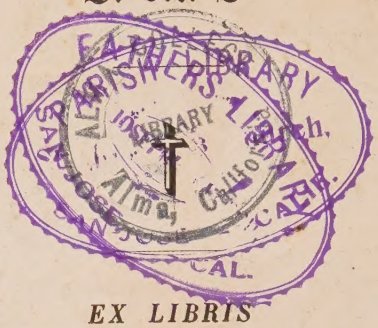
J. M. J.



EX LIBRIS

A. POUGET DE S^T^-ANDRÉ

PRESBYTERI

FATHERS LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH
SAN JOSE, CAL.
ALMA COLLEGE LIBRARY
Alma, California

FATHERS LIBRARY
PARISH LIBRARY
St. Joseph's Church
SAN JOSE, CAL.
ALMA COLLEGE LIBRARY
Alma, California

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/theologiaecursus0020jpmi

THEOLOGIÆ

CURSUS COMPLETUS,

EX TRACTATIBUS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS, ET A MAGNA PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM EUROPÆ CATHOLICÆ, UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS, UNICE CONFLATUS,

PLURIMIS ANNOTANTIBUS PRESBYTERIS
AD DOCENDOS LEVITAS PASCENDOSVE POPULOS ALTE POSITIS.

ACCURANTE J.-P. MIGNE,

BIBLIOTHECÆ CLERI UNIVERSÆ,

SIVE

CURSUUM COMPLETORUM IN SINGULOS SCIENTIÆ ECCLESIASTICÆ RAMOS EDITORE.

FATHERS LIBRARY
ALMA COLLEGE
ST. JOSEPH'S CHURCH
LIBRARY
Alma, California

TOMUS VIGESIMUS.

HISTOIRE DES SACREMENTS. — DE SACRAMENTIS IN GENERE.

FATHERS LIBRARY
ALMA COLLEGE
ST. JOSEPH'S CHURCH
LIBRARY
Alma, California

28 VOLUMINA : 138 FRANCIS.

EXCUDEBATUR ET VENIT APUD J.-P. MIGNE EDITOREM,
IN VIA DICTA *D'AMBOISE*, PROPE PORTAM LUTETIÆ PARISIORUM VULGO *D'ENFER* NOMINATAM,
SEU PETIT-MONTROUGE.

1841

ALMA COLLEGE
230.9
LIBRARY
M588
Alma, California

1846

ELENCHUS
AUCTORUM ET OPERUM

QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.

—

CHARDON.

Histoire des Sacrements

DROUIN. Renatus Hyacinthus

De Sacramentis in genere. 1161

EDITORES.

Annotationes 1528 ?

—

INDEX RERUM.

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

CHARDON VITA.

Chardon (don Carolus) Ivoi-Carignan natus anno 1695, fratrum Benedictinorum ordinem ingressus est anno 1712, rhetoricamque ac philosophiam necnon theologiam edocuit, quo quidem munere à capitulo generali Tulli habito anno 1730 orbatus est, eò quòd bullæ *Unigenitus* restitisset. Græcam linguam, Hebraicamque et Syriacam callebat, historiamque ecclesiasticam apprimè noverat. Ipsius *Historia de Sacramentis*, quam denuò typis mandamus juxta Parisiensem editionem anni 1745, 6 vol. in-8°, maximâ eruditione elaborata est : in hoc nimirùm opere historico more confutantur Sacramentariorum errores, omnique criminis labe expurgantur fides ac praxis Ecclesiæ ex merâ factorum enuntiatione necnon temporum antiquorum explicatione, unde mirum in modum emergit, quantùm ad rerum substantiam, egregia sanè priorum simul et recentiorum seculorum consensio. Illud opus Italicè translatum est, Brescia, 3 vol. in-4°. Exstat insuper auctoris ejusdem manuscripta *Historia variationum in disciplinâ Ecclesiæ*, necnon item manuscriptus *Tractatus adversùs incredulos recentiores.*

HISTOIRE DES SACREMENTS,

OU DE LA MANIÈRE DONT ILS ONT ÉTÉ CÉLÉBRÉS ET ADMINISTRÉS DANS L'ÉGLISE, ET DE L'USAGE QU'ON EN A FAIT DEPUIS LE TEMPS DES APOTRES JUSQU'A PRÉSENT.

Avertissement.

Le seul titre de cet ouvrage pourrait tenir lieu de préface, si la reconnaissance ne m'engageait pas à déclarer publiquement que les auteurs dont j'ai tiré le plus de secours, sont les Pères Morin et Martène, et M. l'abbé Renaudot. C'est la lecture des œuvres du premier, qui m'a fait naître la pensée d'entreprendre en notre langue une Histoire suivie et détaillée des Sacrements, en choisissant les principaux faits, que j'ai tâché d'exposer d'une manière claire et précise, autant que chaque sujet me l'a permis. Je me suis surtout attaché aux auteurs anciens, aux Pères, aux conciles et aux décrets des Papes, comme aux sources les plus pures ; et j'ai senti par ma propre expérience combien les savantes éditions qu'on en a données au public depuis un siècle, et les dissertations dont on les a enrichies, sont utiles à ceux qui travaillent sur les matières ecclésiastiques.

Quelques gens de lettres, que je nommerais volontiers, s'ils m'en avaient accordé la permission, m'ont aussi beaucoup aidé, en prenant la peine de lire attentivement mon manuscrit, et d'y faire leurs remarques.

J'ai eu soin de citer mes garants, et je me suis appliqué à rendre fidèlement dans mes traductions le sens des passages que j'ai allégués. J'ai évité les discussions théologiques, où je ne suis entré que lorsque je les ai trouvées inséparables de l'histoire. Les termes injurieux et méprisants sont si contraires à la charité, qui est la base du christianisme, que pour n'offenser personne, j'ai été attentif à les écarter, même en réfutant ceux qui vivent dans une autre communion que la nôtre, auxquels je n'ai donné que les noms qu'ils ont pris eux-mêmes.

Je ne me suis pas contenté de représenter les divers changements survenus par la succession du temps dans l'administration et l'usage des sacrements dans l'Église catholique : j'ai de plus fait voir de quelle manière ils s'administrent dans les anciennes communions chrétiennes séparées de la nôtre. Deux motifs m'y ont engagé : premièrement j'ai cherché en cela à satisfaire la curiosité du lecteur. On sait que le récit de ce qui se passe dans les pays fort éloignés fait à peu-près la même impression sur les esprits que celui des faits arrivés dans les temps reculés. Ainsi j'ai cru faire plaisir à ceux qui liront cet ouvrage en leur apprenant ce qui se pratique chez les chrétiens Orientaux, par rapport à la matière que je traite.

La seconde et principale raison qui m'a déterminé à cela, est que j'ai jugé qu'il était avantageux à l'Église catholique de montrer que les peuples de ces communions ont conservé les rits essentiels des sacrements qui nous sont communs avec eux ; rien n'étant plus propre à convaincre tout esprit raisonnable que l'Église n'a rien innové en ce genre, que quand on voit ceux, qui, depuis tant de siècles, se sont séparés d'elle, convenir dans la pratique des choses qui supposent une même créance. J'espère que personne n'aura lieu d'en douter après la lecture de cette histoire ;

d'autant plus que, s'il est arrivé dans quelques-unes de ces sociétés que l'on y ait abandonné sur quelques points l'ancienne discipline sacramentelle, j'ai pris soin de fixer l'époque de ce changement.

Les avertissements particuliers que j'ai semés çà et là, selon les occurrences, me dispensent de faire celui-ci plus long. D'ailleurs on n'est pas dans l'habitude de croire les écrivains sur leur parole, on veut voir leurs ouvrages, et connaître par soi-même s'ils ont été fidèles à leurs promesses.

LIVRE PREMIER.

DU BAPTÊME, DE LA CONFIRMATION ET DE L'EUCHARISTIE

Nous suivons l'ordre marqué dans ce titre, parce qu'anciennement ces trois sacrements se conféraient tout de suite, et en un seul jour, aux enfants même à la mamelle. Le premier de ces sacrements donnait la naissance et la vie à ceux qui le recevaient, il les unissait à l'Église et à Jésus-Christ, son chef; le second les fortifiait dans cette nouvelle vie; le troisième les entretenait dans cet état, et les unissait de plus en plus à Jésus-Christ en les remplissant des dons de sa grâce. Nous partagerons ce livre en trois sections: une pour chacun des sacrements dont nous devons traiter; et nous partagerons ces sections en différentes parties, suivant que l'étendue des matières l'exigera.

Nous avertissons ici que, pour ce qui est de l'Eucharistie, nous n'en donnerons l'histoire, et nous ne la considérerons que comme sacrement, et non comme sacrifice; c'est-à-dire, que nous n'entreprendrons pas d'expliquer toutes les parties de la liturgie, ou de la messe, qui l'accompagnent, ni des augustes cérémonies qui étaient en usage dans les diverses églises, et qui s'observaient dans la célébration du saint Sacrifice. Tant d'auteurs pieux et savants ont traité cette matière, qu'elle est, pour ainsi dire, épuisée; on peut les consulter. Voyez entre autres les ouvrages qu'ont donnés là-dessus Genebrard, le cardinal Bona, D. Claude de Vert, et le P. le Brun. Ils sont entre les mains de tout le monde.

SECTION PREMIÈRE.

HISTOIRE DU SACREMENT DE BAPTÊME.

On ne donnait pas le Baptême indifféremment et sans précaution à tous ceux qui le demandaient; on éprouvait long-temps pour l'ordinaire et avec grand soin ceux qui désiraient d'être agrégés aux fidèles, avant de leur accorder cette grâce, qui ne pouvait s'obtenir que par le Baptême. Ainsi nous diviserons cette section en deux parties. Dans la première nous traiterons de ces préparations au Baptême ou du Catéchuménat. Dans la seconde, nous parlerons du sacrement même du Baptême, de ses suites, et de ses effets.

PREMIÈRE PARTIE.

DES PRÉPARATIONS AU BAPTÊME, OU DU CATÉCHUMÉNAT.

Nous diviserons cette partie en divers chapitres, dans lesquels nous tâcherons d'exposer aux yeux du lecteur ce qui se pratiquait autrefois pour mettre ceux qui désiraient le Baptême en état de le recevoir avec les dispositions convenables, et propres à leur attirer les grâces attachées à ce grand sacrement, aussi bien qu'à ceux que l'on donnait immédiatement après aux baptisés. Ces préparations étaient prochaines, ou éloignées. Nous verrons dans les premiers chapitres, quelles étaient celles-ci, et dans les suivants, quelles étaient les autres. Mais auparavant, disons un mot des hérésies qui se sont élevées contre ce sacrement.

CHAPITRE PREMIER.

Erreurs qui se sont élevées contre la doctrine catholique touchant le sacrement de Baptême.

CHRÉTIENS DE S. JEAN.

De tous les sacrements celui dont nous parlons ici a été le plus violemment attaqué dans tous les temps. Il faudrait un volume entier pour exposer toutes les erreurs et les hérésies qui se sont élevées pour anéantir ce sacrement. Comme il est le plus nécessaire de tous, il semble que le démon ait employé toutes ses ruses, et ses artifices pour priver les hommes de ce bien ineffable qu'il a plû à Dieu de leur procurer, pour les retirer de la captivité où ils étaient, et les délivrer des suites fâcheuses du péché originel. Nous n'entreprendrons pas de parler de toutes ces erreurs; nous donnerons seulement une idée des principales, et de celles dont le venin s'est communiqué à plusieurs personnes, jusqu'à former des sectes qui ont eu quelque durée.

Des hérétiques qui ont combattu la foi catholique sur ce point essentiel et fondamental de notre religion, les uns ont entrepris d'en changer la matière, les autres d'en corrompre la forme; ceux-là d'en nier la nécessité, ceux ci d'anéantir sa vertu et son efficacité. Les Gnostiques et les Manichéens, dès le commencement de l'Église, se sont déclarés ennemis de ce sacrement (1). Les premiers, par une fausse spiritualité, rejetant tous les signes sensibles; les derniers, parce qu'ils considéraient l'eau comme venant d'un mauvais principe. D'autres hérétiques, suivant la même maxime, ont aussi rejeté le Baptême. Saint Augustin (2) en parle dans son Livre des Hérésies, et les nomme Seleuciens et Hermians.

La damnable secte des Manichéens, qui a infecté l'Église depuis Manès jusqu'au quatorzième siècle, et qui s'est répandue sous différents noms, non seulement dans l'Orient où elle avait pris naissance, mais dans tout l'Occident, s'est déclarée partout ennemie

(1) Irenæus, l. 2, c. 18; Epiph. hæresi 34; August., lib. de Hæres hæresi 46.
(2) Hæresi 59.

de ce sacrement (1). En France, elle parut en divers temps sous les noms de Catares, d'Albigeois, de Pétrobusiens, etc. En Espagne, de Priscillianistes; en Allemagne, sous celui de Beguards et de Beguines; en Italie et dans les endroits dont nous venons de parler, sous le nom de Bulgares; d'où est venu en notre langue ce mot qui marque une injure des plus atroces, et qui prend son origine de quelques-uns de ces hérétiques venus de Bulgarie, où certains Manichéens établis dans le fond de l'Asie avaient pénétré, ayant été transportés dans la Thrace par un empereur Grec. C'est de là que cette dangereuse peste passa dans la Bulgarie, et corrompit ces peuples nouvellement convertis; et ensuite se répandit insensiblement dans le reste de l'Occident, où elle a causé la perte d'une infinité d'âmes. Je ne prétends pas que les Priscillianistes vinssent de cette source : ils étaient bien plus anciens; mais je parle ici de toutes les branches du Manichéisme qui ont paru en Occident depuis le commencement du onzième siècle.

Une autre espèce de Gnostiques, sectateurs d'un nommé Marc, dont ils portaient le nom, corrompaient la forme du Baptême (2), aussi bien que les Montanistes, qui baptisaient au nom du Père, et du Fils, de Montan et de Priscille, femme perdue qui suivait partout cet hérésiarque. Il paraît, par le septième canon du premier concile de Constantinople (3), que les Sabelliens, les Paulianistes, ou sectateurs de Paul de Samosate, les Photiniens, les Eunomiens altéraient de même les paroles, avec lesquelles le Sauveur a voulu que le Baptême fût conféré; puisqu'il rejette celui que ces hérétiques donnaient, et qu'il ordonne qu'on ne les reçoive dans l'Église que comme on y recevait les païens. Quelques Ariens et d'autres hérétiques changeaient de même la forme du Baptême à leur fantaisie : c'est ce que Théodore-le-Lecteur (4) témoigne des premiers, et ce qui semble que l'on peut inférer touchant les autres du huitième canon du premier concile d'Arles, qui ordonne que l'on interrogera certains Africains, quand ils reviendront à l'Église, touchant le symbole; et que si l'on reconnaît qu'ils ont été baptisés au nom des trois personnes de la Trinité, on les recevra par l'imposition des mains, sinon qu'on leur donnera le Baptême. Ces hérétiques d'Afrique étaient sans doute les Donatistes, les Novatiens, et les Sabelliens, dont quelques-uns corrompaient la forme du Baptême. Les Sociniens de nos jours ne changent pas les paroles de ce sacrement, mais ils ne les croient pas nécessaires (5).

Les Pélagiens, sans rien changer dans la matière et la forme du Baptême, en ont anéanti la vertu, en niant qu'il remît le péché originel, dont ils ne voulaient point reconnaître que notre nature eût été infectée, quand on les pressait par ces paroles du Sauveur : Si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il n'entrera point dans le royaume des cieux; ils répondaient que les enfants morts sans Baptême n'entreraient point, à la vérité, dans le royaume des cieux; mais qu'ils ne seraient point privés de la vie éternelle.

Avant eux les Massaliens ou Euchites, avaient enseigné que les hommes ne retiraient aucun avantage du Baptême, et même de l'Eucharistie, prétendant, comme nous l'apprenons de Théodoret (1), et de S. Epiphane (2), que l'oraison continuelle dont ils faisaient profession détruisait le péché jusqu'à la racine.

Wiclef, suivant le témoignage de Thomas Valdensis (3), a nié de même la nécessité du Baptême pour le salut, aussi bien que Zuingle, dans son livre de la vraie et de la fausse Religion. Calvin (4) convient qu'il est nécessaire de nécessité de précepte, mais il tâche de persuader qu'il n'a point la vertu de remettre le péché originel, soit aux enfants, soit aux adultes.

Outre les erreurs dont nous venons de parler, il s'est trouvé dans l'Église des théologiens qui, plus touchés d'une fausse compassion pour les enfants qui meurent sans Baptême que de la crainte de défendre des opinions contraires à l'Ecriture-Sainte, ont soutenu des sentiments trop hardis sur ce sujet. M. Tourneli (5) met de ce nombre Cajetan, qui a, dit-il, enseigné que les enfants des Chrétiens, auxquels on ne peut donner le Baptême, peuvent parvenir au salut par les vœux et par les prières de leurs parents, non seulement en vertu d'un privilége singulier, mais suivant une loi commune et ordinaire.

Le pape Pie V fit ôter de l'édition des Œuvres de ce cardinal, qui se fit à Rome, ce qu'il avait écrit sur cette matière. Pigius et Catharin, suivant le témoignage de Bellarmin (6), ont attribué aux enfants morts sans Baptême une certaine félicité naturelle, en quoi ils ont été suivis par le cardinal Sfondrat (7), qui n'a point craint de dire que ces enfants ne seraient point exclus de la jouissance des biens naturels; et que d'être préservés du péché et du supplice éternel dont ils auraient été punis, s'ils fussent parvenus à l'âge adulte, est un plus grand avantage pour eux que le royaume des cieux.

Nous ne pouvons omettre, en parlant des erreurs qui se sont élevées contre la doctrine de l'Église touchant le Baptême, celle de certains auteurs qui ont égalé le Baptême de S. Jean à celui de Jésus-Christ, quoique la différence de l'un à l'autre soit si expressément marquée en divers endroits de l'Ecriture, et que l'apôtre saint Paul ait rebaptisé ceux qui avaient reçu celui de saint Jean, comme il est rapporté dans

(1) Joan. Extravag. *Sanctâ Romanâ*, etc., in sexto ; Biblioth. PP., t. 23, p. 615.
(2) Iren., l. 1, c. 21, et Epiphan., hæres. 37.
(3) Basil., epist. 1 ad Amphil., c. 1.
(4) Collectaneorum l. 2.
(5) Socin., tract. 2 de Bapt., c. 2.

(1) Lib. 2, Hæres. fabul.
(2) Epiphan. hæresi 80.
(3) Tom. 2 Sacram., c. 96.
(4) Lib. 4 Institut., c. 15.
(5) De Baptismo, p. 158 et seq.
(6) Tom. 4, l. 6, c. 2.
(7) Nodus præd. part. 1, § 1, n. 13.

les Actes des Apôtres (1). Malgré ces preuves si manifestes, les Calvinistes et les Luthériens n'ont point craint d'avancer que le Baptême de S. Jean et celui de Jésus-Christ étaient les mêmes en substance et en vertu : c'est ce qu'enseigne Calvin dans son Institution, l. 4, c. 15, Zuingle et les Centuriateurs, c. 4. Il se trouve même parmi nos docteurs scholastiques des auteurs qui ont eu sur cela des opinions singulières, et entre autres le Maître des sentences (2), qui distingue en deux espèces ceux qui avaient reçu le Baptême du saint Précurseur, dont les uns, selon lui, mettaient leur espérance dans ce Baptême, et ne connaissaient point le Saint-Esprit ; et les autres n'y mettaient point leur confiance, et avaient le bonheur de croire aux trois personnes de la sainte Trinité. Ce fameux théologien, après avoir ainsi distingué ceux qui avaient reçu ce Baptême, enseigne que les seconds ne devaient point être baptisés du Baptême de Jésus-Christ, dont les premiers avaient besoin pour parvenir à la grâce d'adoption.

Aujourd'hui encore il est une secte assez nombreuse qui ne reconnaît point d'autre Baptême que celui de S. Jean ; et comme cette secte est peu connue, nous nous étendrons un peu plus que nous n'avons fait sur les autres pour la faire connaître. Le célèbre voyageur Tavernier a été dans le pays où ces demi-chrétiens sont établis, et nous a fait un récit assez détaillé de leur créance et de leur culte ; dans le premier volume de ses Voyages, il les appelle chrétiens de S. Jean, et dit qu'ils sont en grand nombre à Balsara, ville située à une demi-lieue de l'Euphrate, du côté de l'Arabie, à quinze lieues au-dessus du Golfe Persique. Nous transcrirons ici une partie de ce qu'il rapporte de ces chrétiens de saint Jean. Après avoir remarqué qu'ils sont répandus à Balsara et dans les villes circonvoisines, il parle d'abord de leur origine, et dit qu'ils habitaient autrefois de long du Jourdain, d'où les mauvais traitements qu'ils reçurent des Mahométans les obligèrent de se retirer dans la Mésopotamie et la Chaldée, où ils furent quelque temps soumis au patriarche de Babylone, duquel ils se séparèrent il y a soixante-dix ans ou environ, et vinrent s'habituer en Perse et en Arabie, dans les lieux où ils sont à présent. Il ajoute qu'ils n'habitent ni en ville, ni en village, qu'il n'y ait une rivière, et que plusieurs de leurs évêques l'ont assuré que les chrétiens de ces lieux-là font bien près de 2,500 maisons. Quant à leur créance, elle est remplie de quantité de fables et d'erreurs grossières : en leur langue ils s'appellent *Essen dai Jaya*, c'est-à-dire, disciples de S. Jean, duquel ils assurent qu'ils ont reçu la foi, leurs livres et leurs coutumes. Tous les ans ils célèbrent une fête l'espace de cinq jours, pendant lesquels, tant grands que petits, ils viennent à troupes vers leurs évêques, qui les rebaptisent du Baptême de S. Jean.

Ils ne baptisent jamais que dans les rivières, et que le dimanche seulement. Avant que d'aller au fleuve, ils portent l'enfant à l'église, où se trouve un évêque qui lit quelques prières sur la tête de l'enfant, et de là ils le portent à la rivière accompagné d'hommes et de femmes qui entrent dans l'eau avec l'évêque jusqu'aux genoux. Alors l'évêque lit de rechef quelques prières dans un livre, après quoi il arrose l'enfant trois fois d'eau, répétant à chaque fois ces paroles : *Au nom du Seigneur, premier et dernier du monde et du paradis, le plus haut Créateur de toutes choses.* Ensuite l'évêque recommence à lire quelque chose dans son livre, pendant que le parrain plonge l'enfant dans l'eau et le retire aussitôt ; et enfin ils s'en vont tous dans la maison du père de l'enfant, où d'ordinaire le festin est préparé. Quand on leur dit que la forme de leur Baptême n'est pas suffisante, parce que les trois personnes divines n'y sont pas invoquées, ils se défendent fort mal et n'apportent aucune bonne raison : aussi n'ont-ils point de connaissance du mystère de la sainte Trinité ; et ils tiennent seulement, avec les Mahométans, que Jésus-Christ est l'esprit et la parole du Père éternel. L'aveuglement de ces pauvres gens est tel que de croire que l'ange Gabriel est le Fils de Dieu engendré de lumière, sans vouloir admettre la génération éternelle de Jésus-Christ en tant que Dieu. Ils avouent bien qu'il s'est fait homme pour nous délivrer de la coulpe encourue par le péché, qu'il a été conçu dans le ventre de la sainte Vierge ; mais que ce fut par le moyen de l'eau d'une fontaine dont elle but. Ils croient qu'il fut crucifié par les Juifs, qu'il ressuscita le troisième jour ; et que son âme montant au ciel, son corps, qui était en terre, resta ici-bas. Mais ils corrompent toute cette créance comme les Mahométans, et disent que Jésus-Christ disparut quand les Juifs le voulurent prendre pour le crucifier, et qu'il mit en sa place son ombre sur laquelle ils crurent exercer leur cruauté.

Pour ce qui est de l'Eucharistie, quand ils veulent la célébrer, ils se servent de pain fait de farine, qu'ils pétrissent avec du vin et de l'huile.... Pour faire leur vin, ils prennent des raisins cuits au soleil, et mettent de l'eau dessus, qu'ils y laissent pendant quelque temps ; c'est de cette sorte de vin dont ils se servent pour la consécration du calice. Ils se servent de ces raisins secs, parce qu'il leur est plus facile d'en avoir que non pas du vin ; les Persans, et principalement les Arabes, sous la domination desquels ils vivent en ces quartiers-là, ne leur permettant pas d'en avoir, et y prenant garde de bien près. Les paroles de leur consécration ne sont autres que de certaines longues prières qu'ils font pour louer et remercier Dieu, bénissant en même temps le pain et le vin en mémoire de Jésus-Christ, sans faire aucune mention de son corps et de son sang : Cela, disent-ils, n'étant pas nécessaire, parce que Dieu connaît leur intention. Après toutes ces cérémonies, le prêtre prend une partie de ce pain qu'il consomme, et distribue le reste aux assistants.

Pour ce qui est de leurs évêques et de leurs prê-

(1) Act. c. 19, v. 5.
(2) Lib. 1, dist. 2.

tres, quand il en meurt un, s'il a un fils, ils l'élisent en sa place, et s'il n'en a point, ils prennent un de ses plus proches parents qui leur paraît le plus capable et le mieux instruit de leur religion; ceux qui font cette élection font quantité de prières sur celui qui est nommé évêque ou prêtre. Si c'est un évêque, après qu'il est reçu, et qu'il veut ordonner d'autres prêtres, il jeûne six jours entiers, pendant lesquels il récite incessamment des prières sur celui qui est fait prêtre, lequel de son côté jeûne et prie pendant ce temps-là.

Tavernier parle ensuite de leurs mariages, qui sont célébrés par l'évêque, si la fille est vierge; si on un prêtre en fait la cérémonie, qui est précédée du Baptême, et consiste à faire toucher aux deux époux les épaules et la tête l'un de l'autre, et en des prières que l'évêque récite à plusieurs reprises sur eux. Il ajoute qu'ils ont des idées très confuses touchant la création, et très-grossières sur le bonheur de la vie future, et qu'ils pensent que tous ceux de leur religion seront sauvés. Ils révèrent beaucoup la croix, en font souvent le signe; mais d'un autre côté leur culte est mêlé de quantité de superstitions, surtout ils ont une certaine cérémonie qu'ils pratiquent avec beaucoup d'appareil, qu'ils appellent *de la Poule*, et qui approche fort des sacrifices profanes. Ils ont aussi beaucoup de fables extravagantes touchant S. Jean et le Baptême que Notre-Seigneur a reçu de lui. M. Asseman fait aussi mention de ces chrétiens de S. Jean, dans une dissertation qu'il a publiée touchant les Nestoriens de Syrie (1). Voilà ce que nous avions à dire touchant les différentes erreurs qui ont attaqué la foi au sujet du Baptême. Il est temps à présent d'entrer en matière, et d'exposer aux yeux des lecteurs ce qui regarde ce sacrement, et les exercices par lesquels on se préparait à le recevoir.

CHAPITRE II.

Des catéchumènes, et des diverses classes dans lesquelles ils étaient distribués. Des avantages dont ils jouissaient, et du soin que l'on avait de leur cacher les mystères de la Religion.

On appelait catéchumènes autrefois ceux qui n'avaient point encore reçu le Baptême, et que l'on instruisait dans la véritable foi, afin de les disposer à recevoir ce sacrement de l'adoption des enfants de Dieu. On les distinguait en trois classes. Les premiers étaient ceux qui, désirant de se convertir de leur infidélité à la foi de Jésus-Christ, écoutaient la parole de Dieu dans l'église, sans toutefois demander le Baptême : et ils s'appelaient auditeurs, *auditores, audientes*. Les seconds étaient ceux qui, après avoir écouté la parole de Dieu, demandaient d'être reçus au nombre de ceux qui se disposaient à recevoir le Baptême, et faisaient inscrire leurs noms sur le rôle des catéchumènes. Ceux-ci étaient nommés catéchumènes proprement, et même *chrétiens*, parce qu'ils commençaient à être en quelque façon initiés au christianisme. Ils différaient des premiers à peu près comme les novices diffèrent des postulants, qui ne sont encore en aucune manière agrégés aux communautés de moines, dans lesquelles ils souhaitent d'entrer, au lieu que les novices, sans jouir encore de toutes les prérogatives de ceux qui ont fait profession, font en quelque sorte partie de la communauté, dont ils portent les marques. Nous verrons aussi dans la suite que ceux qui étaient admis dans ce second ordre des catéchumènes, portaient quelques marques de christianisme.

M. Thiers dit, dans son Exposition du S.-Sacrement, c. 8, qu'on les appelait aussi prosternés, ou agenouillés, *substrati, genuflectentes*, parce qu'après avoir écouté la parole de Dieu, ils se mettaient à genoux, et participaient en quelque façon aux prières de l'Église. Le P. Martène (1) prétend que ce nom n'était pas attaché à l'ordre qu'ils tenaient entre les autres catéchumènes, mais qu'on appelait ainsi ceux du second ordre dont nous parlons, qui, en punition de quelques péchés qu'ils avaient commis, étaient condamnés à entendre à genoux la parole de Dieu. Enfin le sentiment du P. Morin (2) est qu'on appelait ainsi les catéchumènes du second ordre et proprement dits, à cause des prières que l'on prononçait sur eux avant le sacrifice, et en présence de toute l'église, pendant lesquelles ils étaient à genoux. Quoiqu'il en soit, nous laissons cette discussion aux savants : elle n'est pas importante par rapport à la matière que nous traitons, puisqu'il ne s'y agit que d'une simple dénomination. Le troisième rang des catéchumènes était celui des élus, ou compétents, *electi, competentes :* c'étaient ceux qui, après avoir accompli le temps du catéchuménat, étaient destinés à recevoir le Baptême à la première occasion, c'est-à-dire, à Pâques ou à la Pentecôte prochaine. Je sais que quelques auteurs distinguent en deux classes différentes les élus et les compétents, entre autres, M. Thiers et le P. Martène (3); mais le P. Morin n'en fait qu'une même classe : en quoi il paraît plus conforme aux auteurs anciens, qui ont donné ces noms indifféremment à tous ceux qui, ayant été approuvés et jugés dignes de recevoir le Baptême, pratiquaient, sous la direction des ministres de l'Église, les exercices propres à les purifier, et les mettre en état de recevoir ce sacrement. Le P. Martène et M. Thiers, dans les endroits où ils en parlent, paraissent embarrassés quand il s'agit de spécifier la différence des uns aux autres, et l'un attribue aux compétents ce que l'autre dit convenir aux élus. Il est certain d'ailleurs que les anciens nommaient compétents ceux qui étaient destinés et approuvés pour recevoir le Baptême, comme il paraît clairement par ce que dit S. Ambroise, dans sa lettre à sainte Marcelline, qu'il donnait le Symbole aux compétents dans le

(1) Tom. 2, part. , Biblioth. orient., pag. 609 et seq.

(1) De Antiq. Eccl. Ritibus, tom. 1, c. 6.
(2) De Pœnit., l. 6, c. 1, p. 358.
(3) Thiers et Mart., locis citatis, et Morin., ibid.

baptistère de l'église, quand on vint lui dire que les officiers de l'empereur étaient venus pour s'emparer de l'église. S. Augustin (1) leur applique de même cette dénomination, en disant : « Lorsque nous allions aux « sacrements de cette fontaine, et qu'à cause de cela « on nous nommait compétents : » *Cùm fontis illius sacramenta peteremus, atque ob hoc competentes etiam vocaremur.* Nous aurons lieu dans la suite de parler au long de ce troisième ordre de catéchumènes. Nous nous arrêterons donc, dans ce chapitre et les deux ou trois suivants, à ce qui regarde les catéchumènes des deux premières classes.

Tout l'avantage des premiers consistait à pouvoir assister à cette partie de la messe, qu'on appelait pour cela messe des catéchumènes ; et à entendre la lecture des saintes Ecritures et les exhortations ou sermons des évêques qui suivaient presque toujours la lecture de l'Evangile ; et cet avantage leur était commun avec les pénitents de la seconde station, dits *auditeurs*, avec les juifs, les païens, et même les hérétiques. Le sermon étant fini, tous ces gens-là se retiraient, ce que le diacre leur dénonçait solennellement, comme on le voit dans les Constitutions apostoliques (2), où il est dit : *L'évêque fait une exhortation au peuple, laquelle étant achevée...., le diacre, montant sur un lieu élevé, prononce : Qu'il ne se trouve point d'auditeur ici* (c'est-à-dire dans la basilique où se devaient célébrer les saints mystères), *point d'infidèles. Et ayant fait silence, qu'il dise : Catéchumènes, priez.* Ces dernières paroles s'adressent aux catéchumènes du second rang, sur lesquels on faisait des prières, aussi bien que sur les énergumènes et les pénitents de la troisième station ; lesquelles étant achevées, on les faisait sortir à leur tour : premièrement les catéchumènes, ensuite les énergumènes, et enfin les pénitents. Après quoi, les portes étant fermées, on célébrait la messe des fidèles, qui commençait par l'oblation des dons destinés au sacrifice, ou par le Symbole, dans les églises où il était d'usage de le chanter à la messe : ce qui ne se pratiquait pas à Rome avant que les papes l'eussent introduit, à la prière et sur les remontrances de l'empereur Henri Ier.

Nous pourrions apporter un grand nombre de preuves de ce que nous disons ici touchant la grâce que l'Eglise accordait à tous ceux dont nous avons parlé, d'entendre les lectures saintes, le chant des psaumes, et les discours des évêques : mais comme nous en produirons des témoignages ailleurs (3), nous nous contenterons pour le présent de celui d'un auteur du quatrième siècle, qui en parle en ces termes (4) : *Pour ce qui regarde les catéchumènes, les énergumènes et les pénitents, la loi de la hiérarchie leur permet bien d'entendre le sacré chant des psaumes et la lecture toute divine de l'Écriture : mais elle ne les appelle point ensuite à la célébration des choses saintes, ni à la contemplation de nos mystères, qu'elle ne laisse voir qu'aux yeux purs de ceux qui sont justes et parfaits chrétiens.* Posside, évêque de Calame, remarque dans la Vie qu'il a écrite de S. Augustin, que les hérétiques, aussi bien que les catholiques, se pressaient pour venir entendre les prédications de ce saint docteur ; et que les Manichéens même y assistaient quelquefois. On doit dire a même chose de S. Ambroise, puisque S. Augustin, lans ses Confessions, rapporte qu'il allait souvent par curiosité, et pour voir si l'éloquence de ce saint archevêque répondait à sa réputation, entendre les discours qu'il faisait au peuple dans l'église, quoique alors il fût encore manichéen. C'est pourquoi quand Amalarius (1) dit que la coutume était de chasser les catéchumènes avant l'évangile, il ne faut pas l'entendre de toutes les assemblées des fidèles dans l'église, mais de celles qui se faisaient pour les scrutins, qui, de son temps et depuis, se faisaient après la mi-carême.

Quand on est au fait de cette ancienne coutume, on n'est point surpris de voir souvent dans les homélies des Pères les sorties qu'ils font, soit contre les païens, soit contre les juifs, ou contre les hérétiques ; et même de les voir entrer en controverse avec tous ces gens-là, et employer plusieurs discours de suite à réfuter leurs erreurs, et à les convaincre des vérités opposées. C'est ce qu'ils font ordinairement après avoir expliqué aux fidèles le texte de l'Ecriture Sainte, comme on le voit dans les Homélies de S. Jean Chrysostôme. Les Pères dans ces occasions ne se battaient pas avec des ennemis imaginaires : ceux contre qui ils disputaient étaient présents, et souvent ils se convertissaient, quand ces grands évêques leur avaient désillé les yeux, et fait apercevoir la vérité qu'ils avaient abandonnée.

D'un autre côté, la présence de ces personnes étrangères à l'Eglise les rendait extrêmement circonspects pour ne rien dire qui leur fît connaître le secret de nos mystères ; ils en parlaient rarement en leur présence, et toujours en termes couverts. L'attention qu'ils apportaient sur cela paraît incroyable de nos jours, où on parle sans circonspection de nos mystères devant tout le monde indifféremment, et souvent en présence des profanes et de gens qui n'ont aucun sentiment de religion, et cela contre la défense expresse du Sauveur, qui ordonne dans l'Évangile (Matth. 7, 6) de ne point jeter les pierres précieuses devant les pourceaux. Défense que nos pères ont toujours entendue dans ce sens qu'il ne fallait pas divulguer nos mystères, ni les faire connaître aux profanes, ce qu'ils regardaient comme un précepte d'une obligation étroite.

Leur attention sur ce point était surtout très-grande par rapport à l'Eucharistie. Saint Ambroise (2), par exemple, témoigne que tout le monde ne voit pas la profondeur de nos mystères, parce qu'ils sont cachés

(1) De Fide et Oper., n. 9.
(2) Lib. 8, c. 5.
(3) Voyez la troisième section, part. 2, ch. 1, 2, 3, etc.
(4) Dionys., de Hierarch. eccles., c. 3.

(1) Lib. 1, ad offic. Eccles., c. 36.
(2) Lib. 1 Officior., c. 50.

par les lévites, de crainte qu'ils ne soient vus par ceux qui ne les doivent pas voir. *Ne videant qui videre non debent.* S. Gaudence de Bresce (1) déclare qu'il faut de nécessité découvrir aux néophytes ce qui ne peut être expliqué en présence des catéchumènes. *Quæ præsentibus catechumenis, explanari non possunt.* C'est sur ce principe que S. Jean Chrysostôme proteste (2): *Qu'il n'y a que les initiés qui sachent de quelle grande miséricorde, et de quelle extrême charité le mystère de l'Eucharistie est rempli, et qu'il voudrait bien parler clairement de la chose, mais qu'il n'ose le faire, à cause de ceux qui ne sont pas initiés aux sacrés mystères, d'autant que leur présence lui en rendait l'interprétation difficile, en le contraignant, ou de s'expliquer avec obscurité, ou de découvrir ce qui doit être caché.*

Delà viennent ces façons de parler qui lui sont si familières, aussi bien qu'aux autres Pères dans leurs Homélies : *Les initiés savent ce que je dis. Les fidèles savent ce que je veux dire.* « Si les catéchumènes, dit « S. Augustin (3), ne m'entendent pas, qu'ils en accu- « sent leur paresse, et qu'ils se hâtent d'arriver à la « connaissance de nos mystères. » Y a-t-il lieu d'être surpris en voyant toutes ces précautions des Pères pour conserver le secret de nos mystères, d'entendre les évêques d'un concile d'Alexandrie (4) se plaindre amèrement des Ariens, *qui avaient parlé des mystères publiquement, et comme sur un théâtre, en présence des catéchumènes, et ce qui est encore pire, en présence des païens, sans faire attention à ce que dit l'Écriture, qu'il est bon de cacher le secret du roi.* Le pape Jule (5) ne paraît pas moins indigné de ce procédé des Ariens, qui, dans l'affaire d'Yschyras, dont ils avaient pris occasion de calomnier S. Athanase, en avaient agi de la sorte. *Qui n'aurait horreur*, dit-il, *de voir traiter une question touchant le corps et le sang de Notre Seigneur devant un juge étranger, en présence des catéchumènes.* Non seulement les Pères prenaient ces précautions lorsqu'ils parlaient publiquement au peuple, ils observaient la même chose dans leurs écrits, et jusque dans leurs lettres, et cela à l'égard de tous les autres sacrements. S. Cyrille d'Alexandrie (6), écrivant contre l'empereur Julien, et ayant à parler des mystères du Baptême, dit : « J'en parlerais si je ne craignais que « cela ne vînt aux oreilles de ceux qui ne sont pas « initiés. » Et le premier concile d'Orange (can. 19) porte les choses si loin là dessus, qu'il fait un canon exprès pour défendre que l'on souffre en aucune manière l'entrée des catéchumènes dans le baptistère: *Ad baptisterium catechumeni nunquàm admittendi.* L'évêque d'Eugubio, ayant fait quelques questions au pape Innocent I touchant le sacrement de Confirmation, celui-ci, apres lui avoir développé ses difficultés, venant aux paroles qui font partie de ce sacrement, lui dit : « Je ne puis mettre ici les paroles, de « peur que je ne paraisse plutôt trahir les mystères, « que répondre à votre consultation. » *Verba dicere non possum ; ne magis tradere videar, quàm ad consultationem respondere.*

On n'était pas moins attentif à cacher les rits des autres sacrements aux catéchumènes. Vous avez vu qu'on ne leur permettait pas même d'être présents dans l'église quand on faisait les prières sur les pénitents. Le concile de Laodicée (can. 194) ordonne expressément qu'on ne les commencera qu'après qu'ils seront sortis. A l'égard des ordinations sacrées, le même concile (can. 4) défend de les faire en leur présence. *Non oportere ordinationes fieri in præsentiâ eorum qui audiunt.* Enfin la chose n'est pas moins certaine pour ce qui regarde le Mariage et l'Extrême-Onction, puisqu'on ne célébrait point de mariage sans oblation, comme dit Tertullien (1) : *Ecclesia conciliet* matrimonium, *et confirmet oblatio;* et qu'on n'avait pas coutume autrefois de donner l'Extrême Onction sans l'Eucharistie, et immédiatement après, comme le P. Martène le montre dans son cinquième livre des anciens Rits des moines. Or il est constant qu'on ne souffrait point que les catéchumènes assistassent à l'oblation des dons destinés au sacrifice, ni qu'ils vissent les sacrés symboles du corps et du sang de Notre-Seigneur.

Enfin on ne donnait aux catéchumènes des deux premières classes aucune connaissance ni du Symbole ni de l'Oraison Dominicale; on ne leur enseignait l'un et l'autre que lorsqu'ils étaient compétents et prêts à recevoir le Baptême, de la manière dont nous le dirons plus bas. Nous voyons encore des vestiges de ce respect ancien pour le Symbole et la prière du Seigneur dans l'office de l'Église : car, excepté à la messe des fidèles, ni l'un ni l'autre ne se prononce à haute voix ; l'Église interrompt son chant quand il faut dire les paroles dans lesquelles ils sont conçus, excepté dans les monastères des anciens ordres, où l'Oraison Dominicale se prononce à haute voix, à vêpres et aux matines, que nous appelons aujourd'hui laudes, pour étouffer, comme dit S. Benoît (2), les divisions qui se trouvent souvent dans les communautés. Et ce saint l'a ainsi prescrit, parce que son monastère était éloigné du monde, et qu'il n'était point à craindre que les hommes profanes entendissent les paroles de cette divine prière, que le supérieur seul prononce à haute voix dans l'ordre de S. Benoît. Pour ce qui est des autres offices, les religieux suivent la pratique commune de l'Église, de ne réciter le Symbole et l'Oraison Dominicale qu'à voix basse, et le corps penché comme pour l'adorer.

Avant de finir ce chapitre, nous donnerons un modèle des prières que l'on faisait publiquement dans l'Église sur les catéchumènes du second rang, avant de les congédier. Les Constitutions des apôtres les

(1) Serm. 2 ad Neophyt.
(2) Hom. 72 in Matth., et hom. 40 in 1 ad Cor.
(3) In Psal. 109.
(4) Apud Athanas. apol. 2.
(5) Ep. ad Orient. episcopos.
(6) Adversùs Julian., l. 7.

(1) L. ad Uxorem, c. 2.
(2) Regula S. Benedicti, c. 13

rapportent, et celles que nous y lisons doivent être fort anciennes, quand même on supposerait qu'elles seraient de l'auteur qui a compilé et ramassé en un seul corps ces anciennes instructions et constitutions, connues dès le troisième siècle sous les noms des apôtres, de S. Ignace, de S. Clément, et que plusieurs églises ont mises au nombre des Écritures canoniques, puisque ce compilateur doit être au moins de la fin du quatrième siècle.

Voici ce qui est prescrit là-dessus dans ces constitutions (1) : *Tous étant levés, le diacre, montant sur un lieu élevé, dira : Qu'aucun des auditeurs, qu'aucun infidèle ne reste ici. Et ayant fait faire silence, qu'il dise : Priez, catéchumènes, et que tous les fidèles prient pour eux avec attention, en disant : Seigneur, ayez pitié. Que le diacre parle pour eux, en disant : Prions tous Dieu pour les catéchumènes, afin que le Seigneur, plein de bonté et de miséricorde, entende leurs prières et leurs supplications, et que les ayant reçues favorablement, il leur accorde les demandes de leur cœur pour leur avantage. Qu'il leur découvre l'évangile de son Christ, qu'il les instruise dans la connaissance de Dieu, qu'il leur apprenne ses commandements, qu'il leur inspire une crainte chaste et salutaire, qu'il ouvre les oreilles de leur cœur, afin qu'ils s'occupent de sa loi jour et nuit, qu'il les affermisse dans la piété, qu'il les unisse et les mette au nombre de ses ouailles, les rendant dignes de la régénération, du vêtement de l'immortalité, de la vraie vie. Qu'il les délivre de toute impiété, qu'il ne donne point de prise contre eux à leur adversaire, qu'il les purifie de toute tache de corps et d'esprit, qu'il habite en eux avec son Christ, qu'il bénisse leur entrée et leur sortie, qu'il dirige tous leurs projets à leur avantage. Prions encore pour eux avec ferveur, afin que, recevant la rémission de leurs péchés par le Baptême, ils soient rendus dignes des saints mystères et de la demeure des Saints.*

Après ces paroles, le diacre ajoute ce qui suit : *Levez-vous, catéchumènes, demandez la paix de Dieu par Jésus-Christ de vivre tranquillement et sans péché, une fin chrétienne, et que Dieu vous soit propice ; remettez-vous par Jésus-Christ entre les mains de Dieu, seul non engendré, inclinez-vous et recevez la bénédiction.* Les constitutions apostoliques ajoutent : *Que le peuple sur chacune des choses que le diacre propose, dise :* KYRIE ELEISON, *et surtout les enfants,* καὶ πρὸ πάντων τὰ παίδια. Ensuite il est dit : *Ceux-ci* (les catéchumènes), *baissant la tête, que celui qui est établi évêque, prononce sur eux cette bénédiction.*

Prière sur les catéchumènes.

Seigneur tout-puissant, incréé, inaccessible, seul vrai Dieu, Dieu père du Christ votre fils unique, Dieu du paraclet et Seigneur de toutes choses, qui avez établi par Jésus-Christ les disciples pour être les docteurs de la piété, regardez présentement vos serviteurs que l'on instruit de l'Evangile de votre fils, et donnez-leur un cœur nouveau, et renouvelez dans leurs entrailles un esprit de droiture, afin qu'ils connaissent et qu'ils accomplissent votre volonté avec un cœur plein de bonne volonté ; rendez-les dignes d'être initiés au saint Baptême, unissez-les à votre Eglise sainte, et rendez-les participants de vos divins mystères, par Jésus-Christ notre espérance, qui est mort pour eux, par lequel vous soit rendu gloire et adoration dans le Saint-Esprit, dans tous les siècles. Amen.

Cette prière finie, il est marqué que le diacre doit dire : Sortez, catéchumènes ; et après qu'ils sont sortis, il ajoute : Priez, énergumènes.

L'extrait que nous venons de donner nous apprend en même temps et quelles étaient les prières que l'on faisait pour les catéchumènes, et la part que le peuple y prenait, et les cérémonies qui s'y observaient. Ce qui y est dit des enfants qu'on exhorte surtout à prier est digne de remarque, et doit s'entendre ou de tous les enfants en général que S. Basile et S. Chrysostome (1) veulent qu'on fasse prier dans les les besoins publics; leurs prières ayant une force particulière pour fléchir la colère de Dieu ; ou de ceux qui, étant abandonnés et orphelins, étaient nourris des aumônes de l'Église.

CHAPITRE III.

De l'origine du catéchuménat. Que le nombre des catéchumènes était très-grand dans les cinq premiers siècles. Pourquoi. École des catéchumènes, à qui on confiait leur instruction. Catéchèses. Quelle était la doctrine que l'on y enseignait.

Il y a eu des catéchumènes dans l'Eglise depuis qu'elle est formée en corps de religion. Si les apôtres ont baptisé dans les premiers jours de sa formation, des milliers d'hommes, sans les faire passer par l'épreuve du catéchuménat, c'est qu'alors Dieu agissait, pour ainsi dire, en créateur, pour établir en peu de temps une société dévouée à son culte et la substituer à la synagogue, qui l'avait abandonné, en conspirant unanimement contre son Fils. Et comme dans la première création il a tiré du néant tout ce qui existe, en un instant, et lui a donné en peu de jours l'ordre, les proportions et l'ornement qui lui convient, de même, dans la création du nouveau monde, il a tout fait en peu de temps. Mais ensuite comme l'ouvrage étant achevé, il ne conduit chaque partie de l'univers, les hommes, par exemple, et les animaux à leur perfection que par degrés, de même l'Eglise étant une fois formée, il ne donne pour l'ordinaire les grâces qui rendent parfaits chrétiens que peu à peu, et après que l'on s'est préparé avec soin à les recevoir

C'est pour y disposer que le catéchuménat a été institué, et nous n'en voyons point le commencement dans l'Eglise. Tertullien, qui fleurissait cent ans après les apôtres, en parle comme d'une chose ordinaire et si bien établie, que les hérétiques même avaient leurs catéchumènes, et il leur fait des reproches de ce que, dans leurs assemblées, ceux-ci étaient mêlés indifféremment avec les fidèles, et ne gardaient point

(1) Lib. 8, c. 5 et 6.

(1) Basil., hom. in famem et siccitatem ; Chrysost., hom. 72 in Matth.

le rang qui convenait. *Je ne puis me dispenser* (1), me dit-il, *de représenter la manière dont se conduisent les hérétiques, qu'elle est peu réglée, qu'elle est terrestre, qu'elle est humaine; en premier lieu, on ne sait chez eux qui est le catéchumène, qui est le fidèle : ils s'approchent également, ils écoutent et prient pêle-mêle. On ne remarque en eux ni gravité, ni autorité, ni discipline, tout y répond à leur créance.* « *Inprimis quis cathecumenus, quis fidelis incertum est; pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant.* » Voilà pour ce qui regarde l'antiquité du catéchuménat, dont on doit, suivant la maxime si connue et si sage de S. Augustin, faire remonter l'origine jusqu'aux apôtres, puisqu'on le trouve établi dès les premiers siècles dans l'Eglise, et qu'on ne peut fixer l'époque de son établissement.

Quant aux catéchumènes eux-mêmes, on ne peut douter qu'anciennement le nombre n'en fut très-grand ; et cela pour plusieurs raisons : premièrement, il est certain que l'Eglise dans les trois premiers siècles, étant arrosée du sang des martyrs, était très-féconde, *sanguis martyrum semen christianorum est*, disait Tertullien ; et si Dieu la consolait ainsi de la mort de ses principaux membres, elle ne veillait pas avec moins de soin pour empêcher que parmi ceux qui se présentaient pour recevoir le Baptême, il ne s'y mêlât de l'ivraie, et que de faux frères ne s'introduisissent chez elle, pour y pervertir ensuite les autres. C'est pourquoi elle les éprouvait et tâchait de s'assurer de leur conversion, avant de leur accorder cette grâce; suivant en cela le précepte de l'apôtre S. Jean : Éprouvez les esprits pour connaître s'ils sont de Dieu, *probate spiritus si ex Deo sunt.* C'est pour cela que le catéchuménat a été institué.

Quand dans la suite le signe de la croix fut imprimé sur le front des rois, et que l'on trouva des avantages temporels à faire profession du christianisme, comme il arriva depuis la conversion de Constantin, il ne faut pas douter que quantité d'hommes charnels ne s'empressassent d'entrer dans l'Eglise, et c'est ce qui engagea les évêques à redoubler leur soin et leur attention pour écarter du troupeau de Jésus-Christ ces gens qui ne témoignaient tant d'empressement que par des vues tout humaines, et qui fit que l'on éprouva plus longtemps les catéchumènes avant de les admettre au Baptême, ce qui par une suite nécessaire rendit encore plus grand le nombre de ces candidats du christianisme.

Outre ces raisons qui nous persuadent de ce que nous disons ici touchant le grand nombre des catéchumènes, nous en avons plusieurs autres. Nous apprenons par les anciennes histoires et par les sermons des anciens évêques, que grand nombre de personnes retardaient pendant plusieurs années leur Baptême, et quelques-uns même jusqu'à la mort. Et cela se pratiquait non-seulement par ceux qui sortaient du paganisme, mais même dans les familles chrétiennes. Saint Ambroise, par exemple, et son frère Satyre, S. Grégoire de Nazianze, l'empereur Théodose, le jeune Valentinien, S. Augustin, etc., sont restés dans le catéchuménat jusqu'à l'âge d'adulte.

Saint Martin, Eusèbe, évêque de Césarée en Cappadoce, prédécesseurs de S. Basile, quoique gens de bien, n'ont reçu le Baptême que plusieurs années après avoir été faits catéchumènes. L'empereur Constantin et son fils Constantius n'ont été baptisés qu'à la mort. On pourrait citer une infinité d'autres exemples semblables qui doivent nous persuader que le nombre des catéchumènes devait être fort grand, et qu'il ne faut pas s'étonner que les évêques fissent si souvent des discours pour les presser de recevoir le Baptême. Nous en avons plusieurs sur ce sujet, de S. Jean Chrysostôme, des deux SS. Grégoire de Nysse et de Nazianze, de S. Augustin, et de plusieurs autres.

On voit dans ces discours quels étaient les motifs qui faisaient ainsi retarder le Baptême à ces gens-là. Ils étaient bien différents dans les différentes personnes ; les uns remettaient ainsi le temps de leur Baptême, pour s'y mieux préparer, et se mettre en état de recevoir l'abondance de grâces que Dieu a attachées à ce premier de nos sacrements. Ils craignaient aussi de perdre l'innocence qu'ils devaient acquérir dans ce bain sacré, et de courir le risque de ne pouvoir la recouvrer, ou, pour mieux dire, de ne le pouvoir faire qu'avec beaucoup de peine. Les pénitents qu'ils avaient sous les yeux, et les longs et pénibles exercices auxquels ils étaient assujettis, leur faisant sentir, combien il est difficile de réparer ses pertes, et de se relever des chutes mortelles après le Baptême.

Quoique Tertullien (1) n'ait jamais nié qu'on ne pût légitimement baptiser les enfanst, il autorise néanmoins ouvertement les retardements dont on usait alors et depuis si communément, lorsqu'il parle ainsi : *C'est pourquoi, suivant les différentes dispositions, la condition et l'âge de chaque personne, le retardement du Baptême est plus utile,* CUNCTATIO BAPTISMI UTILIOR EST, *surtout à l'égard des enfants,* PRÆCIPUÈ TAMEN CIRCA PARVULOS. *Car qu'est-il nécessaire d'exposer les parrains au péril, eux qui peuvent manquer à leurs promesses par cas de mort, et être trompés par le mauvais naturel de ceux dont ils se rendent les répondants? Le Seigneur dit, à la vérité, ne les empêchez point de venir à moi. Qu'ils viennent donc quand ils sont adultes, qu'ils viennent lorsqu'ils sont en état d'apprendre, lorsqu'on peut leur enseigner où ils viennent. Qu'ils deviennent chrétiens, quand ils pourront connaître Jésus-Christ. Pourquoi dans cet âge innocent se hâtent-ils de venir à la rémission des péchés? On agit avec plus de précaution dans les choses du monde : on ne confie point aux enfants les biens temporels, il ne faut pas leur confier les choses divines. Qu'ils sachent demander le salut, afin que vous paraissiez l'avoir donné à ceux qui le demandent.* « *Nôrint petere salutem, ut petenti dedisse videaris.* »

Je sais que plusieurs, tant parmi les hérétiques que parmi les catholiques, ont pris occasion de ce passage

(1) Tertull., de Præscript. hæres., c. 41.

(1) Lib. de Baptismo, c. 18.

de Tertullien, pour avancer des erreurs grossières, et des opinions très-fausses touchant le Baptême des enfants, entre autres un certain Stork, paysan saxon, qui a soulevé en Allemagne une multitude incroyable de gens de sa condition, en déclamant en furieux contre le Baptême des enfants; Michel Servet et plusieurs autres. Parmi les catholiques, Erasme et Louis Vives (1), n'ont pas assez mesuré leurs paroles, en traitant du Baptême des enfants. Mais tout ce qu'on peut conclure de cet endroit de Tertullien, c'est qu'il favorise extrêmement les retards dont on n'usait que trop souvent dans le temps dont nous parlons, et qu'il n'a peut-être pas peu contribué à autoriser la conduite de ceux qui différaient si longtemps de recevoir le Baptême.

Outre les motifs dont nous avons parlé, et sur lesquels s'appuyaient quantité de gens de bien pour différer leur Baptême, il se trouvait un grand nombre de personnes qui demeuraient dans l'ordre des catéchumènes jusqu'à la vieillesse, par des vues et des intentions tout-à-fait inexcusables. Je veux dire, qu'ils demeuraient en cet état pour mener une vie plus libre et plus conforme aux inclinations de la nature : car la vie des chrétiens dans ces temps-là, n'était pas une vie de plaisir et divertissement, elle était sérieuse et austère. Les chrétiens (je parle du commun d'entre eux) ne se trouvaient point aux spectacles publics, ils étaient sobres dans le boire et dans le manger, modestes dans leurs habits, dans leurs manières et dans leurs paroles. Les jeûnes étaient fréquents chez eux, on se trouvait souvent aux veilles, et on passait les nuits entières dans les églises, les jours qui précédaient les grandes fêtes. Enfin, les chrétiens étaient reconnaissables à la vue, par leur manière de vivre, et on distinguait facilement ceux qui étaient baptisés, en les comparant avec ceux qui ne l'étaient pas, et avec eux-mêmes avant leur conversion. *Que cette femme,* disaient les infidèles, *était coquette et de belle humeur* (2) ! *que cet homme était agréable et de bonne compagnie !* C'EST DOMMAGE QU'IL SE SOIT FAIT CHRÉTIEN... *un hommme,* dit Tertullien, *qui autrefois avait l'âme pleine de jalousie, ne peut souffrir sa femme, depuis qu'elle est chrétienne, quelque témoignage qu'il ait de sa sagesse, et il se sépare d'elle, lorsque ses actions qui ne respirent que la modestie, ont éteint tous les soupçons dont il était agité. Un père qui a longtemps souffert les désobéissances de son fils, se résout de lui ravir l'espérance de sa succession lorsqu'il exécute ses commandements sans murmurer. Un maître qui traitait doucement son esclave lorsque sa conduite lui donnait quelque sujet de défiance, l'éloigne de ses yeux, quand il a toute assurance de sa fidélité. C'est commettre un crime que de corriger les désordres de sa vie par le mouvement d'une sainte conversion à la foi chrétienne, et le bien qui est produit par un si heureux changement, n'agit pas si puissamment sur l'esprit des hommes, que la haine qu'ils ont conçue contre nous.* C'est ainsi que la foi des chrétiens se produisait au dehors par des effets dans toutes les conditions, et faisait remarquer ceux qui en faisaient profession par une vie uniforme, et par l'attachement aux devoirs de leur état.

Il ne se trouvait que trop de personnes qui ne voulaient pas s'assujettir à ce genre de vie, et qui pour ne s'y pas engager remettaient leur baptême de temps à autre. C'est contre ceux-là principalement que les Pères se servaient de toute leur éloquence pour leur persuader de quitter leur vie molle et voluptueuse, et les porter à se préparer à recevoir la grâce de la régénération.

Mais ce qui est surprenant, c'est que ceux qui retardaient leur baptême par ces vues, croyaient qu'en le recevant ou dans leur vieillesse, ou à la mort, ils obtiendraient la rémission de leurs péchés, et qu'ils entreraient dans le ciel avec ceux qui avaient travaillé toute leur vie à se sanctifier. Saint Jean Chrysostôme fait dans ses Homélies tous ses efforts pour les faire sortir de cet état d'indifférence, et semble quelquefois autoriser la créance qu'ils avaient touchant les effets qu'ils attendaient du Baptême. L'endroit est curieux (1) et mérite d'avoir ici sa place; il servira au moins à faire voir l'efficace prodigieuse que les anciens attribuaient au Baptême. Voici ses paroles : *Que ceux qui n'ont point encore* (ce signe sacré), *ne se laissent point aller à une vaine présomption : car si quelqu'un pèche dans l'espérance de recevoir le Baptême à la dernière heure, peut-être ne le recevra-t-il pas. Et, croyez-moi, je ne le dirai pas pour vous épouvanter, j'en ai vu plusieurs à qui cela est arrivé, qui, dans l'espérance du Baptême ayant commis plusieurs péchés, sont morts frustrés de leurs espérances : car Dieu a institué le Baptême, non pour augmenter mais pour effacer le péché...* Après avoir montré qu'il faut aimer la vertu pour elle-même, et non pour la récompense qui y est attachée, il continue ainsi : *Supposons, si vous le voulez, qu'un homme qui a commis mille maux reçoive le Baptême à la mort, ce que je crois ne devoir pas arriver facilement; où va-t-il, dites-le moi? Il sera traité comme un homme à qui à la vérité on n'imputera point les fautes qu'il a commises, mais il sera, comme il le mérite, sans aucune confiance. Car celui qui ayant vécu cent ans n'a produit aucune bonne œuvre, et qui n'a pour tout mérite que de n'avoir pas péché, ou plutôt d'être sauvé par pure grâce; dites-moi, comment pourra-t-il n'être point accablé de chagrin, quoiqu'il ne soit pas condamné aux tourments de l'enfer, quand il verra les autres chargés de trophées et estimés ?*

Saint Chrysostôme compare ensuite celui qui a reçu le Baptême à la mort après une vie lâche et de péché, et celui qui a travaillé sérieusement à l'ouvrage de son salut, à deux soldats, dont l'un, ayant fait plusieurs belles actions, est élevé aux premières dignités, et l'autre, coupable de plusieurs crimes, demeure

(1) Vita Erasm. per Paulum Merulam, edit. an. 1607; Vives in l. S. Augustini de Civitate Dei, c. 27.
(2) Tertul. Apol. c. 3.

(1) In Ep. ad Hebr. hom. 13.

toujours dans son rang de simple soldat, ayant seulement la vie sauve que ses crimes auraient dû lui faire perdre. Après quoi il ajoute, en parlant de ce dernier : *Il ne pourra supporter le chagrin de se voir en cet état... étant toujours dans les derniers rangs, et n'étant exempt de supplice que par la pure bonté de son général, sans qu'il lui en revienne aucun honneur ; car quoique son général lui pardonne et le renvoie absous de ses crimes, il vivra dans l'ignominie. Les autres ne l'admireront pas, puisque quand on use ainsi d'indulgence envers quelqu'un, on n'admire pas ceux envers qui on en use, mais celui qui fait sentir les effets de sa bonté... de quel œil donc verra-t-il les autres récompensés pour leurs belles actions, tandis qu'il n'aura rien qui mérite récompense, et que le salut même auquel il est parvenu ne lui vient que de la seule miséricorde de Dieu? De même donc que si quelqu'un demande qu'on lui accorde la grâce d'un meurtrier, d'un voleur, d'un adultère que l'on mène au supplice, et qu'il l'obtienne, cet homme, quoique délivré du supplice, n'osera pas même lever les yeux, ainsi celui dont nous parlons n'osera paraître : car ne vous imaginez pas que tous jouissent de la même gloire, quoique le bonheur que nous attendons soit appelé royaume.* Il fait voir ensuite la différence qu'il y a entre les saints qui sont dans le ciel par celle qui se trouve dans les cours des princes, où il y a de hauts et de bas officiers; et par la comparaison que S. Paul fait entre les saints, lorsqu'il dit qu'il y a autant de différence de la gloire des uns à celle des autres, qu'entre la clarté du soleil et celle des étoiles. D'où il conclut en adressant toujours la parole à ces lâches catéchumènes : *Quelle sera donc notre consolation, quand nous verrons les autres briller comme des soleils, tandis que nous serons comme des étoiles que l'on peut à peine apercevoir ?*

Nous avons vu combien le nombre des catéchumènes était grand dans les cinq premiers siècles, et les raisons qui leur faisaient retarder leur Baptême. Voyons présentement quel soin l'Église prenait de les instruire. Outre les sermons des évêques auxquels on leur permettait de se trouver, nous voyons dans les écrits des anciens, que l'on préposait dans certaines églises des personnes pour les instruire (nous parlons ici des catéchumènes des deux premiers rangs), que l'on nommait catéchistes, terme qui dans les auteurs profanes, et très-souvent dans les auteurs ecclésiastiques, se prend pour ceux qui enseignent les premiers éléments des sciences. Dans la fausse épître de Clément à Jacques, les catéchistes, οὓ κατηχοίντες, sont distingués des évêques, des prêtres et des diacres. (Num. 13.)

Dans l'église d'Alexandrie il y avait une école célèbre de catéchistes, pour instruire ceux qui se disposaient à recevoir le Baptême, et de grands hommes en ont été chargés; entre autres Pantænus, qui était également instruit des sciences profanes et des divines Écritures, et qui alla ensuite porter l'Évangile dans les provinces les plus reculées de l'Asie, S. Clément d'Alexandrie, et Origene. Ce dernier fut chargé de l'instruction des catéchumènes dès l'âge de dix-huit ans, n'étant encore que laïque, et cette école devint si fameuse de son temps, qu'on y venait des pays les plus éloignés.

Saint Grégoire Thaumaturge y apprit les premiers éléments de notre foi, et y fit des progrès qui le rendirent dans la suite l'admiration de tous les siècles. Dans l'église de Carthage, S. Cyprien (1) établit dans cet emploi un rhéteur nommé Optat, comme il le témoigne en ces termes : « Nous avons établi Optat un « des lecteurs pour être le maître des auditeurs. » *Optatum inter lectores, audientium doctorem constituimus.* Le diacre Deogratias remplissait deux cents ans après la même fonction dans la même église, et ce fut à sa prière que S. Augustin composa son beau Traité *de Catechisandis rudibus*, dans lequel il lui donne d'excellentes instructions, pour lui apprendre comment il doit s'acquitter du ministère dont il était chargé.

Saint Grégoire de Nysse a écrit un discours sur le même sujet, pour instruire les catéchistes, et les former, en leur apprenant comment ils doivent enseigner les autres.

Parmi les dignités de l'église de Constantinople, le catalogue des officiers met celui des catéchistes, τοῦ κατηγητοῦ, dont l'emploi était d'instruire le peuple et tous ceux qui quittaient l'hérésie pour rentrer dans l'Église catholique. Il y a tout lieu de croire que cet officier était aussi chargé de l'instruction des infidèles qui demandaient le Baptême. Théophane fait mention de cet office, p. 397.

Tout ceci fait voir que l'on confiait cet emploi tantôt à un lecteur, tantôt à un diacre, tantôt à un simple laïque, et que l'on n'avait pas tant d'égard au rang des personnes dans le choix des catéchistes qu'aux talents et aux dons particuliers que l'on croyait apercevoir en eux.

Dans certaines églises cet emploi n'était affecté à personne en particulier, et on laissait au zèle et à la prudence de chacun des fidèles ce qui regardait l'instruction des catéchumènes. Saint Augustin, qui fut fait catéchumène à Milan, ne fait point entendre qu'il y eût quelqu'un en particulier chargé de l'instruire. On ne voit point non plus à Rome le moindre vestige de ces catéchistes. Saint Cyrille de Jérusalem (2) parle à tous les fidèles, lorsqu'il dit : « Si vous engendrez « quelqu'un à Jésus-Christ par vos instructions, rendez-« le attentif. » Ailleurs (3) il les invite à combattre généreusement contre les ennemis de l'Église, et à prêcher l'Évangile; il veut surtout que ceux qui ont le talent de gagner les âmes, y travaillent sans relâche. Mais ceux qui étaient particulièrement chargés de ce soin, où il n'y avait ni catéchistes en titre d'office, ni école des catéchumènes, étaient les parrains et marraines, qui avaient coutume de former à la religion ceux dont

(1). Ep, 29, edit. Oxon.
(2) Cyril. Catéches., 14, n. 18.
(3) Idem. catech. 3, n. 15.

ils devaient se rendre les cautions dans le Baptême. M. Ducange dans son Dictionnaire de la moyenne Latinité, sur le mot de *catechizari*, dit que l'on conservait encore une ombre de cette ancienne pratique dans les siècles postérieurs, lors même que l'on ne présentait plus guères que des enfants au Baptême; les parrains les catéchisant en quelque sorte en leur imposant le nom, et les offrant au Baptême, après les avoir fait ainsi catéchumènes. Il cite un jurisconsulte, qui met en question, si celui qui a ainsi catéchisé un enfant contracte affinité avec lui; et Matthieu Paris, qui sur l'année 1239 dit, en parlant d'Édouard fils d'Henri III, roi d'Angleterre, qu'il fut catéchisé par un évêque nommé Wautier, baptisé par le légat du Pape, et confirmé par l'archevêque de Cantorbéri, et que cet évêque le leva ensuite des fonts avec celui de Londres.

Dans ces instructions, on ne découvrait pas aux catéchumènes dont nous avons parlé, le fond des dogmes de la religion; mais on s'attachait à leur faire sentir la vanité du culte des idoles, et l'absurdité de leur mythologie, aussi bien que de la philosophie profane. On leur enseignait, outre cela, les préceptes moraux de l'Evangile, et les dogmes généraux de notre religion, tels que l'unité de Dieu, le jugement universel, la résurrection générale, et l'histoire de l'ancien et du nouveau Testament. Mais on ne leur parlait pas du mystère de la sainte Trinité, ni des autres choses dont nous avons fait mention dans le chapitre précédent, il n'y avait que les élus, ou compétents que l'on instruisait; ce qu'il ne faut pas prendre à la rigueur et sans exception. On était plus ou moins réservé sur ces points, et la discipline n'était pas là-dessus tout-à-fait uniforme; puisque S. Grégoire de Nazianze, dans le discours qu'il a fait pour inviter les catéchumènes à faire inscrire leurs noms avec ceux qui devaient recevoir le Baptême, leur explique sur la fin le mystère de la Trinité et le symbole, en changeant néanmoins les termes.

CHAPITRE IV.

De quelle manière, et avec quelles cérémonies on admettait au catéchuménat ceux qui demandaient d'y être reçus.

On examinait avec soin la vie et la conduite de ceux qui se trouvaient dans les assemblées de l'église pour y entendre la parole de Dieu, et quand on avait lieu de croire qu'ils pensaient sérieusement à se convertir, on leur accordait sans délai la grâce d'être admis au nombre des catéchumènes proprement dits, que l'on appelait même dès lors *chrétiens*; par anticipation, réservant le nom de *fidèles* à ceux qui avaient été baptisés. C'est ce qui paraît par le titre d'un des plus anciens ordres, qui porte : *Ordo ad faciendum Christianum.*

Les rits qui étaient en usage dans les premiers siècles pour la réception de ces catéchumènes étaient fort simples. Dans la suite, quand le nombre de ceux qui embrassèrent le christianisme fut devenu moindre, on y ajouta plusieurs cérémonies que l'on n'avait coutume d'employer autrefois que sur la fin du catéchuménat, pour servir de préparation prochaine au Baptême. Il y a même lieu de croire que quand il ne resta plus que des enfants à baptiser, et que l'on se fut mis sur le pied de ne pas même attendre pour cela les jours solennels destinés au Baptême, or confondit, au moins en plusieurs endroits, les exorcismes et les autres pieuses cérémonies, dont on avait auparavant coutume de se servir dans les scrutins avec la cérémonie qui était en usage pour la réception des catéchumènes.

La manière ancienne de les recevoir était de leur imprimer le signe de la croix sur le front, ou de leur imposer les mains, avec des prières convenables, ou même d'employer l'un et l'autre; car cela se pratiquait différemment, suivant la différence des lieux. A l'égard du signe de la croix sur le front, S. Augustin rend témoignage en plusieurs endroits (1) de la pratique qui était en usage sur ce point. *Vous n'avez pas encore été régénérés par le Baptême*, dit-il en parlant aux catéchumènes, *mais vous êtes déjà conçus dans le sein de l'Église par le signe de la croix.* Et ailleurs, instruisant un gentil qui vient à l'église, et qu'on est sur le point de recevoir au nombre des catéchumènes, il lui parle en ces termes : *On doit aujourd'hui vous imprimer sur le front le signe de la croix et de la passion, dont tous les chrétiens sont marqués.* L'évêque Sévère (2) parlant des Juifs qui s'étaient convertis à la vue des miracles opérés par les reliques de S. Étienne, dit : *Aussitôt nous imprimâmes sur leur front le signe du salut.* On peut rapporter pour preuve de cet usage ce qu'on lit dans les actes du martyre de S. Quirin : *Savoir, que le geolier sous la garde duquel il était, s'étant converti, le saint évêque l'exhorta beaucoup, et lui imprima le signe de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* « *Et consignavit eum in nomine Domini Jesu.* » Marc, dans la vie de S. Porphyre de Gaze, parlant d'une certaine femme, rapporte que ses parents allèrent se jeter à ses pieds, demandant le signe de Jésus-Christ, et que le saint le leur ayant donné et les ayant fait catéchumènes, les renvoya en paix. Theodoret (3) confirme dans son histoire ecclésiastique le fait dont il s'agit.

Depuis, ou du moins, dans d autres endroits, on ne se contenta pas d'imprimer le signe de la croix sur le front de ceux que l'on admettait au catéchuménat, on le fit encore sur d'autres parties du corps. Dans l'ancienne liturgie Gallicane, qui était en usage en France avant que Charlemagne y eût fait substituer celle de Rome; il est marqué que l'on faisait dans cette occasion deux signes de croix, l'un sur le front, l'autre sur le cœur. C'est ce qui est prescrit dans le manuscrit de Bobio, qui a plus de mille ans d'antiquité, et que le Père Mabillon a fait imprimer dans le premier tome de son *Museum Italicum.* Dans le missel Gothi-

(1) Aug. l. 2, de Symbol. ad Catechum., c. 1; et l. de Catechizandis rudibus, c. 20.
(2) Sever. episc. Ep. n. 12.
(3) Lib. 4 Hist. Eccl., c. 18.

que, publié par Joseph Thomasius, il est dit que l'on doit faire le signe de la croix sur les yeux, sur les oreilles, sur le nez et sur le cœur. Mais l'ancien rituel Ambrosien, et celui de Laudi qui est encore manuscrit, ne prescrivent qu'un seul signe de croix sur le front, conformément à la plus ancienne pratique.

A l'égard de l'imposition des mains que l'on employait aussi pour faire catéchumènes ceux qui aspiraient à cette grâce, des exemples très-remarquables ne nous laissent point lieu de douter de cet usage. Sévère Sulpice, dans la vie de S. Martin (1), rapporte *qu'une multitude incroyable de païens ayant été touchée, il n'y en eut presque point qui ne crussent en Notre-Seigneur Jésus-Christ et qui ne souhaitassent de recevoir l'imposition des mains.*

Le même auteur (2), après avoir raconté comment saint Martin avait ressuscité un mort en présence d'un grand nombre d'infidèles, ajoute *qu'aussitôt, toute cette multitude poussa de grands cris vers le ciel, confessant Jésus-Christ, qu'ensuite ils vinrent en foule se jeter aux pieds du saint, demandant avec foi qu'il les fît chrétiens,* FIDELITER POSTULANTES UT EOS FACERET CHRISTIANOS, *et que sur-le-champ, étant au milieu de la campagne, il les fit tous catéchumènes, en leur imposant les mains :* « *Cunctos, impositâ universis manu,* « *catechumenos fecit.* » Alors, dit S. Sulpice Sévère, se retournant vers nous, il nous dit : *Il est bien juste de faire des catéchumènes en pleine campagne, puisque c'est là que les martyrs sont d'ordinaire consacrés.*

Nous trouvons cet usage établi dès les premiers siècles. Le concile d'Elvire (can. 39) ordonne que l'on impose la main aux gentils, qui, se sentant attaqués de maladie, l'auront demandé, pourvu que leur vie soit honnête. *Gentiles si infirmitate desideraverint sibi manum imponi; si fuerit eorum vita ex aliquâ parte honesta, placuit eis manum imponi, et fieri christianos.* Le premier concile d'Arles (can. 6) établit la même discipline en ces termes : *Nous avons jugé à propos que l'on imposât la main à ceux qui en maladie veulent croire.* C'est conformément à cet usage qu'au rapport d'Eusèbe (3), Constantin-le-Grand reçut l'imposition des mains avant d'être baptisé dans le faubourg de Nicomédie; ce qui se fit ainsi parce qu'il n'était catéchumène que de la première classe.

Il ne faut pas s'imaginer que ces cérémonies se fissent sans être accompagnées de prières convenables au sujet; elles n'allaient jamais sans cela, surtout l'imposition des mains, qui était d'un usage presque universel dans les rits et dans les cérémonies de l'Église, et dont le but et la fin, ou l'intention de celui qui la faisait, était marquée et déterminée par les différentes prières dont elle était comme inséparable. Nous avons différentes formules de celles qui se faisaient en cette occasion. Nous nous contenterons ici, pour en donner une idée, de représenter celle qui était en usage dans nos Gaules, et que nous lisons encore dans l'ancien missel Gallican, dont nous avons parlé ci-dessus. Celle-ci doit piquer notre curiosité plus que les autres, puisque c'est celle par laquelle nos pères ont reçu le premier degré de la sanctification.

Ordre ou rit pour faire un chrétien (1).

Dieu, qui confirmez toute charité, qui avez mis la mort en fuite, nous vous prions de garder l'âme de votre serviteur N., afin qu'ayant foulé le diable aux pieds, vous le fortifiiez, et qu'il reçoive avec la foi le nom de chrétien, après avoir écarté les ténèbres du premier père.

Autre oraison.

Dieu, qui réparez ce qui est perdu, et qui conservez ce qui est réparé : Dieu qui nous avez ordonné de marquer du sceau de votre nom, l'opprobre de la gentilité, afin qu'ils méritent de venir à la fontaine du Baptême. Cette prière n'est point achevée.

Autre prière.

Dieu saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, qui avez fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, daignez regarder la prière que je vous fais dans ma bassesse pour votre serviteur N. Confirmez-le par l'invocation de votre saint nom, faites reluire sur lui la clarté de votre visage, daignez le bénir et le sanctifier, comme vous avez béni la maison d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Assignez-lui un ange de paix et un ange de miséricorde, qui le conduise à la vie éternelle par le secours du Saint-Esprit, délivrez-le de la gueule de l'ennemi, et que par le signe de Jésus-Christ il passe religieusement le temps de sa vie. Par Notre-Seigneur, etc.

Dieu, qui êtes, qui étiez, et qui demeurez jusqu'à la fin des siècles, dont on ne connaît point l'origine, dont on ne peut comprendre la fin, nous vous prions, nous vous supplions de conserver l'âme de votre serviteur N. que vous avez délivré de l'erreur et de la très-méchante vie des gentils. Agréez celui qui baissant la tête s'humilie en votre présence. Qu'il parvienne à la fontaine de la régénération qui se fait par l'eau et par l'Esprit saint, qui avec le Père et le Fils vit et règne, etc.

Vous faites le signe de la croix † sur lui, et vous direz le symbole.

Recevez le signe de la croix, tant sur le front que sur le cœur, soyez toujours fidèle. Entrez dans le temple de Dieu; quittez les idoles, servez Dieu le Père tout-puissant et Jésus-Christ son Fils qui viendra juger les vivants et les morts, et le siècle par le feu, avec l'Esprit saint, dans tous les siècles des siècles.

Telle était la formule de prière qui accompagnait les rits avec lesquels les catéchumènes étaient reçus en France avant qu'on y introduisît le rituel Romain (2). Celle des églises d'Espagne, ou plutôt des églises de France dans les pays qui avaient été sou-

(1) Vita S. Martini, in c. 10.
(2) Idem. Dialog. 2 de Virtutibus S. Mart.
(3) Vita Constantini, l. 4, c. 61.

(1) Apud Martene, tom. 1 de antiq. Disciplinâ, l. 1, c. 1, art. 7.
(2) Vous la trouverez dans l'Appendice de cette histoire du Baptême, avec une autre tirée d'un ancien manuscrit de Gellonne.

mis aux Goths, aussi bien que les autres dans ce temps-là, je veux dire dans les sept ou huit premiers siècles, différaient peu de celle-ci ; et toutes, quoique différentes à l'égard des expressions, étaient à peu près les mêmes par rapport au sens. Je n'en excepte pas même celles de l'Église Grecque. Nous en avons un modèle dans le premier tome du Père Martene (1), tiré de leur Eucologe, qui a pour titre : *Prière pour faire d'un païen un catéchumène.* Il ne prescrit autre chose, sinon que le prêtre ordonnera à celui qui se présentera pour le catéchuménat de se tenir à genoux devant l'entrée de l'église, qu'il fera sur lui trois fois le signe de la croix, et dira une prière assez courte qui est rapportée : laquelle étant finie, il fait de nouveau sur lui le signe de la croix, et inscrit son nom avec celui des catéchumènes. Toute la cérémonie se termine ensuite par une seconde oraison aussi courte que la première.

Dans la suite on mêla plusieurs autres cérémonies à celles dont nous venons de parler, comme les exorcismes, les renonciations, et plusieurs autres que l'on faisait autrefois sur les catéchumènes pour les préparer au Baptême, tant dans les scrutins, dont nous parlerons bientôt, qu'immédiatement avant de leur conférer le Baptême. Mais la plupart de ces cérémonies n'ont été employées, que lorsque l'usage était de ne baptiser presque que des enfants, et cela souvent sans attendre même le temps destiné au Baptême solennel ; comme il arriva quand tout le peuple fut devenu chrétien et catholique. C'est dans cette situation qu'étaient les choses en France, en Italie, en Espagne, en Angleterre, dans le huitième siècle, aussi bien que dans la Grèce, à l'exception de quelques hérétiques détestés de tout le monde. Il y a donc bien de l'apparence que l'on confondit alors les rits et les cérémonies qui se faisaient auparavant en différents temps, et en différentes occasions ; et que l'on fit tout d'un coup, et tout de suite ce qui ne se faisait auparavant que séparément. Ce qui me confirme dans cette pensée, au moins à l'égard de la plupart des Églises, c'est que les différents ordres tant Grecs que Latins qui contiennent les cérémonies *ad faciendum catechumenum*, et qui sont chargés de toutes ces cérémonies, ne parlent que des enfants : et plusieurs même parlent de ces enfants comme étant sur le point de recevoir le Baptême. Tel est celui de l'Église de Tours, écrit, suivant le P. Martene, depuis plus de 800 ans, qui commence par ces paroles : *Que le prêtre découvre la tête de l'enfant.* « *Discooperiat caput infantis.* » Celui de l'Église de Beauvais, dont le caractère est de 700 ans, commence ainsi : *Il convient en premier lieu dans le sacrement de Baptême de faire la renonciation, ensuite de souffler trois fois sur le catéchumène.* Il finit en prescrivant au prêtre de réciter le *Credo*, en tenant la main sur la tête de l'enfant. Celui de l'Église de Soissons, qui est du temps de Nivelon évêque de cette ville, et qui a pour titre : *Ordo ad faciendum catechumenum*, porte à la fin : *Après cela le prêtre demandera quel est le nom de l'enfant.* L'ordre des Grecs rapporté par le même Père Martene, et qui est chargé des mêmes, ou semblables cérémonies, a été fait aussi pour initier les enfants, ce qui paraît par cette rubrique qu'on lit après les trois exorcismes : *Et le prêtre souffle dans la bouche, sur le front et sur la poitrine de l'enfant en disant.*

Il est donc certain que ce qui a fait multiplier les pieuses cérémonies dans l'occasion dont il s'agit ici, est que de plusieurs qui se faisaient en différents temps, on n'en a fait qu'une depuis que la coutume se fut introduite de ne baptiser presque plus que des enfants. Cependant s'il arrivait que quelque infidèle, soit du pays, soit étranger, se convertît, on séparait pour lui ces cérémonies, et nous avons encore des *Ordo* où sont marquées les cérémonies qui s'observaient pour les recevoir catéchumènes, lesquels ne sont point chargés de toutes celles qui se trouvent dans ceux qui prescrivent ce qui se pratiquait à l'égard des enfants. J'ai rapporté un peu plus haut celui des Grecs pour admettre au catéchuménat un homme qui quitte le paganisme. Le Père Martene, dans le chapitre que nous avons déjà cité plusieurs fois, en a publié un autre qu'il a trouvé dans plusieurs manuscrits, dont le caractère a plus de 800 ans, qui confirme ce que nous disons. Le titre est : *Ad catticuminum de pagano faciendum.* Il y est dit : *Quand vous recevrez un gentil, vous l'instruirez d'abord par les paroles divines, et vous lui donnerez des avis salutaires, touchant la manière dont il doit se conduire quand il aura connu la vérité. Après cela vous le faites catéchumène, vous lui soufflez au visage, vous lui faites le signe de la croix sur le front, et vous lui imposez la main sur la tête, en disant ces paroles.* Suivent deux oraisons assez courtes, après lesquelles il est dit : *Ensuite après qu'il aura goûté le remède du sel,* MEDICINAM SALIS, *et qu'il aura fait lui-même le signe de la croix, vous prononcerez sur lui cette bénédiction.* C'est une prière assez courte qui termine toute la cérémonie.

C'était ainsi que l'on faisait catéchumènes les adultes, depuis même qu'on eut multiplié les cérémonies pour les enfants ; et on suivait en cela l'ancienne pratique, comme nous l'avons vu dans ce chapitre : mais peu à peu on pratiqua la même chose pour les adultes, que pour les enfants, depuis que les scrutins furent abolis. Je sais que le P. Martene, en parlant de l'ancienne manière de recevoir au catéchuménat, cite des passages de S. Augustin et de Gennade, dans lesquels ils parlent d'exorcisme et de renonciation ; d'où il infère que de leur temps cela était en usage pour initier au catéchuménat, mais il ne s'est pas aperçu que ni S. Augustin ni Gennade, ne parlent point dans ces passages de la manière d'admettre quelqu'un au catéchuménat, mais seulement de ce qui se pratiquait à l'égard des catéchumènes, pour les disposer au Baptême, ce qui est incontestable, comme nous le verrons dans la suite.

(1) De antiq. Eccles. Ritibus, tom. 1, c. 7, p, 55.

CHAPITRE V.

De la durée du catéchuménat, et de ce qu'on pensait de ceux qui mouraient en cet état. Partage de sentiments sur ce sujet, et sur les devoirs qu'on devait leur rendre après la mort.

Vous avez vu dans le troisième chapitre, que plusieurs dans les cinq premiers siècles ne se pressaient point de recevoir le Baptême, se contentant de l'état de catéchumène. Ce n'est point de ceux-ci qu'il s'agit à présent, mais de ceux qui souhaitaient le Baptême, et le demandaient. Voyons donc combien de temps on les éprouvait avant de leur accorder la grâce de la régénération.

Tout ce que nous trouvons là-dessus d'exemples et de maximes reçues de nos pères, nous persuade en général que cette épreuve durait autant de temps qu'il en fallait pour s'assurer (autant que les hommes le peuvent) de la sincérité de la conversion de ceux qui aspiraient à cette grâce; et ainsi le temps du catéchuménat pouvait être fort long à l'égard de certaines personnes, et fort court à l'égard des autres. Comme, par exemple, si un gentil venait demander le Baptême dans un temps que la persécution était allumée, et méprisait tous les périls auxquels la profession du christianisme allait l'engager; il ne faut pas douter qu'on ne lui accordât bientôt cette grâce, l'ardeur de sa foi faisant assez connaître que l'Esprit de Dieu agissait puissamment en lui.

Mais ces exemples n'étaient point communs, et n'avaient point lieu dans les temps où l'Eglise était en paix. Quelle était donc la durée du catéchuménat dans ces temps-là? Le premier concile général de Constantinople (can. 7), parlant de certains hérétiques dont il rejetait le Baptême, ordonne qu'ils soient reçus quand ils reviendront à l'église de la même manière que les infidèles, ou plutôt comme les idolâtres, ὡς ἕλληνας δεχόμεθα. En conséquence, il veut que le premier jour on les fasse chrétiens, et le second catéchumènes, que le troisième on les exorcise en leur soufflant trois fois dans le visage, et dans les oreilles, après quoi il ajoute : *Nous les catéchisons ainsi, et nous les faisons demeurer longtemps dans l'église pour y entendre les Ecritures; ensuite nous les baptisons*, καὶ ποιοῦμεν αὐτοὺς χρονίζειν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, paroles qui à la vérité marquent que le temps du catéchuménat était assez long, mais qui n'en déterminent pas la durée.

Le concile d'Elvire a là-dessus quelque chose de plus positif, et prescrit le temps que les catéchumènes devaient passer dans cette espèce de noviciat du christianisme, en ces termes : *Nous avons jugé à propos que l'on reçût au Baptême avant le terme de deux ans expirés, ceux qui se convertissent à la foi*, s'ils vivent bien. L'empereur Justinien, dans sa Novelle 144, prescrit le même terme de deux années pour le catéchuménat. Les constitutions apostoliques (1) y en ajoutent une troisième. Ce que le concile d'Elvire (can. 4) prescrit aussi pour certains prêtres idolâtres, qu'il appelle *Flamines*, sans doute parce que leur conversion était suspecte, et qu'ils avaient plus besoin que d'autres d'être purifiés par les exercices du catéchuménat : car on avait égard aux personnes et à la condition de ceux qui demandaient le Baptême, et l'on éprouvait plus longtemps ceux qui avaient exercé des métiers infâmes, par exemple, et qui avaient été plongés plus que d'autres dans la débauche, ou adonnés à des superstitions plus dangereuses et plus criminelles, telles que la magie, la divination, et autres semblables. On se défiait en particulier des philosophes et des gens de lettres; et on craignait qu'ils ne cherchassent à se faire initier à nos mystères plutôt par un esprit de curiosité pour en découvrir les secrets que l'on cachait alors avec soin, que par un esprit de religion, et par une vraie conversion. De là vient, au rapport de S. Jérôme (1), qu'Arnobe, qui enseignait l'éloquence à la jeunesse de Rome, ayant été averti en songe de demander le Baptême, on ne voulut point le lui accorder, qu'il n'eût combattu par des écrits publics la religion profane, dont il avait fait profession jusqu'alors.

D'ailleurs, on prolongeait le temps du catéchuménat à ceux qui se laissaient emporter à leurs passions, et qui tombaient dans des fautes considérables. C'est ce que l'on voit dans le canon 14 du concile de Nicée, qui porte : *Il a semblé bon au saint et grand concile que les catéchumènes qui seraient tombés, soient trois ans entre les auditeurs, et qu'ensuite ils prient avec les catéchumènes.* C'est ainsi que pour punition de leurs crimes, le concile de Nicée relègue les catéchumènes du second rang où ils étaient au premier dont ils étaient sortis. Le concile d'Elvire (can. 11) prolonge de cinq ans le temps de l'épreuve à l'égard des femmes catéchumènes qui seraient tombées dans le péché. Le concile de Neocésarée enjoint pour pénitence aux catéchumènes qui auraient péché, d'entendre à genoux la parole de Dieu, que les autres entendaient sans doute, ou debout, ou assis (2).

En un mot, on peut dire en général, qu'on ne trouve point de règle fixe là-dessus. Chaque Eglise sans doute suivait ses usages, et cela dépendait beaucoup de la prudence et de la volonté des évêques, qui dans les premiers siècles n'étaient point faciles à accorder la grâce du Baptême à tout le monde indifféremment, craignant, comme dit M. Fleury (3), de charger l'Eglise de gens faibles et légers, capables de la déshonorer par leurs chutes à la première persécution. Ainsi on examinait longtemps si la vocation de ceux qui se présentaient était solide et sincère.

Dans la suite on se relâcha de cette discipline. Le concile d'Agde, qui fut tenu en l'an 506, ordonne (c. 34) *que les Juifs, contre la perfidie desquels on doit*

(1) Const. Apost. l. 8, c. 38.

(1) In Chronico.
(2) Conc. Neocæs. can. 5, et Versione Isidori Mercatoris.
(3) Mœurs des chrétiens.

prendre des précautions, demeurent huit mois parmi les catéchumènes, et que ce temps expiré, si on reconnaît qu'ils viennent à la foi sincèrement, ils soient admis à la grâce du Baptême. Ce terme n'était pas fort long, surtout après l'expérience que l'on avait, selon les Pères de ce concile, de l'attachement que les Juifs avaient à leurs superstitions : attachement qui souvent leur faisait abandonner le Christianisme après l'avoir embrassé. Cependant S. Grégoire le Grand (1) permet que l'on baptise des Juifs du territoire de la ville de Girgenti en Sicile, après leur avoir fait pratiquer un jeûne de quarante jours, pour les préparer à recevoir ce sacrement. Il faut croire que ce saint pape était bien informé de la sincérité de la conversion de ces infidèles. Depuis nous voyons que l'on abrégea encore davantage le temps du catéchuménat, c'est ce que nous apprend l'auteur de la vie de S. Otton de Bamberg (2), qui raconte de ce saint, qu'ayant instruit avec soin des mystères de notre religion ceux qu'il avait convertis dans ses missions en Prusse et en Poméranie, il les fit jeûner trois jours, après lesquels, leur ayant dit de se baigner et de se revêtir d'habits blancs, il les baptisa, n'employant que l'espace de sept jours pour les instruire, et s'assurer de leur vocation à la foi. Les Bourguignons, s'il en faut croire Socrate (3), s'étant adressés à un évêque des Gaules, après avoir jeûné et reçu des instructions pendant une semaine, furent baptisés le huitième jour. Aussi ne voyons-nous pas que la foi ait jeté de profondes racines dans ces peuples, dont on avait hâté si fort le Baptême. Les Bourguignons furent bientôt après pervertis par les Ariens ; et les peuples de Prusse et de Poméranie ont d'abord suivi les erreurs de Luther, et sont encore aujourd'hui séparés de la communion de l'Eglise catholique.

Il est assez difficile d'allier les retardemens dont on usait autrefois au sujet du Baptême, soit volontairement, soit par ordre de l'Eglise, avec l'idée que l'on avait de sa vertu, et de la nécessité qu'il y avait d'être initié à ce sacrement, pour parvenir à la rémission des péchés. Rien n'est plus propre à nous faire comprendre cette nécessité, que la description que fait S. Grégoire de Nazianze de l'état où il se trouva, lorsqu'étant sur la mer le vaisseau où il était fut agité violemment par une tempête qui survint. Il sortait d'Alexandrie où ses parens l'avaient envoyé pour se perfectionner dans les sciences, il n'était point encore baptisé ; et c'est ce qui le jetait dans une consternation qu'il décrit avec son éloquence ordinaire. Il se regardait comme étant sur le point de descendre tout vivant dans les enfers, faute d'avoir reçu ce sacrement qui est la porte du salut ; et il regarda depuis comme la plus grande faveur que Dieu lui eût faite, la délivrance qu'il lui accorda en cette occasion (4).

(1) Lib. 7, epist. 24.
(2) André, abbé du monastère du mont Saint-Michel, près de Bamberg.
(3) Hist. eccles., l. 7, c. 30.
(4) Greg. Naz., Carmen de vitâ suâ.

Effectivement la plupart des chrétiens étaient persuadés que l'on ne pouvait obtenir la rémission des péchés par d'autres voies que par le Baptême, ou par le martyre, que l'on appelait le Baptême de sang. S. Fulgence (1) était dans cette pensée, comme il paraît par ce qu'il dit dans son livre de la foi, adressé à Pierre, qui, étant sur le point d'entreprendre un long voyage, l'avait prié de l'instruire des dogmes de la religion, afin qu'il fût en état d'éviter les piéges que les hérétiques pourraient lui tendre pour l'engager dans leurs erreurs. Il lui parle en ces termes : *Sans le sacrement de Baptême, personne ne peut parvenir ni au royaume des cieux, ni à la vie éternelle, excepté ceux qui versent leur sang pour Jésus-Christ dans l'Eglise catholique.* Gennade (2) enseigne formellement la même chose, lorsqu'il dit : *Baptizatis tantùm iter esse salutis credimus.* Il ajoute *qu'aucun catéchumène, quelque plein de bonnes œuvres qu'il soit, ne peut avoir la vie éternelle sans le Baptême, à moins qu'il ne soit lavé de ses péchés par le martyre, qui seul peut tenir lieu du sacrement de Baptême,* « *excepto martyrio ubi sola baptismi* « *sacramenta implentur.* »

C'est en conséquence de cette persuasion qu'un concile de Brague (can. 17) défend d'offrir le sacrifice pour les catéchumènes morts sans avoir reçu la rédemption du Baptême, ne voulant pas même que l'on chante des psaumes pour eux : *Neque psalienai impendatur officium.* Saint Jean Chrysostôme (hom. 69) assure aussi qu'ils ne sont pas dignes que l'on offre pour eux le saint sacrifice, et qu'il faut les priver de tels suffrages, excepté celui de l'aumône, qui peut leur procurer du rafraîchissement après cette vie. Cette pensée est assez singulière, il est difficile de comprendre quel rafraîchissement peuvent espérer ceux qui sont séparés de Dieu, à moins que ce ne soit celui dont parle saint Augustin, *ut mitiùs ardeant.* Les deux SS. Grégoire de Nysse et de Nazianze (3) sont dans le même sentiment touchant le salut de ceux qui meurent sans Baptême. Ce dernier se propose l'objection, disant : *Dieu n'est-il pas miséricordieux ? certes il connaît le cœur des hommes, il approuve leur volonté, et leur désir tient lieu chez lui de Baptême.* A quoi il répond : *Vous me dites là une énigme, savoir, que celui qui n'a pas Dieu pour sa lumière, soit éclairé par miséricorde, et qu'il prétende parvenir au royaume de Dieu par miséricorde, sans faire ce qui peut l'en rendre digne.* Enfin S. Cyrille de Jérusalem (cateches. 3) assure positivement que celui même dont la vie est vertueuse, ne peut parvenir au bonheur de la vie future, s'il ne reçoit le Baptême : Οὐδὲ κἂν ἐνάρετός τις, γένηται τοῖς ἔργοις, μὴ λαβῇ δὲ τὴν δι' ὕδατος σφραγῖδα, εἰσελένσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Nonobstant tout ce que nous venons de dire, et la réponse de S. Fulgence (epist. 11) au diacre Ferrand, par laquelle on voit que celui-ci doutait du sa-

(1) Fulg. de Fide ad Petrum, c. 3
(2) Lib. de Dom. eccles. c. 74.
(3) Greg. Nyss. Oratione adversùs eos qui differunt Baptisma ; Greg. Naz. Orat. in sanctum lavacrum.

lut d'un catéchumène, qui après avoir passé par l'épreuve des scrutins, avait été baptisé quelques jours avant Pâques, étant privé de l'usage des sens, plusieurs Pères ont enseigné que le désir de recevoir le Baptême pouvait suppléer au défaut de ce sacrement, et ont rendu aux catéchumènes des devoirs de religion après leur mort, faisant mémoire d'eux dans le saint Sacrifice : et ce sentiment l'a enfin emporté sur l'autre, en sorte que c'est aujourd'hui une chose décidée dans l'Église.

Saint Ambroise, dans l'oraison funèbre qu'il prononça à la louange de l'empereur Valentinien-le-Jeune, en présence de ses sœurs, ne fait point difficulté de dire, en parlant de ce prince qui l'avait appelé en Gaule pour recevoir le Baptême par son ministère, mais que les artifices du comte Arbogaste avaient fait périr, avant que le saint évêque eût passé les Alpes pour se rendre auprès de lui, qu'il n'avait pas perdu la grâce qu'il avait demandée ; *sed ille non amisit gratiam quam poposcit* (1). Il rend raison de ce qu'il avance ; car adressant la parole aux sœurs de ce jeune prince qui étaient inconsolables de sa mort, et surtout de ce qu'il n'avait point reçu le Baptême avant de mourir, il leur parle en ces termes (2) : *Mais j'entends que votre douleur vient de ce qu'il n'a pas reçu le sacrement du Baptême ; dites-moi, que pouvons-nous faire autre chose sinon de demander? or il avait depuis long-temps le vœu de ce sacrement, et m'avait fait savoir, qu'avant de venir en Italie, il voulait être initié et baptisé de ma main ; c'était le principal sujet pour lequel il m'avait mandé. Quoi, il n'a donc pas la grâce qu'il a souhaitée, qu'il a demandée? Certes parce qu'il l'a demandée, il l'a reçue, et c'est parce qu'il est dit, que le juste, de quelque mort qu'il soit prévenu, sera dans le rafraîchissement.*

Le saint évêque, après avoir prouvé par plusieurs autres arguments ce qu'il vient de dire, prie Dieu de ne pas séparer ce prince de Gratien, son frère, avec qui il assure qu'il vit devant Dieu ; son père et son frère, dont il avait imité la foi et la piété, ne manquant pas d'adresser pour lui des prières très-ardentes à Jésus-Christ, auxquelles il veut que tous les fidèles joignent leurs vœux dans la célébration des saints mystères : *Extollite, populi, manus in sancta, ut eo saltem munere vicem ejus meritis rependamus* (3). Il ajoute, en parlant de Gratien et du jeune Valentinien : *Je ne séparerai point les noms des deux frères, je ne fais point de distinction de leurs mérites*, etc.

On ne peut pas soupçonner S. Ambroise d'avoir parlé contre sa pensée dans cette occasion, en supposant qu'il voulait consoler les princesses, en présence desquelles il a fait ce beau discours, dont nous venons de donner quelques extraits. Une telle supposition ferait injure à ce grand évêque, dont la gravité et la sainteté sont si connues : cependant lui-même est un de ceux qui ont parlé avec plus de force de la nécessité indispensable de recevoir le Baptême pour parvenir au salut (1). Pourquoi donc parle-t-il si positivement dans ce discours du salut de ce prince? c'est sans doute parce qu'il le connaissait à fond, parce qu'il savait les saintes dispositions où il était quand il fut si cruellement mis à mort ; c'est parce qu'il était bien informé que son cœur était embrasé d'une très-ardente charité : elle était telle, comme il le déclare lui-même dans son oraison funèbre, que le comte Arbogaste ayant conspiré la mort de plusieurs officiers de l'empire, ce jeune prince s'exposa lui-même à perdre la vie, plutôt que de souffrir que ces personnes la perdissent par les artifices et la violence de leurs ennemis : *Quid illud quòd mori non timuit? imò pro omnibus se obtulit...; occidit itaque pro omnibus quos diligebat*, etc. (2). Il ne faut pas douter qu'une telle charité ne puisse suppléer dans le cas de nécessité au défaut du Baptême ; et les Pères dont nous avons rapporté les passages ci-dessus, et qui paraissent opposés à S. Ambroise, tant dans leurs discours, que dans ce qu'ils pratiquaient à l'égard des catéchumènes, morts avant d'avoir reçu le Baptême, n'auraient point pensé ni agi autrement que S. Ambroise dans des circonstances pareilles. Il semble donc, s'il est permis à un historien de dire quelquefois son sentiment sur les faits qu'il rapporte, il semble, dis-je, que pour concilier S. Ambroise avec lui-même et avec les autres Pères, on doit dire que le défaut du sacrement de Baptême ne peut être suppléé par des dispositions communes et un désir peu ardent de le recevoir ; mais qu'il le peut être par des dispositions extraordinaires et par une charité très-ardente ; c'est ce sentiment que le pape Innocent III et S. Bernard ont depuis expressément autorisé (3).

(1) Ambros. Orat. funebri de Obitu Valent., n. 30.
(2) Idem ibid. n. 51.
(3) Ibid. n. 56.

CHAPITRE VI.

Des préparations prochaines au Baptême, ou des exercices que l'on faisait pratiquer aux catéchumènes compétents pour les disposer à recevoir ce sacrement. Instructions qu'on leur donnait alors ; à qui il appartenait de les donner.

Quand les catéchumènes avaient accompli le temps prescrit pour les éprouver, qu'ils demandaient le Baptême, et qu'on les jugeait dignes de le recevoir, on prenait soin de les y disposer par divers exercices de piété, et surtout par la pénitence : c'est ce que recommande S. Théodore, disciple et successeur de S. Pacôme, dans une lettre adressée à tous les monastères de son ordre (4) : *Que les catéchumènes*, dit-il, *qui sont dans vos monastères et qui attendent la terrible rémission de leurs péchés, et la grâce du mystère spirituel du Baptême, apprennent de vous qu'ils doivent pleurer leurs vieux péchés et en faire pénitence, et se préparer*

(1) Ambros. l. 2, de Abraham, c. 11, n. 84 ; Serm in Psal. 118, n. 14 ; l. de Mysteriis, c. 4, n. 20.
(2) Orat. de Obitu Valentin., n. 35.
(3) Innocent. III., Epist. ad episc. Cremonensem ; Bernard., tract. ad Hug. Victorinum.
(4) Epist. Theodori in codice regularum ab Holstenio edito.

à la sanctification de leurs âmes et de leurs corps, afin de pouvoir supporter la majesté du sang et du corps de Jésus-Christ notre Sauveur, auquel on ne saurait même penser sans frayeur. Voilà de quelle manière ce saint abbé voulait qu'on préparât les compétents qui devaient être agrégés au corps des fidèles à Pâques prochain. Saint Augustin témoigne aussi que l'on prenait d'eux un soin particulier (1).

Saint Cyrille de Jérusalem, dans le discours qui est à la tête de ses catéchèses, exhorte ceux qui se disposaient à recevoir le Baptême à Pâques, à s'y préparer sérieusement pendant le carême : *Votre nom*, leur dit-il, *est inscrit..; vous avez un assez long intervalle de temps, puisque vous avez quarante jours pour faire pénitence.* Dans le discours suivant (2) il explique plus en détail à quoi ils doivent s'occuper dans cet espace de temps, il veut qu'ils s'appliquent au silence, à la prière, aux lectures de piété. Un ancien auteur, dans un discours sur le psaume 41 (3), adressé aux néophytes, leur dit : *Que pendant tout le carême ils ont vaqué à l'oraison et aux jeûnes, qu'ils ont dormi dans la cendre et le cilice, cherchant la vie future par la confession de leurs péchés ; mais qu'ayant versé des larmes, et ayant été dans la tristesse ils entendront ces paroles : Ceux qui sèment dans les larmes moissonneront dans la joie.*

Le jeûne surtout a été de tout temps recommandé, et pratiqué dans l'Église pour se préparer au Baptême. Nous en avons un témoin qui touche aux temps apostoliques : c'est le martyr S. Justin, qui dans sa deuxième apologie pour la défense de la Religion, parlant de ceux qui doivent être baptisés, dit : *On leur enseigne à prier et à jeûner, à demander à Dieu le pardon de leurs anciens péchés. Nous joignons nos jeûnes et nos prières aux leurs ; après quoi nous les menons où il y a de l'eau.* Ces paroles de S. Justin semblent marquer quelque chose de plus qu'un jeûne purement arbitraire ; tel que le savant évêque d'Orléans (4) prétend qu'était celui de catéchumènes. Il paraît qu'il y avait obligation pour eux de jeûner et de pratiquer des mortifications durant le temps qui précédait immédiatement leur baptême ; au moins auraient-ils eu bien mauvaise grâce de vivre dans les délices pendant que toute l'Église jeûnait pour eux.

Nous voyons le même usage dans les constitutions apostoliques (5) : *Celui qui est initié à la mort de Jésus-Christ doit d'abord jeûner, ensuite être baptisé.* Le quatrième concile de Carthage (can. 85) prescrit la même chose, en ces termes : *Que ceux qui doivent être baptisés donnent leurs noms, et qu'ayant été longtemps éprouvés par l'abstinence du vin et de la chair, et par de fréquentes impositions des mains, ils soient baptisés.* « *Baptizandi* « *nomen suum dent, et diù abstinentiâ vini et carnium,* « *ac manûs impositione crebrâ examinati Baptismum re-cipiant.* » Cette sainte pratique a persévéré dans l'Église jusqu'au douzième siècle. Pour le sixième, nous en avons un témoignage authentique dans les lettres de Grégoire-le-Grand, lequel écrivant au défenseur Faustin, touchant les Juifs qui s'étaient convertis en Sicile, lui ordonne de convenir avec l'évêque du lieu touchant le temps auquel on devait les baptiser, sans attendre la solennité de Pâques, à cause du péril du retard ; ajoutant que l'évêque doit leur imposer pour cela un jeûne de quarante jours.

Saint Otton de Bamberg, comme nous avons vu, faisait aussi jeûner ceux qu'il avait retirés des ténèbres du paganisme, avant de les baptiser.

Non-seulement on faisait jeûner les compétents avant de les initier aux saints mystères du Baptême, et des autres sacrements que l'on donnait tout de suite. On recommandait de plus aux personnes mariées de garder la continence pendant ces jours d'épreuve. Saint Augustin nous en fournit une preuve sans réplique dans son livre de la foi et des œuvres (ch. 9), où réfutant ceux qui disaient qu'on devait admettre au Baptême tous ceux qui le demandaient indifféremment, et même ceux qui vivaient dans l'adultère, il fait voir l'absurdité de ce sentiment, en remarquant qu'on n'admettrait pas même à ce sacrement ceux qui ne voudraient pas garder la continence conjugale durant le temps qui précède immédiatement le Baptême : d'où il conclut qu'il est ridicule de dire que l'on doive y admettre ceux qui vivent dans le désordre. *Quomodò igitur ad illa sancta, recusans correctionem adulter admittitur, quo recusans observationem non admittitur conjugatus?* Ce temps de continence devait commencer, comme il est marqué par S. Augustin, dès le jour que les catéchumènes avaient fait inscrire leurs noms sur le rôle des élus, ou compétents. Saint Césaire d'Arles (1) recommande instamment la même chose aux gens mariés, en ces termes : *Avant toutes choses, que ceux qui se sentent coupables de ces fautes prennent garde d'observer la chasteté avant le Baptême, et qu'après l'avoir reçu ils s'abstiennent encore quelque temps des plaisirs*, etc.

Une autre chose qui se pratiquait autrefois pour se disposer à recevoir le Baptême, qui paraîtra fort extraordinaire à ceux qui ont tant d'éloignement de la confession, c'est que l'on exhortait au moins, pour ne rien dire de plus, ceux qui étaient sur le point de recevoir ce sacrement, à confesser leurs péchés. Tertullien parle de cet usage, en ces termes (2) : *Il faut que ceux qui doivent entrer dans le bain sacré au Baptême, fassent de fréquentes prières, et des génuflexions, qu'ils jeûnent et qu'ils passent les veilles en oraison, il faut aussi qu'ils se confessent de tous leurs péchés passés, afin qu'ils représentent aussi le baptême de Jean :* « *Ingressuros Baptismum..... orare oportet, et cum* « *confessione omnium retrò delictorum, ut exponant* « *etiam baptismum Joannis.* » Rigaut, dans sa note

(1) Aug. l. de Fide et Oper. c. 6.
(2) Catech. 4, sub finem.
(3) In Appendice ad tom. 6. S. Aug. novæ edit.
(4) Albaspin. l. 2 Observationum de veteribus Eccl. Ritibus, observ. 1.
(5) Const. Apost. l. 7, c. 23.

(1) Cæsar. Serm. 267, in append. t. 4 S. Aug.
(2) Tertull. de Baptismo, c. 20.

sur ce passage, explique la confession dont il s'agit ici, en disant qu'elle est la même chose que la conversion et la pénitence. Mais il me paraît que c'est faire violence au texte, que de lui donner ce sens. La pénitence y est assez marquée par les jeûnes, les prières fréquentes et les génuflexions; il faut donc que la confession qu'il y joint marque quelque autre chose; d'autant plus que Tertullien ajoute aussitôt que ceux que S. Jean baptisait confessaient leurs péchés publiquement, et que nous devons nous estimer heureux de ce que nous ne sommes point obligés dans cette occasion de confesser publiquement nos turpitudes et nos iniquités : par où il fait entendre qu'il suffisait de s'accuser en secret des désordres de sa vie passée : *Nobis gratulandum est, si non publicè confitemur iniquitates aut turpitudines nostras.*

Eusèbe confirme cet usage, en parlant du baptême de Constantin, lorsqu'il dit (1) : que *ce prince ayant mis le genou en terre, demanda pardon à Dieu, confessant ses péchés dans l'église d'un Martyr, où il était et où il reçut l'imposition des mains accompagnée de la prière solennelle;* c'est-à-dire, qu'il fut fait catéchumène. C'était une pratique si commune de confesser ainsi ses péchés, avant d'entrer dans le bain sacré, que les Pères prenaient soin d'encourager les catéchumènes à le faire, en leur représentant l'avantage qu'ils devaient retirer de cette action si opposée à l'orgueil naturel des hommes; c'est ce que fait saint Grégoire de Nazianze, en ces termes (Orat. 40) : *Ne dédaignez pas de confesser vos péchés, sachant comment Jean a baptisé, afin que par la honte que vous souffrirez en cette vie, vous évitiez celle du siècle futur* (car la honte est une partie de ces supplices éternels), *et faites connaître que vous haïssez sérieusement et sincèrement le péché, en le découvrant, comme étant digne de honte et de mépris, et en triomphant de lui de cette manière.* Μὴ ἀπαξιώσῃς ἐξαγορεῦσαι σου τὴν ἁμαρτίαν... παραδειγμάτισας αὐτὴν καὶ θριαμβεύσας, ὡς ἀξίαν ὕβρεως. C'est ainsi que ce saint excite à s'accuser eux-mêmes de leurs péchés, ceux qui se disposaient à recevoir le Baptême.

Socrate (2), parlant du renversement du temple de Sérapis, dit que plusieurs alors se convertirent, voyant que les anciens oracles qui menaçaient d'une ruine totale ceux qui violeraient la prétendue sainteté de ce temple, n'en souffraient rien, et qu'ayant confessé leurs péchés, ils reçurent le Baptême. La courtisane Thaïs, s'étant convertie et prosternée aux pieds du bienheureux Nonne, comme il est rapporté dans sa vie (3), la diaconisse romaine lui dit : Levez-vous, ma fille, afin que l'on vous exorcise, et confessez tous vos péchés. Saint Brictte disait aussi, comme il est marqué dans sa vie manuscrite (4), en parlant à des infidèles : Convertissez-vous donc tous, et confessant vos péchés, recevez le Baptême. *Et peccata vestra confitentes, Baptismum suscipite.*

Les compétents ou élus que l'on préparait par tous ces saints exercices à recevoir le Baptême, s'appelaient communément chez les Grecs φωτιζόμενοι; soit, comme quelques savants le prétendent, à cause que l'on prenait soin alors de les éclairer touchant les mystères de notre foi, soit plutôt, comme le montre le savant éditeur des Catéchèses de saint Cyrille (1), à cause que les Grecs désignaient ordinairement le Baptême par le terme de *lumière;* en sorte que dans leur manière de parler, ces deux mots, φωτιζομενοι et βαπτιζόμενοι, étaient synonymes. Ils étaient ainsi nommés, parce qu'ils touchaient, pour ainsi dire, au baptême, et qu'ils étaient en quelque sorte incorporés à l'Église. Car c'est ce que signifie ce participe présent du passif que nous ne pouvons exprimer d'un seul mot, ni en français ni en latin. Ce qui est singulier, c'est que dans l'église de Jérusalem on honorait même ces catéchumènes du troisième ordre du titre de *Fidèles*, qui partout ailleurs était réservé à ceux qui avaient reçu le Baptême. C'est ce que l'on voit dans plusieurs endroits des Catéchèses de saint Cyrille (2).

On ne confiait pas l'instruction de ces derniers à toutes sortes de personnes; elle était réservée à l'évêque qui la leur faisait dans l'église; on se reposait de ce soin sur un prêtre habile, et dont les talents lui étaient bien connus, et non sur les catéchistes ordinaires, dont nous avons parlé dans le chapitre troisième. Nous avons en effet peu de sermons des Pères sur ce sujet, qui n'aient été prononcés par des évêques. Saint Ambroise, comme nous l'avons vu ailleurs, *donnait*, ou expliquait le symbole aux compétents. Saint Augustin s'acquittait aussi de cette fonction par lui-même depuis son épiscopat, quoiqu'il l'eût fait aussi n'étant encore que prêtre; Valère, son évêque, l'ayant chargé du ministère de la parole, ne pouvant s'en acquitter comme il l'aurait souhaité, tant à cause d'un empêchement de langue, que parce qu'il ne parlait pas facilement le latin, étant né Grec. A Constantinople, le patriarche donnait et expliquait le symbole aux compétents le jour du vendredi saint, montant pour cela sur la tribune, comme nous l'apprenons de Théodore-le-Lecteur (Hist., p. 563).

A Rome, le Pape étant trop occupé durant ce temps, c'était un prêtre qui donnait le symbole, c'est-à-dire, qu'il expliquait les articles de la foi chrétienne, contenus dans le symbole, car ces termes signifient la même chose. Jean de Jérusalem, successeur de saint Cyrille, faisait par lui-même les Catéchèses, suivant le témoignage de saint Jérôme (3).

A Antioche, saint Jean Chrysostôme que Flavien faisait prêcher en sa présence, instruisait aussi ceux

(1) Euseb., de Vitâ Constantini, l. 4, c. 61.
(2) Hist. Eccles., l. 5, c. 17.
(3) Apud Sur. 8 octob.
(4) Apud Martene, l. 1, de antiq. Eccl. Ritibus, c. 10.

(1) Dissert. 3 de Cateches., c. 4.
(2) Procateches. n. 6. Cat. 1, n. 4. Cat. 5, n. 1.
(3) Epist. 38, nov. edit.

qui étaient sur le point de recevoir le Baptême. Nous avons encore de lui deux discours sur ce sujet. Il paraît aussi qu'Eusèbe de Césarée s'était acquitté de cette importante fonction, avant que d'être évêque. C'est ce qu'il remarque dans la lettre qu'il écrivit à son peuple, dans laquelle, leur proposant le symbole de son église, il leur dit qu'il leur exprime par là la foi qu'il avait crue et enseignée étant prêtre et depuis qu'il était évêque. Les sermons ou catéchèses qui se faisaient dans ce temps, suivant D. Augustin Touttée, dans sa troisième dissertation sur les œuvres de saint Cyrille de Jérusalem, étaient de trois sortes. Les premières étaient morales. Dans celles-ci, il avertissait ceux qui demandaient le Baptême de ne point agir en hypocrites, mais de se sonder eux-mêmes pour reconnaître si leur volonté était droite et sincère. Il leur recommandait aussi de se préparer à cette grâce par les travaux de la pénitence. Tel est le sujet des deux premières catéchèses de saint Cyrille et des deux de saint Chrysostôme, πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι, *à ceux que l'on doit bientôt baptiser*. Saint Augustin a fait aussi plusieurs discours aux compétents sur le même sujet.

Dans les instructions qui suivaient ces premières, on exposait le symbole aux compétents ; nous avons peu de catéchèses des Pères grecs sur cette matière, mais les latins nous en fournissent un grand nombre. Enfin dans les dernières catéchèses, on expliquait l'Oraison dominicale. Le Père Touttée dit que chez les Latins, on ne la proposait pas en propres termes aux compétents, mais en termes équivalents ; et que dans l'église d'Orient on ne leur donnait connaissance de cette prière qu'après le baptême. Je ne sais quelle était sur cela la discipline des orientaux ; mais pour ce qui est de l'Occident, la pratique ancienne était de ne point proférer les paroles de la prière du Seigneur en présence des compétents ; elle n'a pas duré longtemps, puisqu'elle se trouve en propres termes dans l'ancien missel gallican, avec une courte explication de chacun des articles qu'elle contient, et qu'on ne l'avait insérée dans ce missel, ainsi commentée, que pour servir de modèle à ceux qui étaient chargés de faire ces instructions : peut-être même ne faisaient-ils que réciter à leurs auditeurs ce qui est marqué dans ce livre, dont le manuscrit a plus de mille ans d'antiquité, et pour représenter par conséquent ce qui se faisait dans le septième, et même dans le sixième siècle. Car il ne faut pas croire que ce qui se lit dans ces sortes d'ouvrages, ne représente précisément que les rits et les cérémonies qui étaient en usage dans le temps qu'ils ont été écrits ; sans doute qu'ils étaient plus anciens que ceux qui les ont rédigés pour servir de règle aux autres. Nous pouvons même faire remonter plus haut cette pratique, puisque nous avons une homélie de saint Augustin (1), où il explique l'Oraison dominicale aux compétents : il y rapporte les propres paroles de cette prière, et les répète même par deux fois dans le même sermon. Je ne parle pas ici de l'exposition abrégée que l'on faisait des sacrements à ceux qui devaient recevoir le Baptême la veille de Pâques. Saint Cyrille en fait mention (1), et nous avons quelques discours de saint Gaudence de Bresse sur ce sujet.

Voilà à peu près sur quoi roulaient les instructions ou catéchèses que les évêques faisaient à ceux qui étaient sur le point d'être agrégés au corps des fidèles. On avait grand soin partout de leur faire bien comprendre la sainteté de nos mystères, et de leur inculquer les principes de la foi. Mais il faut convenir que de toutes les Églises, celle de Jérusalem était celle où l'on s'appliquait davantage à former ces prosélytes de notre religion ; partout ailleurs on ne faisait guères qu'un discours pour leur expliquer le symbole, et deux au plus ; nous n'avons qu'un seul exemple qui nous fasse connaître qu'on ait fait sur ce sujet trois ou quatre instructions : mais dans la première Église du monde, qui a été le berceau du christianisme, on employait tout le carême à instruire et à former ceux qui devaient être initiés à nos mystères ; et nous avons encore dix-sept catéchèses de saint Cyrille qui ont été prononcées pour cela. On n'a point d'exemples semblables dans l'antiquité : au moins ne nous reste-t-il point de monuments dans lesquels on trouve, réunies en un seul corps, un si grand nombre d'instructions destinées à former les candidats du christianisme. Il serait trop long de donner une idée de ce qui est contenu dans ces catéchèses ; mais pour faire voir combien les instructions que l'on faisait dans cette conjoncture étaient solides, nous donnerons ici, pour échantillon, l'explication de l'Oraison dominicale, qui s'est conservée dans l'ancien missel gallican : non que nous la préférions à celle qui se trouve dans l'ancien ordre romain, mais parce que nous ne doutons pas que ceux pour qui nous écrivons principalement, ne s'intéressent davantage à ce qu'on lit dans ce missel, qu'à ce qui se trouve dans les autres rituels.

Cette exposition est précédée d'une courte préface touchant la manière de prier, après laquelle suit l'explication de chacun des articles de cette sainte prière.

Exposition de l'Oraison Dominicale, telle qu'elle se trouve dans l'ancien Missel Gallican.

« Notre Père, qui êtes aux Cieux. » Ces paroles sont des paroles de liberté, et ne respirent que confiance. Vivons donc de telle sorte, que nous puissions être les enfants de Dieu et les frères de Jésus-Christ. Car avec quelle assurance celui-là peut-il appeler Dieu son Père, qui ne fait pas sa volonté? Rendez-vous donc dignes de l'adoption divine, parce qu'il est écrit : Il a donné à tous ceux qui ont cru en lui, la puissance d'être enfants de Dieu.

« Que votre Nom soit sanctifié. » Non que Dieu soit sanctifié par nos prières, lui qui est saint : mais nous

(1) Serm. 58 in c. 6 Matth., tom. 5.

(1) Catech. 18, n. 32.

demandons que son nom soit sanctifié en nous : afin qu'étant sanctifiés par le Baptême, nous persévérions dans la sainteté dans laquelle nous avons commencé d'être établis.

« Que votre règne arrive. » Quand est-ce que Dieu ne règne pas, lui dont le règne est éternel ? Mais quand nous disons : *Que votre règne arrive*, nous demandons que le règne que Dieu nous a promis, et que Jésus-Christ nous a acquis par son sang nous arrive.

« Que votre volonté se fasse dans le ciel et sur la terre. » C'est-à-dire, que votre volonté se fasse de manière que nous qui sommes sur la terre, fassions irrépréhensiblement ce que vous voulez, vous qui êtes dans le Ciel.

« Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. » Nous devons ici entendre un pain spirituel. Car Jésus-Christ est notre pain, lui qui a dit : Je suis le pain vivant qui est descendu du Ciel. Et l'appelant *quotidien*, il nous ordonne de vivre tellement dégagés du péché, que nous soyons dignes de recevoir cet aliment céleste.

« Et remettez-nous nos offenses, comme nous les remettons à ceux qui nous ont offensés. » Ceci marque une condition par laquelle nous devons pardonner à ceux qui nous ont offensés : sans quoi nous ne pouvons obtenir le pardon de nos fautes, suivant que le Sauveur dit dans l'Évangile : Si vous ne remettez, etc.

« Et ne nous induisez point en tentation. » C'est-à-dire, ne souffrez point que nous y soyons induits par le tentateur, et l'auteur de la malice : car Dieu ne tente personne, mais le diable est un tentateur ; et c'est pour le vaincre que le Seigneur a dit : Veillez et priez, pour ne point entrer en tentation.

« Mais délivrez-nous du mal. » Il dit ceci conformément à l'Apôtre, qui dit : Vous ne savez ce que vous devez demander. C'est pourquoi nous devons prier le Seigneur tout-puissant, que notre Seigneur Jésus-Christ daigne nous donner par sa bonté, d'éviter les piéges du démon ; ce que nous ne pouvons faire de nous-mêmes, à cause de notre fragilité.

CHAPITRE VII.

Des scrutins. Ce que c'était. Des exorcismes qui s'y faisaient. Combien il y avait de scrutins. Quand ils ont cessé dans l'Église. Traces qui en sont restées.

C'était dans des assemblées que l'on tenait pour cela dans le baptistère, et le plus souvent dans l'église, que l'on exposait de la manière que nous l'avons dit, le symbole et la prière du Seigneur, soit tout à la fois, soit à plusieurs reprises, quand celui qui présidait aux scrutins donnait plus d'étendue aux explications qu'il faisait. Mais ce qui s'y pratiquait le plus ordinairement, ou plutôt ce qui s'y faisait toujours, était les exorcismes par lesquels on purifiait ceux que l'on préparait au Baptême, et l'on commençait à mettre le diable en fuite, et à délivrer de son empire ceux que le péché y avait assujétis. On y faisait d'autres cérémonies, dont nous allons parler, qui toutes tendaient à la même fin. On appelait les assemblées où se faisaient toutes ces choses *Scrutins*, parce qu'on y examinait la foi, et les dispositions de ceux qui devaient être baptisés. C'est pourquoi on ne se contentait pas de leur expliquer le Symbole et l'Oraison Dominicale ; on les leur donnait par écrit, on les leur faisait apprendre par cœur, on les obligeait dans les scrutins suivants de les réciter, et d'en rendre compte. On leur faisait aussi remettre l'écrit qui les contenait, de peur qu'il ne tombât en des mains profanes : et cela s'appelait la *tradition* et la *reddition* du Symbole. Cette reddition se faisait ordinairement huit jours après la tradition ou l'exposition, comme on le voit dans quelques endroits de S. Augustin (1) ; mais en cas que les catéchumènes ne fussent pas encore en état d'en rendre compte au bout de ce terme, on le prolongeait. On voit aussi par ce que dit le même Père, que l'on donnait le Symbole aux compétents en Afrique, le samedi avant le quatrième dimanche de carême, et qu'ils le rendaient, ou le samedi suivant, s'ils étaient en état de le faire, en même temps qu'on leur exposait et donnait à apprendre l'Oraison Dominicale, ou le samedi-saint, s'ils ne l'avaient pas bien appris la première fois.

Dans l'Église Romaine, le jour assigné pour cette reddition du Symbole, était le samedi-saint, jour auquel on devait baptiser ceux qui avaient ainsi rendu compte de leur foi : cela paraît clairement par le sacramentaire de S. Grégoire, dans lequel est marquée pour ce jour une prière, *Ad reddentes ;* avec cette rubrique, *Dicit Dominus Papa post, pistevis?* car on doit lire ainsi et non pas *pistegis*, comme il est écrit mal à propos dans presque tous les livres, *c'est-à-dire* ; *le Pape dit ensuite : Croyez-vous?* Un manuscrit de S. Bénigne, de Dijon, donne lieu à cette correction. Ce mot *pistevis*, est le même que πιστεύσεις. C'était par là que l'on commençait à interroger ceux qui rendaient le Symbole. Cette discipline était fort ancienne ; puisque le concile de Laodicée (can. 46) ordonne *que ceux qui doivent être baptisés apprennent par cœur le Symbole, et qu'ils le rendent à l'évêque ou au prêtre le jeudi de la dernière semaine.* Car, pour ce qui est des jours auxquels chacune de ces cérémonies se faisait, il y avait une variété infinie. Il y a tout lieu de croire que l'usage de l'Église Romaine de faire faire aux compétents profession de la foi publiquement, et d'un lieu élevé, avant que de leur donner le Baptême, était la même chose que cette reddition du Symbole, ou au moins en tirait son origine. S. Augustin (2) en rapporte un exemple célèbre en la personne d'un nommé Victorin, qui enseignait la rhétorique à Rome, avec grande réputation ; il l'avait appris de Simplicien qui succéda depuis à S. Ambroise, dans le siége de Milan, et qui avait contribué à la conversion de cet homme. *Quand l'heure de professer la foi fut venue* (ce sont les

(1) Serm. 213, nov. edit.
(2) Lib. 8 Confess., c. 2.

paroles de S. Augustin), *ce qui se fait à Rome en présence du peuple fidèle par les paroles du Symbole, qu'on a apprises par cœur, et que l'on prononce d'un lieu élevé; les prêtres offrirent à Victorin de faire sa profession de foi en secret; ce qui se pratique à l'égard de ceux qui n'ont point assez d'assurance pour faire cette action publiquement. Mais pour lui, il aima mieux le faire en présence de la sainte multitude.... c'est pourquoi aussitôt qu'il fut monté pour faire cette déclaration de sa foi,* UT REDDERET, *un chacun suivant qu'on le connaissait* (eh ! qui ne le connaissait pas ?), *un chacun se fit signe mutuellement, et on entendit un bruit sourd qui marquait la joie des assistants, qui tous proféraient le nom de* VICTORIN, VICTORIN ; *mais ce bruit cessa bientôt pour donner lieu au silence, et entendre ce qu'il avait à dire. Il prononça avec confiance la véritable foi, et réjouit les fidèles qui tous le portaient dans leur cœur.*

Le Symbole que l'on donnait aux compétents était le même par toute l'Église avant qu'on en eût dressé d'autres que celui des apôtres, comme cela se fit depuis dans les conciles de Nicée et de Constantinople : mais depuis ce temps, dans plusieurs églises, on leur donna celui de Nicée, qui est le même, pour le fond, que celui des apôtres, dont il développe seulement quelques articles avec un peu plus d'étendue. C'est ce que nous apprenons du concile de Constantinople sous le patriarche Mennas (act. 4), où il est dit que trois conciles généraux ont confirmé le Symbole de celui de Nicée, dans lequel on est baptisé. *Et ensuite, il n'est pas permis d'opposer de vaines subtilités à cette définition de foi, mais il faut adhérer à ce Symbole dans lequel nous sommes tous baptisés, et que le Saint-Esprit a prononcé par la bouche des* 318 *Pères de Nicée.* On voit la même chose dans la lettre circulaire de l'empereur Basilisque (1), et dans l'édit d'union de Zénon que nous nommons communément l'Hénotique. A Rome on s'est servi pour cela de celui de Constantinople, depuis qu'on eut rédigé par écrit et en un seul corps les rits et les cérémonies qui s'observaient dans l'Église, ce que je crois être arrivé vers la fin du cinquième siècle. Au moins l'ordre Romain vulgaire, et celui de Célaze, n'en représentent-ils point d'autres ; et il prit ensuite la place de celui des Apôtres, dans les autres pays de l'Occident, où le rit Romain fut introduit, et substitué à ceux qui étaient en usage dans ces églises. C'est pourquoi on le trouve dans l'ancien pontificat de Salzbourg, dans le premier ordre du scrutin qui se lit dans un très-ancien manuscrit du monastère de S. Guilielme du Désert, et dans un autre du monastère de S. Remi de Reims, qui, suivant le père Martène (2), est écrit il y a 900 ans. Avant que Charlemagne eût fait recevoir en France le rit Romain, on ne donnait point aux compétents d'autre Symbole que celui des Apôtres, que nous trouvons encore aujourd'hui dans l'ancien missel Gallican, que les recherches d'hommes savants et pieux nous ont fait enfin heureusement recouvrer après tant de siècles. Le Symbole se donnait en Gaule, en Espagne, et dans cette partie de l'Italie dont Milan était la métropole, le dimanche des Rameaux ; à Rome, le mercredi de la quatrième semaine de Carême. Tout cela paraît par le concile d'Agde, par S. Isidore, par S. Ambroise, par l'ordre Romain. En Afrique, cela se faisait le samedi avant le quatrième dimanche de carême, comme nous l'apprenons de S. Augustin (1).

(1) Apud Evagr. 13, Hist. eccl., c. 4 ; Ibid., c. 21.
(2) De antiq. Eccles. discip., l. 1, c. 11.

Les exorcismes étaient la principale chose qui se faisait dans ces scrutins ; chacune des autres cérémonies n'était point d'un usage universel, mais les exorcismes se faisaient généralement et sans exception dans toute l'Église, comme ils s'y font encore aujourd'hui. Gennade nous rend témoignage de l'universalité de cet usage dans son livre des dogmes de l'Église, en ces termes : *Nous ne regardons point avec des yeux indifférents ce que l'Église pratique uniformément dans tout le monde à l'égard de ceux qui doivent être bientôt baptisés,* « *quod circa baptizandos in universo mundo sancta Ecclesia uniformiter agit ;* » *soit qu'ils soient dans la jeunesse, soit qu'ils soient encore enfants, quand ils viennent au sacrement de la régénération, on ne les fait point entrer dans la fontaine de vie, qu'on n'ait chassé d'eux l'esprit immonde par les exorcismes et le souffle des clercs,* « *et exsufflationibus Clericorum.* »

En effet, nous lisons encore dans tous les anciens Rituels, tant Grecs que Latins, aussi bien que dans les modernes, les prières des exorcismes avec les rits et les saintes cérémonies qui les accompagnaient, à peu près telles qu'elles sont encore dans nos Pontificaux et nos Rituels. Toute la différence de ceux des Grecs d'avec les nôtres, c'est que ces prières sont beaucoup plus longues, et en plus grand nombre dans ceux des Orientaux que dans les nôtres, comme on le peut voir en jetant les yeux sur les uns et les autres, dont le Père Martène a inséré des extraits dans son livre des anciens rits de l'Église. S. Cyrille de Jérusalem (2) nous décrit les effets des exorcismes, et la manière dont ils se faisaient, au moins de son temps, et dans les églises de Palestine : *Recevez*, dit-il dans sa Catéchèse préliminaire, *les exorcismes*, ἐποκισμοὺς *avec affection, car soit que l'on souffle sur vous, soit que l'on vous exorcise ; cela est propre à vous procurer le salut. Figurez-vous que vous êtes un or altéré et mélangé de différentes matières... nous cherchons à avoir l'or tout pur, on ne peut ôter l'alliage que par le feu ; on ne peut aussi purifier l'âme sans les exorcismes. Ils sont divins, étant composés des paroles des divines Écritures. On vous a mis un voile sur le visage, afin que pendant que l'on vous fait les exorcismes, votre esprit ne se dissipât point, de peur que votre vue étant égarée, ne fît aussi égarer votre cœur ;* ἐπικέπασταί σου πρόσωπον. Nous parlerons tout à l'heure de l'état où étaient

(1) Conc. Agath. c. 13 ; Isidor., l. 2 de divin. Offic., c. 17 ; Ep. ad Marcellin. sororem, ep. nov. editionis ; Aug., serm. 243, nov. edit. ; de ecclesiast. Dogmat., c. 54.
(2) Cyril. pro Catech. n. 9.

les catéchumènes quand on leur faisait les exorcismes, aussi bien que des paroles de ces mêmes exorcismes. Mais, en attendant, arrêtons-nous un moment aux effets que S. Cyrille leur attribue.

Continuant la comparaison qu'il vient de faire, il poursuit ainsi son discours (1) : *Ayant un voile sur les yeux, on n'empêche point les oreilles de recevoir le secours salutaire; car de même que les orfèvres soufflent avec de petits instruments sur l'or qui est caché dans le creuset, et qu'en agitant la flamme, ils trouvent ce qu'ils cherchent, de même les exorcismes répandant la terreur par l'Esprit Saint, pour ainsi dire, brûlant l'âme qui est dans le corps comme dans un creuset, l'ennemi s'enfuit, le salut et l'espérance de la vie éternelle restent, et l'âme purifiée de ses péchés reçoit le salut.* C'était là la fin que l'Eglise se proposait et se propose encore à présent dans les exorcismes qu'elle fait faire par ses ministres, sur ceux qui sont sur le point de recevoir le Baptême. Elle veut mettre en fuite les puissances de l'enfer qui nichent dans les membres de ceux qui ne sont pas encore baptisés, comme parle S. Cyrille (2); expression assez extraordinaire, et qui marque l'assujettissement au démon, causé par le péché de notre premier père, qui est tel, que les corps mêmes de ceux qui ne sont point régénérés par le Baptême, servent de retraite aux esprits impurs. Ἐπειδὴ γὰρ τοῖς μέλεσι τοῖς ὑμετέροις ἐνεφώλευον αἱ ἀντικείμεναι δυνάμεις. Aussi S. Augustin (3) tirait-il un puissant argument des exorcismes contre le dogme impie des Pélagiens qui niaient le péché originel et ses suites, assurant que quand même le premier homme n'aurait point péché, nous naîtrions tels que nous naissons à présent.

Les exorcismes, comme dit S. Cyrille, étaient composés des paroles de l'Ecriture, parce que ces paroles saintes ont une vertu toute particulière pour mettre le démon en fuite, la vertu du S. Esprit qui les a dictées étant encore présente dans ces divines expressions. Par là on évitait l'inconvénient dans lequel tombèrent certaines personnes qui, au rapport de S. Athanase (4), s'étant servies de formules composées d'autres expressions que de celles de l'Ecriture sainte pour chasser les démons d'un possédé, ceux-ci se moquèrent d'elles.

Outre le voile dont parle S. Cyrille, que l'on mettait sur le visage de ceux que l'on exorcisait, S. Chrysostôme (5) nous fait entendre qu'ils étaient nu-pieds, couverts d'un seul habit : *Je voudrais vous apprendre par ce discours,* dit-il,... *pourquoi ceux que nous instruisons, viennent les pieds nuds, couverts d'un seul vêtement, et s'approchent ainsi pour écouter la voix de ceux qui font les exorcismes.* Cette pratique avait aussi lieu en Afrique avec quelques autres particularités que S. Augustin (6) nous représente, et qui font voir la sainte frayeur avec laquelle les compétents se présentaient dans les scrutins pour être exorcisés. *Qu'est-ce, mes chers frères, que l'on vient de faire sur vous cette nuit? d'où vient que l'on vous a fait sortir des lieux secrets où vous étiez, pour vous produire à la vue de l'Eglise, et que là ayant la tête baissée, que vous aviez élevée auparavant, et les pieds sur un cilice « in humilitate « pedum, cilicio substrato, » vous avez été examinés : le diable ayant été chassé de vous par l'invocation du nom de Jésus Christ?* Ces termes, *in humilitate pedum,* semblent marquer qu'ils étaient pieds nuds sur le cilice : et Odilbert, archevêque de Milan (1), dans son livre du Baptême, confirme cette remarque : le 22ᵉ chapitre de cet ouvrage étant intitulé *De nuditate pedum.* Jean Diacre, dans sa lettre à Senarius (2), parle aussi de cet usage. Les exorcismes se faisaient principalement par les prières, par l'invocation du nom de Dieu, par celle du crucifié, par le signe de la croix, par le souffle qui marquait le mépris que l'on faisait du diable, et la vertu du S. Esprit; par les menaces et les malédictions que l'on prononçait contre cet esprit de ténèbres, par l'imposition des mains. Voilà ce qui se pratiquait, surtout dans les scrutins. A quoi il faut ajouter la cérémonie de toucher le nez et les oreilles des catéchumènes, que l'on nommait, *l'ouverture des oreilles.* Le Père Martène y joint l'onction, mais si elle a eu lieu, ce n'a été que dans les temps postérieurs; car il paraît par la dixième épître du pape Sirice aux évêques de Gaule, que l'onction ne se faisait que dans le dernier scrutin, et que les églises de Gaule se conformèrent à cet usage. C'est ainsi que le Père Constant (3) explique ce fameux Canon du premier Concile d'Orange, dont nous aurons lieu de parler dans l'histoire du Sacrement de confirmation. Et ce savant éditeur des Epitres Décrétales, assure dans une note, sur un passage de cette épître du pape Sirice, qu'il suffit pour réfuter ceux qui prétendent que l'on recommençait l'onction dans chacun des scrutins.

Le même auteur enseigne, contre le sentiment de tous les autres savants, que dans l'Eglise Romaine il ne se faisait dans les premiers siècles que trois Scrutins, ce qu'il appuie de l'autorité du même pape, qui parle en ces termes dans l'endroit que nous venons de citer : *Si enim chrisma infusum capiti gratiam suam toti corpori impertit, nihilominùs et tertio scrutinio scrutatus, si oleo fuerit contactus, non sæpè, sed semel virtute suâ Deus operatur in tempore.* Sirice avait dit immédiatement auparavant . . *A l'égard de l'huile exorcisée, faut-il prendre un petit nombre de jours, la parole fait tout en cela.* « *De oleo exorcizato capiendus ne « brevis numerus dierum, multus in hoc proficit sermo.* » D'où le Père Constant conclut que l'onction de l'huile exorcisée faisant partie des rits du troisième scrutin, et devant être faite le même jour que se conférait le Baptême, il s'ensuit que dans les premiers temps il n'y avait point dans l'Eglise Romaine sept scrutins,

(1) Cyril. ibid.
(2) Catech. 20, n. 2.
(3) Epist. 194, num 40, et alibi.
(4) Epist. 1 ad Marcell. de Ps. n. 33.
(5) Hom. ad illuminandos.
(6) Lib. 2, de Symbolo ad Catech. c. 1.

(1) Apud Mabill. Analectorum tom. 4.
(2) Musæi Ital. tom. 1.
(3) Nota in Epist. Syric. p. 694.

mais trois seulement, dont le dernier ne se faisait pas la quatrième férie avant Pâques, mais le Samedi-Saint.

Il est pourtant certain que depuis on fit sept scrutins à Rome pendant le Carême, comme tous ceux qui ont écrit sur cette matière en conviennent. Dans les Eglises des Gaules il y en avait cinq au temps auquel le Missel Gallican, dont nous avons un exemplaire, était en usage ; c'est-à-dire dans les septième et sixième siècles. Dans le premier de ces scrutins, après les exorcismes, qui ne s'omettaient jamais, on donnait le Symbole, dont on n'exposait qu'une partie, réservant l'autre partie pour le scrutin suivant. Dans le troisième, on récitait aux élus le commencement les quatre Evangiles. Dans le quatrième, on leur expliquait l'Oraison Dominicale : et enfin dans le cinquième, on leur donnait de nouveau le Symbole. Tout ceci est tiré d'une remarque du Père Martène (1), sur ce qu'il rapporte des scrutins, suivant l'ancien Missel Gallican.

On était en peine de savoir si on faisait les scrutins avant le Baptême de la Pentecôte et de l'Epiphanie, nous n'avions point de monument qui nous instruisît là-dessus ; mais enfin le même P. Martène, à force de fouiller dans les bibliothèques, a rencontré un très-ancien manuscrit, qu'il appelle Missel du Monastère de Gellone, qui est celui de S. Guilielme du Désert, dans le diocèse de Montpellier. Ce Missel marque trois scrutins avant le Baptême de la Pentecôte, dont le premier devait se faire sept jours avant cette fête ; le second, le jeudi suivant ; et le troisième, la veille même de la solennité. Ce livre en marque autant pour le Baptême de l'Epiphanie, et même avant Pâques, il n'en prescrit que trois pour le Baptême des enfants. On voit que la même chose s'observait à Rome à l'égard des enfants, par la lettre du Diacre Jean à Senarius, qui l'avait consulté sur cette question : pourquoi on faisait trois fois les scrutins pour les enfants avant Pâques. *Quare tertiò ante Pascha scrutinentur infantes.*

C'est ainsi que l'on réduisit le nombre des scrutins, quand on ne baptisa presque plus que des enfants. On remettait le Baptême de ceux qui ne périclitaient point aux prochaines solennités, et l'on faisait encore les trois scrutins ; mais insensiblement, comme dans plusieurs églises, la coutume s'introduisit de baptiser les enfants aussitôt, ou très-peu de temps après leur naissance ; on omit aussi les scrutins dans ces églises, et on se contenta de faire les enfants catéchumènes, et de les exorciser en même temps et le même jour. Les choses étaient déjà sur ce pied-là dans plusieurs endroits dès le commencement du douzième siècle, puisque Rupert de Duitz et Hugues de S. Victor parlent des scrutins, comme d'une cérémonie qui se faisait autrefois. Cependant quelques églises conservèrent l'usage des scrutins au-delà de ce temps, comme il est clair par le témoignage de Guillaume Durand, évêque de Mende, qui assure que de son temps ils s'étaient conservés dans les églises d'Italie, et quelques autres. Encore aujourd'hui il se fait dans l'église de Vienne en Dauphiné un scrutin très-solennel, qui est celui que l'on appelait autrefois *de l'ouverture des oreilles*, dont l'ordre et les rits sont rapportés par le P. Martène (1), parmi les pièces qu'il a transcrites et publiées dans son livre de l'ancienne Discipline de l'Eglise ; le même auteur dit ailleurs, que l'usage des scrutins subsiste encore dans l'église de Liège, où ils se font le mercredi de la quatrième semaine de Carême. *Vid. ampliss. Collect.* tom. 7, p. 19, note A. On peut dire même qu'il s'est conservé des traces de cette ancienne et auguste cérémonie dans ce qui se pratique encore à présent immédiatement avant la célébration du Baptême : (c'est ce que remarque Pierre Danez (2), évêque de Lavaur) la coutume étant avant de baptiser les enfants, de lire l'Evangile de S. Marc (c. 10), où il est parlé des enfants que le Sauveur ne voulait pas qu'on empêchât d'approcher de lui. Après quoi le prêtre ordonne aux parrains de mettre les mains sur la tête de ceux qui doivent être baptisés, et de réciter en leur nom l'oraison Dominicale et le Symbole : ce qui étant fait, le prêtre les avertit d'apprendre l'un et l'autre aux enfants, quand ils seront parvenus à l'âge de raison. Telle est la remarque de cet évêque, dont le livre passait ci-devant pour être d'Etienne Durand. Voilà à quoi se sont reduits les scrutins : à quoi il faut joindre les autres cérémonies que l'on observe dans les exorcismes des enfants ; faible reste de cette ancienne discipline, dont l'origine remonte jusqu'aux temps apostoliques ; puisqu'Origène en fait mention dans l'ouvrage contre Celse (l. 3, p. 141), où il distingue ceux que l'on préparait à recevoir bientôt le Baptême, des autres catéchumènes, dont il dit qu'ils n'avaient point encore reçu le symbole de la purification : par où il entend les exorcismes qui se faisaient dans les scrutins : Οὐδέπω τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάσθαι ἀνειληφότων. On avait omis dans une nouvelle édition du Rituel de Paris, de prescrire que l'on suppléerait les exorcismes que l'on n'avait pu faire aux enfants prévenus de maladie et baptisés dans les maisons particulières : mais un savant homme de nos jours a fait sentir dans un ouvrage qu'il a composé exprès, les inconvéniens d'une pareille omission, et il y a fait voir par un très-grand nombre d'autorités, tirées tant des Rituels et Statuts anciens et modernes des différents Diocèses, aussi bien que par la doctrine des Pères et des Conciles, avec quel soin il fallait conserver ces précieux vestiges de la croyance et de la discipline de l'Eglise. Le lecteur curieux peut consulter cet ouvrage qui est assez connu (3) ; je me contenterai d'appuyer ce qui s'y trouve établi, en rapportant ce qui est prescrit sur ce sujet dans les statuts synodaux de Wary de

(1) De antiq. Eccl. discipl., t. 1, c. 10, 12.

(1) De antiq. Eccles. discipl., c. 1, attrib. 12, t. 1.
(2) Lib. 1 de Rit. Eccles., c. 19.
(3) Duguet, tr. des Exorc.

Dom Martin que j'ai entre les mains, et dont j'aurai lieu de parler souvent dans cet ouvrage, d'autant plus que je suis peut-être le seul qui les ait. Voici ce que portent ses Statuts publiés en 1508: *Quand un laïque baptise un enfant dans le cas de nécessité, comme quand on appréhende qu'il ne meure, on apportera cet enfant à l'église s'il revient en santé, comme cela se doit, afin qu'il soit oint d'huile sainte et de chrême, et qu'auparavant il soit exorcisé avant d'entrer dans l'église*, folio verso 6.

CHAPITRE VIII.

Des solennités avec lesquelles se faisaient les scrutins. Messe des scrutins.

Après avoir parlé de ce qui se pratiquait dans les scrutins, je crois que le lecteur verra avec plaisir l'auguste appareil avec lequel se faisait ce que nous avons vu s'être pratiqué autrefois dans ces assemblées que l'on tenait exprès pour purifier, examiner, et sonder ceux que l'on préparait à recevoir la grâce du Baptême. Et comme dans l'Église de Rome ces saintes cérémonies se faisaient presque toutes dans le scrutin du mercredi de la quatrième semaine de carême, pour donner une idée des solennités qui accompagnaient les rits qui s'observaient dans celui-ci et dans les autres, nous rapporterons ici ce qu'en dit M. Baillet dans son Histoire des fêtes mobiles. Nous y verrons ce qui était en usage dans cette première Église du monde, suivant qu'il était prescrit dans l'ordre romain et dans le Sacramentaire de Gélase, d'où cet auteur a tiré tout ce qu'il rapporte de ces solennités si propres à inspirer, et aux catéchumènes, et au reste des fidèles, le respect qui est dû à nos sacrements, et à faire sentir la grandeur et la sainteté de la religion.

On regardait (ce sont les paroles de M. Baillet que nous ne ferons guères que transcrire dans tout ce chapitre) le scrutin du mercredi de la quatrième semaine de carême, comme le modèle de tous les autres : et l'on avait tellement composé l'office du jour, que toutes les parties avaient un rapport particulier au Baptême, comme nous le voyons encore aujourd'hui dans ce que l'on en a conservé. La grande cérémonie commençait à midi lorsque l'office de la messe et de vêpres ne se terminait encore qu'au soir, et qu'on ne rompait le jeûne qu'après le soleil couché. On l'a depuis avancé à neuf heures du matin, lorsqu'on a avancé l'office à proportion, pour pouvoir finir à None ou à trois heures après midi. L'acolyte rangeait devant le peuple tous ceux qui devaient recevoir le Baptême, mettait les garçons à la droite, et les filles à la gauche, et prenait leurs noms dans deux listes différentes. Le prêtre leur marquait le front d'abord d'un signe de croix avec le pouce, leur imposait la main sur la tête à tous, leur disant à chacun la prière des élus; après il leur mettait du sel dans la bouche, mais un sel qui avait été béni et exorcisé en leur présence : cela se terminait par une bénédiction particulière qui se prononçait sur chacun d'eux ; et cette prière faite on les faisait sortir tous de l'église et demeurer hors du vestibule jusqu'à ce qu'on les fît rentrer.

Les clercs, en présence des fidèles qui étaient restés, commençaient ensuite l'*introït* ou l'entrée de la messe, où l'on remerciait Dieu de la promesse qu'il avait faite par son prophète de répandre une eau pure sur ceux qu'il avait choisis pour être son peuple, etc. L'acolyte rappelait aussitôt tous les catéchumènes par leurs noms, le portier les faisait rentrer, et, lorsque les parrains et les marraines les avaient ramenés, l'acolyte les rangeait comme auparavant, se contentant de diviser seulement les sexes. Le diacre faisait ensuite fléchir le genou à tout le monde pour la prière que nous appelons Collecte, et il donnait ensuite le signal aux parrains et aux marraines, qui allaient à l'instant marquer du pouce le signe de la croix sur le front de ceux qu'ils devaient présenter au Baptême et cautionner à l'église. L'acolyte suivait, et après avoir marqué aussi tous les catéchumènes élus du signe de la croix sur le front, il faisait l'exorcisme sur chacun d'eux à part, ayant la main sur leur tête. Un autre acolyte venait après lui faire la même chose, mais avec une prière différente. Il était suivi d'un troisième acolyte qui répétait les mêmes choses dans les mêmes distances. Ce qu'on venait de faire pour les garçons qui étaient à droite, on le faisait ensuite pour les filles qui étaient la gauche; mais si les cérémonies étaient les mêmes, les prières de l'exorcisme et de la bénédiction étaient différentes pour les deux sexes. Après cela, le troisième acolyte allait aussi dans les rangs des catéchumènes faire le même signe de croix sur leur front, et la même imposition sur leur tête, et finissait cette cérémonie par une prière qui était commune pour les deux sexes. Nous ajouterons que dans les trois intervalles d'entre les acolytes et le prêtre officiant, le diacre faisait fléchir le genou à toute l'assemblée pour faire la prière de la collecte, et que les parrains et les marraines allaient à chaque fois devant les acolytes, et le prêtre officiant faire les signes de croix sur leurs filleuls et ensuite sur leurs filleules.

Le prêtre étant retourné sur son siége, on lisait deux leçons, une d'Ézéchiel, l'autre d'Isaïe, avec leurs graduels. Après on faisait la cérémonie *de l'ouverture des oreilles*, pour mettre les catéchumènes en état d'entendre l'Évangile et le symbole de la foi qu'on allait leur exposer. Pendant que les prêtres allaient d'ordre leur toucher les oreilles, on faisait deux leçons de l'Écriture, pour demander à Dieu la guérison de la surdité des cœurs. La première était prise du prophète Isaïe, la seconde de l'Epître de S. Paul aux Colossiens, et chacune était suivie de son graduel.

La cérémonie de l'ouverture des oreilles étant achevée, on voyait partir de la sacristie quatre diacres portant chacun l'Évangile de chaque évangéliste en des volumes séparés, et précédés de cierges et d'encensoirs. Chacun des quatre allait ensuite poser son évangile sur un des quatre coins de l'autel; avant que

d'en ouvrir aucun pour en faire la lecture, le prêtre faisait un discours aux catéchumènes pour leur apprendre ce que c'était que l'Évangile, et quels en étaient les auteurs; on prenait ensuite l'Évangile de saint Matthieu, dont le diacre allait lire le commencement sur le Jubé, avec un grand appareil de cérémonies. Le prêtre expliquait ensuite ce que l'on venait de lire devant toute l'assemblée : le diacre allait prendre consécutivement les autres volumes que le prêtre expliquait de même, après qu'on en avait lu le commencement. Il marquait les caractères différents de chaque évangéliste, et les singularités qui leur étaient particulières, pour mieux faire goûter les vérités de l'Évangile aux catéchumènes. Cette exposition de l'Évangile était regardée comme la suite des cérémonies qui se faisaient pour l'ouverture des oreilles des compétents, et ce n'était qu'un essai pour leur apprendre comment il fallait écouter et expliquer la parole de Dieu.

Elle était suivie de la *tradition du Symbole*, qui se faisait, comme nous avons dit dans le chapitre précédent, avec ces particularités que dans les villes où on parlait les deux langues, le grec et le latin, comme à Rome, on s'informait quelle était la langue que chacun des catéchumènes parlait. Un acolyte allait ensuite prendre dans le parquet des garçons un catéchumène de ceux qui parlaient grec, et l'amenait par le bras gauche devant le prêtre qui lui faisait réciter le symbole en grec par le même acolyte, qui pendant tout ce temps lui tenait la main sur la tête. Après l'avoir ramené, il allait au parquet des filles pour faire la même chose. On en usait ensuite de la même manière à l'égard des catéchumènes qui ne parlaient que latin; et après qu'on leur avait récité le Symbole en leur langue, le prêtre terminait la cérémonie de la tradition du Symbole qui avait commencé par une belle préface sur l'excellence de cette formule de notre foi, par un discours dans lequel il en expliquait tous les articles en peu de mots.

On passait du symbole à l'Oraison Dominicale, le diacre ayant annoncé de quoi il s'agissait et imposé silence à l'ordinaire; le prêtre faisait à cet égard comme nous l'avons expliqué ailleurs; et après qu'il avait cessé de parler le diacre faisait sortir tous les catéchumènes de l'église. Leurs parrains les conduisaient eux-mêmes dehors, ou bien leurs parents; et les ayant laissés sous la garde ou la direction de quelque inspecteur, ils rentraient dans l'église avec les autres fidèles pour assister à la messe.

Après l'Evangile, les parents des catéchumènes, ou ceux qui étaient retenus pour être leurs parrains, portaient leurs offrandes à l'autel; le prêtre en faisait l'oblation à Dieu, récitait les noms des parrains et des marraines de ceux qui attendaient hors de l'église, dans la commémoration ou le *Memento*. Puis à la fin de l'action du canon qui précède immédiatement la consécration, il récitait les noms de ces catéchumènes qui étaient examinés dans le scrutin et admis au Baptême pour la veille de Pâques. La messe dite, on faisait rentrer ces catéchumènes pour voir communier leurs parents et leurs parrains, et pour savoir le jour du scrutin suivant.

Il faut remarquer que toutes ces choses ne se faisaient pas ailleurs le même jour, comme nous l'avons dit dans le chapitre précédent; et en ce cas il y avait une messe particulière pour la tradition du Symbole. Cela se pratiquait surtout en France et en Espagne et dans l'église de Milan.

CHAPITRE IX.

Des préparations plus prochaines au Baptême, ou des rits qui le précédaient immédiatement, et surtout de la renonciation au diable, de l'onction et de la confession de la foi. De quelle manière tout cela se pratiquait dans les différentes églises.

La plupart des choses dont nous allons parler, se faisaient le jour même que se donnait le Baptême; mais avant que de venir à celui-ci, nous dirons un mot de deux cérémonies qui autrefois étaient considérées comme des préparations au Baptême, et que l'on faisait, non tant pour purifier les âmes de ceux qui devaient le recevoir, que pour qu'ils entrassent dans le bain sacré avec plus de décence.

Une de ces cérémonies était le lavement de la tête, l'autre était le lavement des pieds. La première se faisait communément le dimanche des Rameaux, qui, pour ce sujet, est nommé dans l'ordre romain, *Capitolavium*. Saint Isidore (1) confirme ce que nous disons touchant cette dénomination, et rend en même temps raison de l'institution de cette cérémonie en ces termes : *Le peuple appelle ce jour* CAPITOLAVIUM, *parce que c'est la coutume de laver alors la tête des enfants qui doivent recevoir l'onction, de peur que par l'observance du carême ils n'aient contracté de la saleté.* Raban et le faux Alcuin rendent la même raison de cet usage (2).

C'était par le même motif que l'on faisait le lavement des pieds, non pas le dimanche des Rameaux, mais le jeudi suivant, et c'était l'évêque qui avait coutume de faire cette cérémonie. S. Augustin (3) en parle dans son épitre à Janvier, et ne trouve point de meilleure raison à rendre de cette pratique que celle que nous rapportons : *Si vous me demandez*, dit-il, *d'où est venue cette coutume* (du lavement des pieds), *il ne me vient rien à l'esprit de plus vraisemblable, sinon qu'elle a été établie, afin que les corps de ceux qui doivent être baptisés parussent avec plus de décence, qu'ils ne feraient sans cela, ayant été négligés et ayant contracté de la crasse pendant le carême.* Il faut remarquer qu'une des macérations de ce temps de jeûne était de ne point fréquenter les bains, et qu'elle n'était pas une des moindres, surtout dans les pays chauds. Dans

(1) Lib. 6 Etym., c. 18, et l. 1 de divinis Offic., c. 27. (Voyez le père Martène, de Antiq. Eccl. Rit., t. 1, p. 116.)

(2) Raban., l. 2 de Instit. cleric., c. 35; Alcuin., de divin. Offic., de Dominicâ Palmarum.

(3) Epist. ad Januar., n. 10 novæ edit. 54.

d'autres églises on différait cette cérémonie après le Baptême : c'est ainsi qu'on en usait dans les églises des Gaules et de la partie supérieure d'Italie. Elle était très-ancienne en Espagne et se faisait pour préparer au Baptême, puisqu'il en est fait mention au concile d'Elvire, can. 48, et qu'il y est défendu de la faire à l'avenir : *Neque pedes eorum lavandi sunt à sacerdotibus vel clericis;* le concile parle en cet endroit de ceux qui devaient être baptisés ; *eorum qui baptizandi sunt*.

Nous avons parlé ailleurs du dernier scrutin qui se faisait dans certaines églises le jour du Samedi-Saint, aussi bien que de la reddition du symbole ou profession de foi. Mais outre cela, il y avait trois cérémonies très-importantes qui partout étaient affectées à ce jour, et précédaient immédiatement le Baptême, soit qu'il se donnât à Pâques, à la Pentecôte ou à l'Epiphanie : c'était la renonciation au diable, l'onction et la confession de foi que l'on exigeait des catéchumènes dans le moment qu'ils étaient sur le point d'être plongés dans le bain sacré.

La renonciation se faisait différemment, suivant les différents usages des églises, à une ou plusieurs reprises ; celle qui est la plus commune dans nos rituels, et dont Bède (1) fait mention, se faisait à trois reprises. Le prêtre disait : *Renoncez-vous à Satan?* Celui qui devait être baptisé répondait : *J'y renonce et à toutes ses œuvres ; j'y renonce, et à toutes ses pompes. J'y renonce.* Dans d'autres endroits cela se faisait à deux fois. Il semble que c'était l'usage de l'église de Milan. Saint Ambroise (2) l'insinue aussi bien que l'auteur du livre des Sacrements qui porte son nom ; et aujourd'hui encore dans l'église de Milan cela se pratique de la sorte, comme on le voit par son rituel.

Dans les constitutions apostoliques (3), il ne se trouve qu'une seule renonciation, qui comprend toutes celles qui se faisaient ailleurs à plusieurs reprises. Elle est conçue en ces termes : *Je renonce à Satan, et à ses œuvres, à ses pompes, à son culte, à ses anges, à toutes ses machinations, et à tout ce qui est sous le ciel.* On trouve dans plusieurs autres monuments cette renonciation exprimée ainsi tout de suite, et entre autres dans le Missel Gallican, que le savant Joseph Thomasius a publié. Celui qui va recevoir le Baptême n'est interrogé qu'une seule fois de cette sorte : *Renoncez-vous à Satan, aux pompes du siècle, et à ses plaisirs?* à quoi il répond une seule fois : *J'y renonce.* Il ne faut point chercher d'uniformité dans des choses de cette nature. S. Cyrille de Jérusalem (4) fait entendre que l'on faisait dans son église quatre interrogations, et autant de réponses, et dans l'ordre du Baptême, qui porte le nom de Sévère, patriarche d'Alexandrie, on y prescrit six renonciations.

Cette renonciation se faisait tant en Orient qu'en Occident par les catéchumènes debout et tournés vers l'Occident : mais aussitôt qu'ils l'avaient faite, ils se retournaient à l'Orient. Saint Ambroise et saint Jérôme (1) parlent expressément de cet usage, et en rendent raison. Je ne citerai que le dernier, dont voici les paroles : *C'est pourquoi dans les mystères nous renonçons premièrement à celui qui est à l'Occident qui meurt pour nous avec les péchés ; et nous retournant ensuite à l'Orient, nous faisons un pacte avec le Soleil de justice, et nous promettons de le servir.* Chez les Grecs, non seulement le cathécumène se tourne ainsi à l'Occident, mais il élève ses mains en haut, comme pour repousser loin de lui satan à qui il renonce : et cette pratique doit être bien ancienne dans les églises orientales, puisque S. Cyrille en fait mention, aussi bien que saint Grégoire de Nazianze (2). *Vous êtes entré*, dit le premier de ces pères, *dans l'endroit qui sert de vestibule au Baptistère, et étant tourné vers l'Occident, on vous a dit d'étendre la main, et vous avez renoncé à satan, comme s'il était présent.* Nicolas Cabasilas, qui vivait dans le milieu du quatorzième siècle, dit aussi dans son exposition de la Liturgie, c. 1, que ceux qui sont prêts à recevoir le Baptême, doivent se défaire de leur chaussure et de leurs habits, et étant tournés à l'Occident, étendre les mains et souffler contre le démon, auquel ils renoncent. Saint Grégoire de Nazianze dans le passage cité il n'y a qu'un moment, dit presque la même chose, à l'exception du souffle. Nous apprenons par le témoignage d'Alexandre Gaguin (3), et d'un autre auteur, qui ont écrit des coutumes des Moscovites, que toutes les fois que les parents répondent pour les enfants aux interrogations que leur fait le prêtre pour le renoncement, ils crachent à terre.

La cérémonie de la renonciation est si ancienne, que saint Basile (4) ne craint point d'assurer qu'elle vient de la tradition apostolique, et qu'elle nous a été transmise sans le secours de l'écriture, et comme de main en main. Si on en croit saint Jérôme, elle est marquée par l'Apôtre, dans sa première Epitre à Timothée (c. 6, v. 12), quand il lui recommande de travailler à se rendre digne de la vie éternelle, *à laquelle il a été appelé, ayant si excellemment confessé la foi en présence de plusieurs témoins.* Nous apprenons effectivement de Tertullien (5), non-seulement qu'elle était avant lui établie dans l'Eglise, mais que les apôtres nous ont enseigné à exiger de ceux qui sont sur le point d'être incorporés par le Baptême aux membres de Jésus-Christ, qu'ils renoncent préalablement au diable, à ses pompes et à ses anges. Il emploie cet exemple pour prouver que tout ce que Dieu a appris à son Église, n'a pas été confié à l'encre et au papier. *Ergo quæramus*, dit-il, *an et traditio nisi scripta non debeat recipi? planè negabimus recipiendam, si nuda exempla præjudicent aliarum observationum, quas sine ullius*

(1) In cap. 8, Tobiæ.
(2) Lib. de mystic. 2, l. 1, de Sacram., c. 2.
(3) Const. Apost., l. 7, c. 41.
(4) Cyril. Cateches. mystag. 1

(1) Ambros., l. de Myst., c. 2, Hieron. in c. 6 prophetiæ Amos.
(2) Cyril., Catech. 1 mystagogicâ, Greg. Naz., orat. 40.
(3) Alex. Gaguin. in descript. Sarm. Europ.; Sigismond. de Rebus Moscov., c. de Baptismo.
(4) Basil., l. de Spiritu sancto, c. 27.
(5) De Coronâ militis, c. 3.

scripturæ instrumento solius traditionis titulo, et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Denique ut à baptismate ingrediar, aquam adituri....; sed et sub aliquantò priùs in Ecclesiâ sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo, et pompæ et angelis ejus.

Outre la renonciation, on n'omettait jamais, à moins qu'on n'y fût contraint par une nécessité inévitable, de faire l'onction de l'huile exorcisée aux catéchumènes avant le Baptême. Dans les églises d'Orient, on leur oignait tout le corps depuis la tête jusqu'aux pieds. Saint Cyrille (1) et S. Jean Chrysostôme parlent de cette pratique comme d'un usage ordinaire : le premier leur dit, que par cette onction ils sont rendus participants de Jésus-Christ qui est un olivier fertile, qu'ils se sont dépouillés pour la recevoir, afin de représenter la nudité de Jésus-Christ sur la croix, par laquelle il a triomphé de l'ennemi lui ayant enlevé sa proie : Εἶτα ἀποδοθέντες ἐλαίῳ ἠλείφεσθε ἐπορκιστικῷ ἀπ' ἄκρων τριχῶν κορυφῆς ἕως τῶν κάτω. Il enseigne de plus, que cette huile ainsi répandue sur le corps brûle les démons comme une flamme et les met en fuite, tant elle reçoit de vertu par l'invocation du nom de Dieu et par la prière. Saint Jean Chrysostôme (2) compara cette onction à celle que l'on faisait aux athlètes avant qu'ils entrassent dans la carrière, et dit qu'elle se fait de même partout le corps.

Dans l'Église latine on se contentait de faire cette onction de l'huile exorcisée, d'abord sur la tête seulement; dans la suite on la fit aussi entre les épaules et sur la poitrine. Cette dernière onction était en usage dès la fin du cinquième siècle, puisqu'elle est ainsi prescrite par le Sacramentaire de Gelase et par les plus anciens pontificaux et rituels. Mais avant ce temps on ne la faisait que sur la tête, comme il paraît par ce qu'écrit le pape Sirice aux évêques des Gaules, à qui il dit que le chrême répandu sur la tête, répand sa vertu sur tout le reste du corps. *Si enim chrisma infusum capiti, gratiam suam toto corpori impertit* (3). Nous parlerons ailleurs de la consécration de cette huile des catéchumènes, aussi bien que de celle des infirmes et du chrême, dont il est parlé si souvent dans les rituels et les auteurs qui traitent la matière des sacrements. Mais, avant que de finir ce qui regarde cette onction, il est bon de remarquer que dans la France, au moins du temps de Leidrade, archevêque de Lyon, au commencement du neuvième siècle, elle se faisait dans les intervalles des renonciations dont nous avons ci-devant parlé. C'est ce que ce prélat dit formellement dans son livre du Baptême, chap. 2, et l'ancien manuscrit de Gellone que nous avons déjà cité plusieurs fois, confirme cet usage. Dans l'Église de Rome, cette onction se faisait avant la renonciation; on le voit par le Sacramentaire de Gelase et par d'autres pontificaux et rituels. Les Grecs, au contraire, ne la faisaient qu'après la renonciation. C'est ce qui paraît par ces paroles de Théodoret (1) : *Souvenez-vous de cette sacrée mystagogie dans laquelle ceux qui sont initiés reçoivent le chrême, comme le sceau du parfum spirituel et de la grâce invisible du Saint-Esprit, après avoir renoncé au tyran et confessé le véritable roi.*

Ces paroles semblent marquer qu'en Orient, l'onction ne se faisait même qu'après la confession de la foi. Cependant nous avons plusieurs monuments qui ne laissent point lieu de douter que cette dernière cérémonie ne précédât immédiatement le baptême; et même on voit par quelques-uns, que cette confession se faisait quelquefois par ceux qui touchaient déjà l'eau sacrée de leurs pieds. C'était la dernière chose que l'on exigeait de ceux qui devaient être baptisés. Le diacre Philippe ayant amené à la foi l'eunuque de la reine Candace (2), et celui-ci lui ayant dit : Voilà de l'eau, qui empêche que je ne sois baptisé? Philippe lui répondit : Si vous croyez de tout votre cœur, cela se peut; l'eunuque ayant fait sa confession en ces termes : *Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu*, ils descendirent aussitôt du chariot, et le saint diacre le baptisa. A l'imitation de ce qui est rapporté dans les Actes, le ministre du sacrement de Baptême interrogeait ceux qui étaient sur le point de le recevoir touchant leur foi. *Et cette interrogation*, comme dit S. Cyprien (Epist. 70), *qui se fait dans le Baptême, est un témoin de la vérité; car quand nous disons : Croyez-vous en la vie éternelle et la rémission des péchés par la sainte Église? nous entendons que les péchés ne peuvent être remis que dans l'Église.* Nous lisons dans les Actes du martyre de S. Genès (3), qui en recevant le baptême par dérision sur le théâtre, fut miraculeusement converti, que l'on interrogeait sur la foi les catéchumènes, lorsqu'ils touchaient déjà l'eau dans laquelle ils devaient être plongés, puisque ce saint y dit : *Aussitôt que l'eau m'eut touché à nu, et qu'étant interrogé, j'eus répondu que je croyais*, etc. « *At ubi aqua me nudum* « *tetigit, et interrogatus me credere respondi,* » etc. S. Denis d'Alexandrie, dans sa lettre au pape Xiste (4), parlant d'un homme qui avait été baptisé par les hérétiques, dit qu'après avoir entendu les demandes que l'on faisait dans l'église à ceux qui devaient être baptisés, et leurs réponses, il voulut recevoir de nouveau le Baptême.

La formule la plus ordinaire des demandes touchant la foi que l'on proposait aux catéchumènes sur les sacrés fonts, était celle qui est prescrite par les sacramentaires de Gélase et de S. Grégoire et par l'ordre romain. *Croyez-vous en Dieu Père tout-puissant?* — R. *Je crois. Croyez-vous en Jésus-Christ son fils unique notre Seigneur, qui est né et a souffert?* — R. *Je crois. Croyez-vous au Saint-Esprit, la sainte Église catholique, la rémission des péchés, la résurrection de la chair?* — R. *Je crois.* Il paraît par S. Ambroise, par S. Cyrille de Jérusalem, par celui d'Alexandrie, S. Jérôme,

(1) Catech. 2 mystagog.
(2) In Epist. ad Coloss. hom. 6.
(3) Syric. Epist. 10, n. 11, nov. edit., Epistolarum decret. summorum pontificum.

(1) In Cantica.
(2) Act. Apost. c. 8.
(3) Act. sincera mart. Ruinart.
(4) Apud Euseb. Hist. eccles., l. 7, c. 9.

Optat de Milève (1), que l'on faisait confesser les trois personnes de la Sainte-Trinité à trois reprises, pour répondre à autant d'interrogations. Vous venez de voir que la formule des sacramentaires de Gélase et de S. Grégoire devait être bien ancienne, puisque S. Cyprien, dans le passage que nous venons de citer de lui, y fait entrer, aussi bien que ces rituels, la confession de la rémission des péchés et de la vie éternelle, ou résurrection de la chair. Mais tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que ces formules de confession de foi que l'on proposait dans cette occasion, étaient plus ou moins étendues, suivant les différents usages des églises.

Le livre des sacrements de l'Église gallicane contient dans sa formule, tout le Symbole des Apôtres divisé en diverses interrogations, après lesquelles il ajoute : Croyez-vous avoir la vie après la mort et ressusciter à la gloire de Jésus-Christ? *Vitam habere post mortem, in gloriam Christi resurgere.* C'est peut-être une pareille interrogation que l'on fit à un prince barbare (2) qui entrait déjà dans les fonts sacrés, qui lui donna lieu de demander à celui qui allait le baptiser, où était le plus grand nombre des rois et des princes de sa nation : à quoi celui-ci lui ayant répondu qu'il ne fallait pas qu'il s'y trompât, que tous ses prédécesseurs qui étaient morts sans baptême étaient certainement damnés ; il retira le pied des fonts baptismaux, et dit : Je ne puis me résoudre à quitter la compagnie des princes mes prédécesseurs, pour demeurer avec un petit nombre de pauvres dans ce royaume céleste dont vous me parlez.

Quelquefois aussi, on proposait à croire dans cette conjoncture, les articles de foi opposés aux erreurs qui infectaient actuellement l'Église dans les pays où se devait donner le Baptême. Saint Nicet, évêque de Trèves (3), dans une lettre à l'empereur Justinien, lui rappelle à la mémoire la profession de foi qu'il a faite au Baptême, et qui paraît être dans ce goût. *Souvenez-vous*, lui dit-il, *de ce que vous avez promis au Baptême.... Vous avez confessé un Fils, demeurant en deux substances avec le Père et le Saint-Esprit, et non deux christs.* Il est aisé de voir que cette profession de foi, telle que S. Nicet la suppose, si ce n'est pas un commentaire de la profession de foi ordinaire, a été faite pour l'opposer au dogme de Nestorius. Quoi qu'il en soit, la liberté que l'on se donnait sur ce point, a donné lieu aux hérétiques d'engager ceux qu'ils baptisaient, même par serment, à suivre leurs impiétés. L'hérétique Eudoxe fit entrer l'empereur Valens dans ce funeste engagement sur les fonts sacrés; et tout le monde sait combien les suites en furent fâcheuses pour lui et pour toute l'Église. C'est Théodoret qui nous rend témoignage de ce fait dans son Histoire Ecclésiastique (4). Saint Epiphane assure que les Aëtiens avaient coutume d'en user de même avec leurs catéchumènes.

Il ne nous reste plus rien à dire sur le sujet dont nous avons traité dans ce chapitre, sinon deux choses : la première, qu'autrefois, quand on présentait les enfants au Baptême, on ne les interrogeait pas en la seconde personne, suivant S. Augustin et le Missel gallican publié par le père Mabillon, mais en la troisième, et le parrain répondait pour eux de même. Nous interrogeons, dit ce père (1), ceux qui les présentent, et nous leur disons : Croit il en Dieu? etc. La seconde, que S. Boniface de Mayence voulait que, quand on proposait dans cette occasion la foi que devaient confesser les catéchumènes, on le fît en langue vulgaire, et qu'ils y répondissent de même, et fissent les renonciations dont nous avons parlé ci-dessus. C'est ce qui est prescrit dans un des statuts de ce saint apôtre de l'Allemagne, qui est le vingt-septième de ceux que le père d'Acheri a rapporté de son Spicilége; il est conçu en ces termes : *Qu'aucun prêtre ne manque d'interroger ceux qui doivent être baptisés, en leur langue maternelle, afin qu'ils entendent ce à quoi ils renoncent et ce qu'ils confessent; et que ceux qui ne veulent pas le faire se retirent.*

Jusqu'ici nous avons tâché d'exposer à nos lecteurs de quelle manière on a travaillé dans l'Église à former au christianisme, ceux qui aspiraient à la grâce de la régénération. Nous avons fait voir quelles étaient les préparations éloignées et prochaines par lesquelles on les disposait à recevoir le bienfait incomparable du Baptême; nous les avons, pour ainsi dire, conduits jusque sur le bord de cette fontaine sacrée qui donne à l'homme une nouvelle naissance. Il ne nous reste plus qu'à parler du Baptême en lui-même. C'est ce que nous allons faire dans la seconde partie de cette section.

SECONDE PARTIE.

Du temps, du lieu, de la manière dont on a conféré autrefois le Baptême. Des ses effets, et de ceux à qui il appartenait autrefois de donner ce sacrement.

CHAPITRE PREMIER.

Du temps auquel se donnait le Baptême. Que hors certaines circonstances il ne se donnait pas en tout temps indifféremment. En quel temps on le donnait, et en quelles circonstances on passait par-dessus la règle ordinaire.

On regardait anciennement comme un abus intolérable, la liberté que se donnaient quelques-uns, de conférer le Baptême indifféremment en tout temps, même les jours de fêtes solennelles, excepté certaines d'entre ces fêtes, particulièrement affectées à la célébration de ce sacrement. C'est ainsi que le pape Sirice (2) traite l'usage qui s'était introduit en Espagne,

(1) Lib. de Myst. c. 5; catech. 2 mystagog ; lib. 12 in Joan., c. 65; Dial. advers. Luciferianos; lib. 5, advers. Parmenian.
(2) Ratbod, roi des Frisons. (V. M. Fleuri sur l'an 716.)
(3) Apud Chesn. Hist. Francor., tom. 1.
(4) Hist. Eccl. Theod., l. 4. c. 13; hæres. 76.

(1) Epist. 98 ad Bonifac.
(2) Epist. ad Himer. Tarr., c. 2.

de conférer le Baptême aux jours des fêtes des apôtres et des martyrs. Il le réprouve absolument, il en parle comme d'une confusion qu'il faut corriger et qui n'est point appuyée sur le fondement d'une autorité légitime, mais sur la seule témérité de ceux qui méprisent la règle de l'Église. Enfin, il avoue qu'il a été ému en apprenant ce qui se passait à cet égard en ce pays-là, et menace ceux qui ne reviendront point à la règle commune de l'Église, de les séparer de la communion du saint Siége. *Nunc prælatam regulam omnes teneant sacerdotes, qui nolunt apostolicæ petræ, super quam Christus universalem construxit Ecclesiam, soliditate divelli.*

Il excepte de cette règle commune les cas de nécessité, tels que la crainte du naufrage, les incursions des ennemis, l'appréhension d'être assiégé dans une ville, et toute maladie qui menace de mort. Auparavant ce Pape, du temps des persécutions, on avait aussi la coutume de baptiser les catéchumènes sans attendre le temps prescrit pour cela, quand on prévoyait, ou qu'on était averti par quelques visions célestes que la persécution allait s'allumer.

Le Pape Sirice paraît aussi excepter les enfants de la règle ordinaire, et trouver bon qu'on les baptise aussitôt que les parents les présenteront. Car après avoir dit que le temps destiné au baptême est celui de Pâques et de la Pentecôte, il ajoute tout de suite qu'on doit secourir les enfants qui n'ont point l'usage de la parole, et il les met sur ce point, dans la même classe que ceux qui se trouvent dans les cas dont nous venons de parler. *Sicut sacram ergo paschalem reverentiam in nullo dicimus esse minuendam, ita infantibus qui nondum loqui poterunt per ætatem, vel his quibus in quâlibet necessitate opus fuerit... omni volumus celeritate succurri.* Ces paroles donnent à entendre que l'on ne différait point le baptême des enfants, quand même ils ne couraient aucun risque de la vie, lorsque les parents les présentaient, et souhaitaient qu'on leur administrât ce Sacrement : mais ce Pape n'impose pas l'obligation aux parents de les présenter au baptême aussitôt après leur naissance.

Il ne paraît pas même que ce fût anciennement l'usage de le faire, outre ce que nous avons dit là-dessus dans le chap. 3e de la première partie, quand nous avons parlé du grand nombre des catéchumènes dans les premiers siècles de l'Église. On voit par ce que disent les Pères, et ce que nous connaissons de la pratique de ce temps-là, que les parents chrétiens ne se pressaient pas de faire recevoir le Baptême à leurs enfants. S. Grégoire de Nazianze (1) conseille que l'on attende qu'ils aient atteint l'âge de trois ans avant de les initier à ce sacrement, à moins qu'il n'y ait péril de mort. La raison qu'il en rend, est, afin qu'ils puissent entendre les paroles mystérieuses, et y répondre en quelque sorte. C'est en suivant cet esprit, que l'auteur de la Vie de S. Euthyme (2) raconte de lui qu'il fut baptisé par Otregus, évêque de Mélitine à l'âge de trois ans. Cette raison que S. Grégoire de Nazianze rapporte pour retarder le Baptême des enfants, rappelle la mémoire d'un fait célèbre, dont il est parlé dans la vie de S. Amand, écrite par un moine du monastère (1) qui porte aujourd'hui son nom : savoir, que ce saint faisant catéchumène Sigebert, fils du roi Dagobert, quarante jours après sa naissance, et personne ne répondant *Amen*, après la prière qu'il avait prononcée sur lui, Dieu ouvrit miraculeusement la bouche de l'enfant, qui répondit à haute voix et en présence de toute l'assemblée, *Amen*.

Ceux qui pensaient comme S. Grégoire de Nazianze, n'étaient point disposés à présenter leurs enfants au Baptême tous les jours indifféremment, et ne se faisaient point sans doute une peine d'attendre les jours solennels que l'Église destinait à cette grande cérémonie. Non plus que ceux qui, sans attendre qu'ils fussent en état de répondre en quelque manière par eux-mêmes, remettaient au moins le Baptême de leurs enfants à quelques jours après leur naissance. Cette coutume était si fortement établie chez les anciens, qu'en plusieurs endroits elle s'observe encore à présent. Les Grecs, selon le témoignage d'Allatius (2), ne font baptiser leurs enfants que le huitième jour après leur naissance. Les Chrétiens Indiens de Cranganor ne les baptisaient que le quarantième jour, comme nous l'apprenons de la relation de Joseph l'Indien, qui a été imprimée à Paris dans le siècle passé. Sigismond Liber rapporte la même chose des Moscovites : et Abraham Echellensis (3) dit que cette coutume est très-ancienne chez les Chrétiens orientaux. Dans les Églises de Chaldée on observe la même pratique à l'égard des enfants mâles, et l'on ne baptise les filles que quatre-vingts jours après qu'elles sont nées, comme nous l'apprenons de Naironi (4).

Dieu même autorisait par des miracles sensibles, la pratique de ne baptiser que certains jours de l'année. Nous avons un garant au-dessus de tout soupçon de ce que nous disons ici, en la personne de Paschasin (5), évêque de Lilybée, en Sicile. Ce prélat, qui a été le premier légat de S. Léon au concile de Calcédoine, écrivant à ce S. Pape qui l'avait consulté en 443 touchant le jour auquel on devait célébrer la fête de Pâques l'année suivante, rapporte que du temps du Pape Zozime on fit cette fête en Occident, en un jour auquel il ne convenait pas de la célébrer. Et après en avoir apporté des raisons tirées de la science des nombres et des supputations, il confirme ce qu'il avance par un miracle arrivé de son temps, et pour ainsi dire sous ses yeux. *Il y a*, dit-il, *un petit endroit*

(1) Orat. 40 in sanctum Lavacrum.
(2) Cyril. Scitop. in Vitâ Euthymii.

(1) Baudemund. monachus Elnonensis monast., in Vitâ S. Amand.
(2) De Consensu Eccl. Orient. et Occident., c. 8, n. 2. (Vid. supra, vol. 18 *Curs. compl. Theol.*)
(3) In notis ad conc. Nicæn. constitutiones Arabicas, c. 10.
(4) Nairon. in Euphiâ catholicæ fidei, p. 123.
(5) Inter Epistol. S. Leonis post. 2, in novâ edit.

situé dans des montagnes escarpées et des bois très-épais, dans lequel on a bâti une église fort pauvre. La nuit de Pâques les sacrés fonts s'y remplissent d'eux-mêmes, quoiqu'il n'y ait ni canal ni eau au voisinage : et le peu de gens qui s'y trouvent étant baptisés, l'eau se retire d'elle-même, quoiqu'il n'y ait ni conduit, ni issue. Alors, comme nous avons dit, du temps de Zozime d'heureuse mémoire, y ayant erreur dans le calcul des Occidentaux, les leçons qui se font pendant cette sainte nuit étant achevées, le prêtre attendant selon la coutume l'heure de baptiser, et l'eau ne venant point jusqu'au jour, ceux qui devaient recevoir le Baptême se retirèrent. Et pour le dire en peu de mots, la nuit du dimanche qui était le dixième des calendes de mai, cette fontaine sacrée fut remplie à l'heure convenable.

Le temps que le Pape Sirice prescrit, comme nous avons déjà dit, pour la célébration du Baptême, est celui de Pâques et de la Pentecôte, et il suit en cela la discipline de son Église, qui pouvait avoir été établie par les Apôtres, quoiqu'eux-mêmes ne se fussent point astreints à cette règle, comme il paraît par plusieurs endroits des Actes. Nous pouvons au moins faire remonter cet usage jusqu'aux temps apostoliques, puisqu'il s'observait du temps de Tertullien, et avant ce Père qui en parle comme d'une discipline à laquelle tout le monde devait se conformer. *La fête de Pâques*, dit il, *nous présente un jour très-solennel pour le Baptême, puisque la Passion du Seigneur, en qui nous sommes baptisés, y a été accomplie.... Après cela la Pentecôte nous donne encore un très-grand espace pour recevoir ce bain sacré.* « *Diem baptismo solemniorem Pascha* « *præstat, cùm et Passio Domini in quâ tingimur, ad-* « *impleta est.... Ex inde Pentecoste ordinandis lavacris* « *latissimum spatium est.* »

Les successeurs de Sirice dans le S. Siége, ont maintenu avec grand soin cette discipline ; et le Pape saint Léon ayant appris qu'en Sicile on s'en écartait, et que l'on célébrait le Baptême la veille de l'Épiphanie, en fut d'autant plus touché, qu'il était juste que les Évêques de cette province qui recevaient l'ordination du S. Siége à qui ils étaient soumis immédiatement, n'y ayant point de métropolitains parmi eux, ou au moins n'y en ayant point qui jouissent des prérogatives attachées à cette dignité, se conformassent à la règle que le S. Siége lui-même suivait si religieusement. Il en écrivit donc fortement en 447 pour les ramener à l'uniformité de discipline avec l'Église de Rome dont leur pays dépendait comme de sa métropole, en qualité de province suburbicaire. Après leur avoir prouvé fort au long qu'on ne devait baptiser qu'à Pâques, il ajoute qu'on le peut faire aussi à la Pentecôte en faveur de ceux que la maladie, les voyages soit sur terre, soit sur mer, ou quelques autres nécessités auront empêchés de recevoir à Pâques ce Sacrement. *Et eos quos à die Paschæ aut molestia infirmitatis, aut longinquitas itineris, aut navigationis difficultas interclusit* (1), etc. Il réfute ensuite les raisons de ceux qui donnaient le Baptême à la fête de l'Épiphanie, parce que le Sauveur avait été baptisé ce jour-là, et parle de ce fait comme étant incertain. Ce doute sur le temps du Baptême de notre Seigneur est remarquable, et n'était pas sans fondement, puisque S. Épiphane (1) qui vivait encore au commencement du cinquième siècle, croyait que Notre-Seigneur avait été baptisé le sixième des ides de novembre. Le Pape Gélase dans sa Lettre aux Évêques de Lucanie, prescrit la même chose que S. Léon, aussi bien que plusieurs Conciles de France et d'Espagne tenus dans les cinquième et sixième siècles (2).

Nonobstant tous ces décrets, l'usage de baptiser en d'autres temps que celui de Pâques et de la Pentecôte ne laissa pas de s'introduire, même dans l'Occident, qui était plus particulièrement soumis au Pape que les Églises d'Orient, soit en qualité de Patriarche de cette partie du monde chrétien, soit parce qu'il était plus à portée de veiller sur la discipline des Églises de ces pays. On se mit sur le pied de conférer le Baptême à la fête de Noël, à celle de S. Jean-Baptiste, et à quelques autres. S. Avit, évêque de Vienne, nous apprend, par exemple, dans la Lettre qu'il écrivit à Clovis, que ce prince fut baptisé à Noël : et certainement son témoignage sur ce point doit l'emporter sur celui de Fredegaire et de Hincmar (3) ; d'autant plus qu'il s'accorde avec ce qu'écrit le pape Anastase II au roi Clovis, à qui il dit : *Nous vous congratulons de ce que vous êtes entré dans la religion Chrétienne en même temps que nous avons pris possession du Pontificat.* Or il est certain que ce Pape ne fut intronisé que peu de jours avant la Nativité. S. Grégoire de Tours (4) rapporte un fait, lequel, vrai ou faux, prouve que l'usage de baptiser à Noël était fort commun, savoir, que Marcellin, évêque d'Embrun, avait bâti un Baptistère, dont le bassin se remplissait tous les ans miraculeusement à la fête de la Nativité. S. Grégoire-le-Grand écrivant à Euloge Patriarche d'Alexandrie, lui apprend l'agréable nouvelle de la conversion des Anglais, et lui dit, qu'Augustin, l'Apôtre de cette nation, en avait baptisé plusieurs milliers à la fête de la Nativité de Notre Seigneur. Quelques exemplaires du Concile de Gironne ajoutent la fête de Noël à celles de Pâques et de la Pentecôte : et le Sacramentaire du monastère de Gellone qui est écrit depuis plus de 900 ans, joint à Pâques et à la Pentecôte la fête de l'Épiphanie, comme un jour affecté à la célébration du Baptême ; les annales de Fulde et de Metz sur l'an 847 en parlent de même. Enfin on voit la même chose dans ce que dit le roi Gontran, suivant Grégoire de Tours (5), à l'occasion du Baptême de Clotaire, son

(1) S. Leo, Epist. ad episcopos Sicil. quæ est 11 novæ edit.

(1) Lib. 2 de Hæres., hæres. 5.

(2) Conc. Gerand. anno 517 ; Antissiodor., c. 18, ann. 578 ; Mariscon. II, ann. 585, c. 5.

(3) Fredegar. Hist. c. 11 ; Hincmar. Epist. ad episc. Franc., c. 14.

(4) Greg. Turon. Lib. de Glorià confessorum, c. 69.

(5) Lib. 8, c. 9.

neveu; et il paraît même que l'on étendait dès-lors sans contradiction la liberté que l'on se donnait là-dessus, à la fête de saint Jean-Baptiste. Car ce roi étant venu à Paris, dit en présence de tout le monde: *On dit que Chilperic, mon frère, a laissé un fils en mourant, dont ceux qui sont chargés de l'élever ont demandé à la prière de sa mère que je le levasse des Fonts Baptismaux à la fête de Noël, et cependant ils ne sont point venus. Ils m'ont prié ensuite qu'il fût baptisé à Pâques, et on n'a pas non plus apporté l'enfant. Enfin en troisième lieu, ils m'ont supplié que cela se fît à la S. Jean, et il n'est point encore venu.*

Quoique dans la suite on étendît de plus en plus la liberté que l'on se donnait, touchant le temps de la célébration du Baptême; il faut convenir que l'on regarda toujours en Occident les règles que le Pape Sirice et S. Léon avaient données sur cela, comme des décrets auxquels il n'était pas permis de donner atteinte; car on trouve quelques conciles de France qui défendent de baptiser la veille ou le jour de l'Épiphanie, comme celui d'Auxerre de l'an 578. Et dans le renouvellement de la discipline ecclésiastique, qui se fit sur la fin du huitième siècle et au commencement du neuvième, sous le règne de Charlemagne, on rappela ces anciennes règles, et on en recommanda fortement l'exécution, comme on le voit par les capitules d'Ahiton, évêque de Bâle (1), en 822, et d'Herard (2), archevêque de Tours, en 858. On ne s'imagina jamais que le pape Innocent I (3), dans sa décretale adressée à Victrice de Rouen, eût rien ordonné de contraire aux décrets des autres souverains Pontifes, quoique selon quelques auteurs, il ait insinué que le Baptême se conférait en tout temps, lorsqu'il recommande la continence aux Clercs, parce, dit-il, *qu'il ne se passe point de jours qu'ils ne vaquent à l'oblation du S. Sacrifice, et à l'administration du Baptême.* « *Nec prætcrit dies, quâ vel à Sacrificiis divi-* « *nis, vel à Baptismatis officio vacent.* » Par où ce Pape a voulu dire seulement, que ce qui doit engager les clercs à vivre dans un entier éloignement des femmes, est l'engagement où ils sont d'offrir ou de servir au sacrifice, et d'administrer tous les jours le Baptême quand il y a péril de mort, soit pour les catéchumènes adultes, soit pour les enfants.

Vers la fin du onzième siècle, et dans le douzième, l'usage s'établit insensiblement de baptiser les enfants d'abord après leur naissance; de peur, dit Rupert (4), d'exposer cette multitude infinie d'enfants qui naissent de parents chrétiens au danger de mourir privés de ce Sacrement. On remarque néanmoins dans le même temps que saint Othon de Bamberg, apôtre de Poméranie, exhortait les peuples qu'il avait convertis, à présenter leurs enfants au Baptême dans le temps convenable; c'est-à-dire, au Samedi-Saint de Pâques et de la Pentecôte; c'est ce que nous lisons dans sa vie (1). Le Concile de Reding en Angleterre ordonna aussi que l'on réserverait au Samedi-Saint à baptiser les enfants qui seraient nés 8 ou 10 jours avant Pâques, à moins qu'ils ne périclitassent. Et le Concile de Londres de l'an 1237 se crut obligé de proscrire l'opinion extravagante de certaines gens, qui s'étaient imaginé qu'il y avait du danger à baptiser les enfants le Samedi de Pâques et de la Pentecôte. C'est dans les îles Britanniques où l'ancienne coutume semble avoir été le plus tôt abolie; car dès le dixième siècle elle n'y subsistait plus, comme il paraît par les Canons faits sous le roi Edgard, en 963. Il est ordonné dans le quatorzième à tous les prêtres d'administrer le Baptême à tous les enfants dans l'espace de trente-sept nuits depuis leur naissance; et en même temps il est prescrit aux parents de ne pas tarder à les présenter à l'évêque, pour recevoir la Confirmation. Dans les réglements faits vers ce même temps pour les prêtres de Nortumberland, il est dit, ch. 10, que les enfants seraient baptisés avant la dixième nuit qui suit le jour de leur naissance.

En Orient, on n'observait pas si scrupuleusement la coutume de ne donner le Baptême solennel que deux fois l'année. Il semble même que de tout temps ç'eût été l'usage en ce pays-là de le célébrer à la fête de l'Epiphanie, qui dans ces églises, pendant les trois premiers siècles et au-delà, était la même que celle de la Nativité, qui était séparée de l'autre en Occident de temps immémorial; car ce ne fut que dans le quatrième siècle que l'on fit à part la fête de Noël en Orient, S. Chrysostôme ayant beaucoup contribué à cet établissement, qui n'eut pas si tôt lieu en Egypte, où l'on continua encore quelque temps à réunir ces deux fêtes que l'on solennisait le sixième de janvier. On l'appelait la fête des lumières à cause du Baptême du Sauveur dont on rappelait la mémoire en ce jour. S. Grégoire de Nice a fait un discours en ce jour adressé à ceux qui devaient être baptisés. Jean Mosch (2) parle du baptistère d'un bourg nommé Soruba dont les fonts se remplissaient d'eux-mêmes durant trois heures à l'Epiphanie, et se séchaient ensuite après qu'on avait baptisé ceux qui se présentaient. Enfin l'Euchologe des Grecs assigne ce jour comme un de ceux qui sont affectés au Baptême solennel.

Il faut que dès les premiers siècles la liberté sur le choix des jours de Baptême ait été fort grande en Orient, puisque, si l'on en croit l'historien Sozomène, après que l'on eut fait la dédicace de la belle église que l'empereur Constantin avait fait bâtir à Jérusalem, on institua une fête annuelle pour en perpétuer la mémoire, et que l'on y donnait même *les sacrements du Baptême.* Il paraît de plus, par l'histoire de Victor de Vite (2), que c'était aussi la coutume en Afrique de conférer le Baptême à l'Epiphanie.

Après avoir parlé des temps de l'année et des so

(1) Spicilegii tom. 6.
(2) Herard. Capitula.
(3) Innocent. I, epist. ad Victric., n. 12, q. 2, in novâ edit. Decretalium.
(4) De divin. Offic. l. 4, c. 18.

(1) Apud Sur. 2 julii.
(2) Prato spirit., c. 214.
(3) De Persecutione Wandalicâ, l. 2.

lennités destinées à la célébration du Baptême, disons présentement un mot du temps précis auquel on administrait ce sacrement, et tâchons de désigner l'heure à laquelle on le donnait.

Ce qui a été dit en différents endroits de cette histoire fait assez connaître que c'était la nuit et durant les veilles des grandes fêtes que cela se faisait; et S. Grégoire de Tours le confirme (l. 5, c. 11), lorsque rapportant le Baptême des Juifs convertis par S. Avit de Vienne il dit : *La sainte nuit de la Pentecôte, après avoir célébré les Vigiles, il se rendit au baptistère, qui était hors des murs de la ville, et là, toute la multitude (des Juifs) s'étant prosternée devant lui, il pleura de joie, et les ayant lavés dans l'eau et oints du saint chrême, il les fit entrer dans le sein de l'Église, toute la ville fut alors illuminée* (l. 5, c. 18), etc. Ce récit fait assez connaître que le Baptême ne fut administré à ces Juifs convertis qu'assez avant dans la nuit, puisque les Vigiles avaient déjà été célébrées : *Vigiliis celebratis.* Mais je ne sais si l'on ne pourrait pas dire que dans cette occasion on recula le temps ordinaire; car il y a tout lieu de croire que c'était la coutume le plus communément reçue d'administrer le sacrement au commencement des Vigiles, après la bénédiction des fonts, et les autres cérémonies dont nous avons parlé dans le neuvième chapitre de la première partie. Ce qui est vrai, c'est que S. Jean Chrysostôme, dans sa lettre au pape Innocent, parlant du tumulte arrivé à Constantinople, lorsque les soldats, excités par ceux de la faction de Théophile, envahirent son église, il dit qu'ils s'y jetèrent sur le soir du grand sabbat, πρὸς ἑσπέραν λοιπὸν τῆς ἡμέρας ἐπιγινομενῆς, et qu'en ayant chassé tout son clergé, les femmes, qui s'étaient déjà dépouillées de leurs habits pour entrer dans le bain sacré, s'enfuirent toutes nues saisies de crainte, ce qui fait voir que le Baptême se donnait au commencement de la nuit.

Il y a toute apparence que cet usage était le plus généralement observé, parce que le Baptême et la Confirmation des nouveaux baptisés devait précéder la liturgie, qui était fort longue les veilles des grandes fêtes, et pendant laquelle ils devaient participer avec le reste des chrétiens aux mystères redoutables.

La pratique de baptiser la nuit s'est long-temps conservée dans la plupart des Églises, et même dans quelques-unes jusque sur la fin du onzième siècle, comme il paraît par l'ordre romain dans l'article où il est traité de la veille de Pâques, et par Rupert (1). En cela la chose répondait parfaitement à la figure, puisque ce fut pendant la nuit que les enfants d'Israël passèrent au travers de la mer Rouge pour fuir les Egyptiens, qui, les ayant poursuivis, furent engloutis par le retour de ses eaux.

Dans la suite, l'heure assignée pour le Baptême en certains endroits fut trois heures après midi, comme le montrent ces paroles d'Amalaire (2) : *Il faut remarquer que l'heure du jour auquel la sainte Eglise célèbre le Baptême est celle en laquelle l'ange apparut à Corneille, et lui apprit que ses prières étaient montées jusqu'au trône de Dieu.*

Nous nous sommes un peu étendus sur toutes ces particularités, parce que les cérémonies de l'Eglise, surtout celles qui font partie de la célébration et de l'administration des sacrements, sont saintes, parce qu'elles sont mystérieuses et remplies de piété, et que ce sont des prédications muettes par lesquelles les apôtres et les premiers fondateurs des églises nous parlent encore tous les jours, nous font connaître nos devoirs et nos obligations, et nous portent à les accomplir. Nous devons donc observer religieusement les anciennes cérémonies si elles subsistent encore, et, si on a jugé à propos de les changer, nous devons au moins respecter les traces précieuses qui en sont restées, comme il est arrivé de la plupart, dont on voit encore les restes vénérables dans ce qui se pratique à présent. Si l'Eglise a depuis défendu de baptiser la nuit, c'est que l'usage des veilles sacrées s'est aboli depuis long-temps, et qu'il y aurait à présent de l'inconvénient à baptiser en ce temps.

CHAPITRE II.

Du lieu où se donnait le Baptême. Des baptistères, de leur forme, des églises baptismales et de leurs prérogatives.

Il ne faut pas douter qu'avant que les chrétiens eussent bâti des églises, et du temps des persécutions, quand on ne s'assemblait que rarement et avec de grandes précautions, on ne conférât le Baptême partout où l'on pouvait. Depuis même que la paix fut rendue à l'Eglise, il n'était pas rare de voir bien des gens se faire baptiser dans le Jourdain. Constantin-le-Grand souhaita avec ardeur de recevoir le Sacrement de la régénération dans ce fleuve dont les eaux avaient été consacrées par le Sauveur, comme nous l'apprenons d'Eusèbe (1) et de Théodoret (2). Dieu ayant répandu ses bénédictions sur les travaux apostoliques de S. Augustin et de ses compagnons en Angleterre, ils baptisèrent des milliers d'Anglais dans différents fleuves, n'y ayant point encore de baptistères où ils pussent célébrer ce sacrement, comme le témoigne le vénérable Bède dans son histoire d'Angleterre, l. 2, c. 16 et 19. Enfin nous avons des exemples de Baptême administré aux catéchumènes confesseurs dans les prisons et dans les maisons particulières aux malades (3).

Mais, généralement parlant, depuis la fin des persécutions des païens, le Baptême s'est donné publiquement dans les baptistères des églises, qui étaient des édifices dont la forme était ronde, et qui étaient séparés du corps de la basilique et du vestibule qui y était joint, et placés à main droite de l'entrée du vestibule à quelque distance, c'est-à-dire, qu'ils étaient,

(1) Lib. 6 Divin. Offic., c. 24.
(2) De eccles. Offic., l. 4, c. 28.

(1) Euseb., lib. 4 de Vitâ Constantini, c. 62.
(2) Theodoret., l. 1 Hist. eccl., c. 32.
(3) Vide Acta SS. Fructuosi, Eulogii, etc., apud Ruinart.

pour l ordinaire, du côté méridional de l'église. Nous disons ordinairement, parce que l'on avait coutume de tourner le fond de l'église à l'Orient, autant que la situation du lieu le permettait; mais il y en avait plusieurs autrefois, et il en reste encore quelques-unes qui sont tournées autrement, soit par la raison que nous venons de dire, soit parce qu'on avait changé en églises des temples d'idoles ou des basiliques qui étaient différemment construites, en sorte qu'il y a encore des églises dont l'entrée n'est point à l'Occident, comme celle de S. Pierre de Rome dont les autels ne sont point tournés à l'Orient. Socrate (1) témoigne aussi que l'autel de la grande église d'Antioche était tourné à l'Occident; et les portes de la magnifique église du S. Sépulcre, dont Eusèbe (2) nous a donné le plan, étaient à l'Orient. S. Paulin, sans s'assujettir à la règle ordinaire de placer les églises vis à-vis de l'Orient, tourna vers la basilique de S. Félix celle qu'il bâtit à Nole.

Ces baptistères étaient si grands et si spacieux dans les grandes villes, que l'on pouvait y tenir de grandes assemblées. Le concile que tint S. Flavien, dans lequel l'hérésie d'Eutiche fut proscrite pour la première fois, fut tenu dans le baptistère de l'église de Constantinople, et S. Chrysostôme y tenait ses assemblées avec quarante évêques, tandis que Théophile et ceux de sa faction lui faisaient son procès dans le concile du Chesne. Le P. Mabillon rapporte, dans son voyage d'Italie, qu'il a vu en plusieurs villes de ces baptistères ainsi séparés des églises, et entre autres à Novarre, à Rome, à Florence, à Pise, à Parme, à Padoue et en d'autres endroits. On voit à Tours le baptistère de l'église de S. Martin qui en est séparé et qui sert de chapitre aux chanoines. Monsieur du Cange, dans son Glossaire, nous représente le baptistère de Florence en ces termes : A Florence, à côté de la grande église, on voit une église bâtie en rond et dédiée à S. Jean-Baptiste, on l'appelle le Baptistère; elle est toute de marbre et a des portes d'airain très-bien travaillées. On voit, au milieu de cette église, un bassin de marbre très-beau dans lequel on baptise tout le monde à Florence. Jean Diacre, dans la description qu'il nous a donnée de l'église de Latran (3), remarque aussi que les fonts baptismaux sont de figure ronde, et placés au milieu du baptistère entre des colonnes de porphyre. La structure de ce baptistère est aussi en rond, selon le même auteur. Il y avait ordinairement, dans ces sacrés fonts, des marches qui, suivant plusieurs auteurs (4), étaient au nombre de sept, ce qui doit s'entendre de plusieurs endroits et non universellement.

De ces marches trois servaient pour descendre sur la quatrième, de dessus laquelle on plongeait les catéchumènes et d'où on remontait par les trois autres; ou bien plutôt cela était ainsi disposé afin que les deux personnes, je veux dire le prêtre et le parrain qui tenaient celui que l'on plongeait dans le bain sacré, pussent remonter chacun à part et sans embarras, comme ils descendaient l'un et l'autre sur la quatrième marche. C'est ainsi, ce me semble, que l'on doit entendre ce que dit S. Isidore (1) des degrés que l'on pratiquait dans les fonts baptismaux. Voici le passage dans lequel il explique allégoriquement ces degrés : *Fons autem omnium gloriarum origo est, cujus septem gradus sunt, tres in descensu... tres in ascensu... ; septimus verò is est qui et quartus, stabilimentum pedum*, etc.

Comme autrefois on ne donnait le Baptême que deux ou trois fois l'année, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, et il se trouvait souvent plusieurs milliers de personnes à baptiser à la fois, principalement dans les grandes villes, il y avait aussi quelquefois plusieurs fonts baptismaux dans le même baptistère; c'est ce que l'on voit encore aujourd'hui dans celui de Pise, comme le P. Mabillon nous l'apprend dans la Relation de son voyage d'Italie. Anastase-le-Bibliothécaire parle souvent des riches ornements dont les papes enrichissaient les baptistères; et M. de Fleury, dans son Histoire ecclésiastique, rapporte ce que cet auteur en a dit, ce qu'il fait ordinairement après avoir parlé de la mort des papes qui ont fait ces présents; on peut le consulter là-dessus. Pour nous, nous nous contenterons de dire ici qu'on y élevait des autels pour y célébrer le saint sacrifice et communier ensuite les néophytes, qui, après avoir reçu le sacrement de Confirmation, assistaient et participaient aux saints mystères. Le pape Hilaire erigea, dans le baptistère de la Basilique de Constantin, trois oratoires ou autels, suivant Anastase, dont le premier était dédié à S. Jean-Baptiste, le second à S. Jean l'Évangéliste, le troisième à la sainte Croix. Le pape Symmaque, selon le même auteur, fit faire sur la fontaine sacrée, dans la basilique de S. Pierre, un oratoire d'argent dédié à la sainte Croix, une confession et une croix d'or. On voit encore aujourd'hui, comme le P. Mabillon l'a remarqué, un autel adhérant au baptistère de Pise, et au-dessus de cet autel un globe concave, dans lequel, vraisemblablement, on gardait l'Eucharistie pour l'usage de ceux qui venaient d'être baptisés.

Telle était la forme et la situation ordinaire des baptistères dans les anciens temps. On a depuis converti en églises ou paroisses ces baptistères, qui ordinairement étaient placés auprès des églises cathédrales; c'est pourquoi nous voyons en plusieurs villes épiscopales des églises de S. Jean qui sont toutes voisines des cathédrales; telles sont celles de S. Jean le Rond à Paris dont la dénomination fait encore connaître l'origine, de S. Jean du Cloître à Toul, et de S. Jean simplement dit à Verdun en Lorraine, qui touchent presque aux principales églises. Il aura été facile de changer en églises ces baptistères anciens.

(1) Lib. 5 Hist., c. 22.
(2) Lib. 3 Vitæ Constantini, c. 37.
(3) Joan. Diacon., de Ecclesiâ Lateran., l. 12.
(4) Theodulph. Aurelianensis, l. 2 de Bap., c. 13; Hugo Flavin., in Chron. Verdun.

(1) Isidor., l. 2 de divin. Offic., c. 24.

d'autant plus qu'on les dédiait et consacrait quelquefois, et que l'on faisait tous les ans la fête de cette consécration, qui était même réservée à l'évêque, comme il paraît par quelques monuments anciens (1). On voit cependant quelques-uns des anciens baptistères placés dans l'enceinte des églises, vers la porte d'entrée, à main gauche. Le même P. Mabillon dit en avoir vu un à Verceille situé de cette manière. On voit, dit-il, à gauche, en entrant dans l'église, un vieux baptistère de marbre qui a un siége de chaque côté. Dans les temps postérieurs, je veux dire depuis les sixième et septième siècles, on ne plaça guère autrement les baptistères. On en voit un d'airain très-bien travaillé dans l'église de S. Marc à Venise, il est dans une chapelle près la porte qui conduit au palais du doge, contigu à cette église. Je ne sais point que cela se soit fait autrement depuis, sinon à Bâde en Suisse, où le baptistère, comme le P. Mabillon dit l'avoir vu dans son voyage d'Allemagne, n'est point placé à la porte de l'église, mais au haut de la nef du côté du Septentrion, y ayant au-dessus une figure de colombe suspendue.

Les fonts sacrés étaient communément de pierre, de marbre ou de porphyre; on en voit un très-beau et fort ample de porphyre dans la cathédrale de Metz, dans lequel on pourrait plonger un enfant, et qui ne sert plus guères aujourd'hui que pour le baptême de quelques Juifs qui se convertissent de temps en temps. La forme de ce bassin est ovale, mais, pour l'ordinaire, elle était ronde, comme on le voit encore dans ceux des anciens qui restent en Italie. Grégoire de Tours (2) fait mention d'un de ces fonts qui était d'un marbre jaspé et fait en forme de croix.

S. Edmond de Cantorbéry, dans ses Constitutions, et le concile de Wigorgne, ordonnent que les fonts sacrés soient de pierre; mais en même temps ce saint dit que l'on pourra baptiser les enfants qui périclitent dans un vaisseau de bois chez leurs parents, à condition qu'on aura soin de jeter aussitôt au feu les vaisseaux dans lesquels on aura ainsi administré le sacrement.

Dans les premiers siècles, comme l'administration du Baptême était une fonction reservée aux évêques, il n'y avait pour tout le diocèse qu'un seul baptistère dans l'endroit où ceux-ci faisaient leur résidence, et il était attaché à l'église principale, où était le siége épiscopal. Il reste encore à présent des vestiges très-marqués de cette ancienne discipline tant en Italie qu'en France en certaines villes; c'est ce que l'on voit à Florence, à Pise, à Parme, à Padoue, où on ne baptise les enfants que dans le baptistère de l'église cathédrale. La même chose s'observe au Puy en Velai, et à Quimper en Bretagne. Le même usage avait lieu aussi à Reims, il y a environ 400 ans; comme nous l'apprenons de l'ancien *Ordinaire*, ou rituel de cette église, qui porte dans l'endroit où il parle des rits du Samedi-Saint, que la bénédiction des fonts étant achevée, l'évêque, s'il est prêt pour cela, baptisera un de ceux qui doivent être initiés au sacrement de Baptême, et que les prêtres des paroisses baptiseront les autres, qui seront ensuite confirmés par l'évêque.

Il faut excepter de cette règle la ville de Rome, dans laquelle, à cause de la multitude prodigieuse de peuple qui se trouvait dans cette capitale de l'empire, et du grand nombre de ceux qui embrassaient la religion chrétienne; il y a eu dès les premiers siècles, plusieurs baptistères dans les principales églises; comme à S. Jean de Latran, à S. Pierre, à S. Paul, à S. Laurent *in Damaso*, à sainte Agnès, à S. Pancrace, et en quelques autres.

Dans la suite, quand les peuples de la campagne furent devenus chrétiens, on érigea aussi des baptistères hors les villes épiscopales; mais il n'y en avait pas partout où il y avait ce que nous appelons aujourd'hui, *cure* ou paroisse; et dans les petites villes même qui n'avaient point d'évêques, et où il y avait plusieurs curés, le Baptême ne se donnait que dans le baptistère d'une seule église principale. Ces baptistères ne pouvaient être établis que par l'autorité des évêques, sur le territoire desquels ces églises étaient situées; c'est ce qui est expressément ordonné par le concile de Vernon (c. 7) sous le roi Pepin, en ces termes : *Ut publicum baptisterium in nullâ ecclesiâ esse debeat, nisi episcopus constituerit cujus parochia est.* On appelait ces églises où il y avait des fonts baptismaux, *Tituli baptismales*, et elles se nommaient Baptismales, pour les distinguer de celles qui n'avaient point les fonts sacrés.

Elles n'étaient point en grand nombre, soit à la campagne, soit dans les villes et les bourgades, comme il paraît par le canon 48, du concile de Meaux, et par Burchard (1), qui dit en propres termes, qu'il ne doit point y avoir plusieurs églises baptismales dans le même canton, mais une seule avec les chapelles qui y sont soumises. *Plures baptismales ecclesiæ in unâ terminatione esse non possunt, sed una tantummodò cum subditis capellis.* C'était le nom que l'on donnait aux églises qui n'avaient point de fonts baptismaux, on les appelait *chapelles* ou *oratoires;* et il n'était point permis d'y construire de baptistère, ni d'y établir un prêtre, cardinal, ou titulaire. S. Grégoire-le-Grand (2) nous l'apprend dans sa lettre à l'évêque d'Arimini, où, parlant d'un oratoire qu'une dame nommée Timothée avait fait bâtir dans cette ville, il lui dit : *Vous le consacrerez solennellement sans messes publiques, en sorte qu'à l'avenir on n'y construise point de baptistère, et que vous n'y établissiez point un prêtre cardinal.* Le même pape (3) avait ordonné la même chose pour un oratoire bâti à Naples.

Le pape Zacharie suivit la même disposition sur ce

(1) Voyez le *Gallia Christiana*, nov. edit., t. 1, et le *Trésor des Anecdotes* du P. Martène, t. 3, p. 1576; Sidoine Apollinaire, l. 4, ep. 15.
(2) Lib. 1 de Glorià mart., c. 23.

(1) Lib. 3, c. 22, ex concilio quodam Aquisgranensi.
(2) Lib. 2, Indictione 10, ep. 9.
(3) Lib. 8, Indictione, ep. 3.

sujet, dans ses réponses aux capitules du roi Pepin. A présent encore dans la ville de Bordeaux, qui est une des plus considérables de France, dans laquelle il y a plusieurs cures ou paroisses, il n'y a que trois églises baptismales ; savoir, la cathédrale dédiée à S. André, celle de Sainte-Croix de l'ordre de S. Benoît, et celle de S. Severin.

Les peuples qui s'assemblaient ordinairement dans ces oratoires ou chapelles, devaient venir trois fois l'année dans ces églises matrices, comme il est ordonné dans plusieurs conciles, et cette sainte institution, dit M. Baluzes (1), a duré long-temps dans l'église, et s'y est conservée jusqu'au onzième siècle. Il ajoute qu'il a en main des lettres de Pibon, évêque de Toul, données en l'an 1079, qui confirment cette discipline. Cet évêque y dit que l'église de Mung était anciennement une chapelle dépendante d'une autre qu'il appelle *de Blano :* que les habitants de Mung avaient coutume de se rendre aux fêtes de Pâques, de Pentecôte et de Noel à leur église matrice, et d'y offrir les oblations au prêtre de cette église. Il les dispense de cette sujétion, et leur accorde par cette charte un baptistère, et la libre sépulture. On voit ici un exemple de ce que pouvaient les évêques en ces sortes de matières. Pibon use de son droit, en érigeant en église baptismale une chapelle ou oratoire qui relevait anciennement d'une autre qui lui tenait lieu d'église matrice, dans laquelle seule, ceux qui s'assemblaient à cet oratoire pour entendre l'office divin, devaient porter leurs enfants pour être baptisés.

Les églises baptismales tenaient, comme vous voyez, un rang distingué entre les autres, et c'est pourquoi l'empereur Charlemagne (2) fit une loi, par laquelle il était ordonné que les dimes des villages dans lesquels on établirait de nouvelles églises, appartiendraient aux anciennes dans le territoire desquelles elles seraient construites. La même chose fut ordonnée par Léon IV (3), et Gratien en conclut que les dimes ne sont dues qu'aux églises baptismales ; et Barthélemy de Bresse, qu'il faut toujours payer les dimes aux églises baptismales, et non aux chapelles.

L'auteur qui a fait la description de la province de Galle (4), dit que les Bretons payaient les deux tiers des dimes aux églises baptismales, et l'autre à l'évêque diocésain. C'est sans doute en vertu de ce droit attaché aux églises baptismales que les moines perçoivent les dimes des églises qu'ils ne desservent pas, et qui n'étaient anciennement que des chapelles dépendantes de l'église principale qui était la leur, et ils ont conservé dans quelques endroits la plupart, ou au moins une partie, des prérogatives de ces églises matrices, et ces prérogatives portent aujourd'hui le nom de *droits de curés primitifs.*

(1) In notis ad capitularia, tom. 2, p. 1064.
(2) In capitul. 1 anni 813, c. 19.
(3) Apud Grat. 1691, c. 45.
(4) Giraldus in Descript. Cambriæ, c. 18.

Les moines ont eu aussi des baptistères dans leurs églises par concessions ou priviléges, que la sainteté de leur vie leur avait acquis. C'était en vertu de ces priviléges que les monastères de saint Pacôme avaient ce droit, nous l'avons vu par le beau passage de la lettre de S. Théodore, que nous avons allégué dans la première partie de cette histoire du Baptême ; et l'auteur de la vie de S. Pacôme (1), qui lui était contemporain, nous assure que dans les monastères de l'ordre de Tabenne, on y donnait le sacrement de la régénération aux catéchumènes, après les avoir instruits et préparés avec grand soin à cette grande action. Il est certain aussi, par le témoignage d'Eginard (2), que l'on donnait le Baptême dans l'église de S. Alban de Mayence. Vous avez vu la même chose du monastère de Sainte-Croix de Bordeaux.

Enfin c'est un fait constant que c'était autrefois la coutume de faire baptiser le Samedi-Saint les enfants des nobles du voisinage de l'abbaye de la Chaise-Dieu, dans le baptistère de cette église. Bertrand, qui a écrit l'histoire des miracles de S. Robert (3), fondateur de cette maison, était témoin oculaire de cet usage.

Pour revenir aux églises *baptismales* et à leurs prérogatives, nous trouvons qu'on les appelait autrefois *Plebes*, à cause de l'affluence du peuple qui s'y rendait pour s'y acquitter des devoirs du christianisme. De là vient sans doute le nom de *Plebani*, que les curés portent encore aujourd'hui dans certains pays. On les nommait aussi *Oracles*, ORACULA, comme on le voit dans les capitules de Pepin (4) roi d'Italie, et ailleurs. L'empereur Charlemagne ayant égard à la dignité de ces églises, fit une loi, par laquelle il défendait de les donner en bénéfice à des personnes laïques cette loi, qui se lit dans les capitulaires de l'an 793, ne fut point mise si généralement en exécution, qu'il n'y restât encore des abus sur ce sujet ; puisque, comme il paraît dans un cartulaire du prieuré de Parède, l'église de saint Bénigne qui avait un cimetière, un baptistère et le droit de sépulture, fut long-temps possédée par des laïques par droit de bénéfice, dont ils se défirent du temps du prieur Hugues.

Une autre marque de distinction de ces églises au-dessus des autres, était que celles-ci étant desservies par un seul prêtre, on voulait que dans les premières, il y eût un diacre outre le prêtre ; c'est ce qui est prescrit dans des anciens capitules tirés de quelques manuscrits du Vatican et du Mont-Cassin, que le père Sirmond a fait imprimer. M. Baluze en cite ces paroles dans ses notes sur les capitulaires : *Ut nulla ecclesia, cujuslibet diœcesis, ubi baptismum sit, presbyter absque diacono reperiatur.*

Nous ajouterons à ce que nous avons dit dans ce chapitre touchant les baptistères, que le concile d'Au-

(1) Apud Bolland. 14 maii.
(2) In Annalibus, ad annum 826.
(3) In libro Tripartito, dist. 1, n. 23.
(4) Codice legis Longobard. 16. In præcept. Carolo III imp. pro Ecclesiâ Pergamensi, apud R. P. Cœlestinum Capucinum, Hist. p. 399.

xerre défend d'y enterrer personne, tant la vénération pour ce saint lieu était grande autrefois ; c'était ce respect qui engageait les évêques à y mettre les reliques des saints, comme on le voit dans plusieurs endroits de l'histoire de S. Grégoire de Tours (1) : ce qu'il fit lui-même en mettant dans le baptistère qu'il avait fait construire, des reliques de S. Jean et de S. Serge martyr. Enfin on voit dans les décrets du dix-huitième concile de Tolède (can. 13) une chose assez particulière touchant les baptistères ; savoir, que quoiqu'au commencement du carême on fermât les baptistères, la coutume était en Espagne que l'évêque outre cela, mît le scellé sur la porte de sa propre main, en y apposant son sceau.

CHAPITRE III.

De la manière d'administrer le Baptême, ou de la matière et de la forme de ce sacrement. Que la triple immersion est d'institution apostolique; jusqu'à quand elle a été pratiquée. Du Baptême par infusion, de sa validité.

Notre-Seigneur a prescrit en peu de mots à ses disciples la manière dont le sacrement de Baptême doit être conféré, lorsqu'il leur a dit (2) : Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Dans ce peu de paroles il a réuni la matière et la forme de ce grand sacrement par lequel nous devenons chrétiens : le terme *baptizantes* signifie qu'il faut plonger dans l'eau, comme on y plonge les étoffes que l'on veut teindre, et marquant en même temps par ce qui suit, la formule de parole qui doit accompagner cette action. Tertullien qui rend ordinairement le terme *baptisare* qui est grec, βαπτίζειν, par celui de *tingere*, l'a pris dans sa véritable signification. Aussi depuis les Apôtres jusqu'au quatorzième siècle et au-delà, on a donné le Baptême, en y plongeant dans l'eau ceux à qui on l'administrait, comme nous le verrons bientôt.

Nous avons une preuve authentique de ce que nous disons ici, aussi bien que des trois immersions qui se faisaient au nom des trois personnes divines, dans le cinquantième canon des apôtres, qui dépose du sacerdoce un évêque, ou un prêtre qui omet dans le Baptême les trois immersions, et qui n'en fait qu'une en la mort du Seigneur, εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος μὴ δύο βαπτίσματα μίας μυήσεως ἐπιτελέσῃ, ἀλλὰ ἓν βάπτισμα.. καθαιρείσθω. M. Daillé (3) a prétendu prouver que ce canon ne devait point être attribué aux Apôtres, ni à leurs premiers disciples ; à cause de ce nombre ternaire qu'il exige dans les immersions du Baptême, s'imaginant que ceux qui l'ont prescrit se sont en cela éloignés de la gravité et de l'autorité apostolique ; mais il s'est grossièrement trompé lui-même en cela : et de tous les canons attribués aux Apôtres, celui-ci est un de ceux qui viennent plus probablement de leur tradition.

(1) Lib. de Vit. Patrum, c. 7, et lib. 10 Hist. Franc cap. 31.
(2) Matth. c. 28, v. 19.
(3) De Pseudep., l. 13, c. 19.

Tertullien (1) qui touchait aux temps apostoliques, n'entendait point autrement les paroles du Sauveur que nous avons citées, et croyait qu'elles renfermaient le précepte de plonger trois fois dans l'eau ceux qui voulaient faire profession du Christianisme. *Christus. ..* dit-il, *et novissimè mandans, ut tinguerent in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, non in unum. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina in singulas personas tinguimur.*

De plus Tertullien (2) prend occasion de cette pratique, et s'en sert comme d'une preuve sans réplique, pour faire voir qu'il y a dans l'Eglise des traditions qui ne sont point dans les Ecritures divines, et qui nous ont été transmises de vive voix, mettant de ce nombre le rit dont il est question. *Examinons donc*, dit-il, *si la tradition non écrite doit être reçue. Certes nous le nierons, si nous n'avons point d'exemples d'autres observances, qui soient autorisées sans être écrites, sous le seul titre de la tradition, et l'appui de la coutume. Et pour commencer par le Baptême, avant d'entrer dans l'eau nous renonçons au diable, à ses pompes, et à ses anges, sous la main de l'évêque ; et ensuite on nous plonge trois fois*, etc. ; « *dehinc ter mergitamur.* »

Saint Basile dans son livre du Saint-Esprit (c. 27) parle dans le même sens que Tertullien, et met comme lui la triple immersion au nombre des rits qui nous ont été transmis par le canal de la tradition apostolique. Il enseigne d'abord, que des dogmes et des usages qui de son temps étaient prêchés et observés dans l'Eglise, les uns venaient de la doctrine des Apôtres qui avait été écrite : et les autres nous avaient été transmis par les mêmes Apôtres sans le secours de l'écriture. Il prétend ensuite que les uns et les autres ont la même vertu pour porter à la piété, et qu'aucune personne tant soit peu instruite n'ose y contredire. Après s'être ainsi expliqué, il vient à ces choses qui ont passé des Apôtres jusqu'à nous, sans avoir été écrites dans les livres saints, et met de ce nombre les trois immersions. Τὸ δὲ τρὶς βαπτίζεσθαι τὸν ἄνθρωπον πόθεν, etc. ἐκ ποίας ἐστι γραφῆς. Je pourrais confirmer cet usage par une infinité de témoignages de Pères et de conciles, mais ce serait un ouvrage superflu, ce point de discipline n'étant point contesté, et n'y ayant là-dessus aucune variation ; sinon en Espagne où le pape S. Grégoire (3) permit, pour certaines raisons, de n'employer qu'une immersion dans le Baptême. La principale était de s'éloigner en cela des hérétiques, qui prétendaient autoriser leurs erreurs sur la Trinité par cette triple immersion, de laquelle ils inféraient et tâchaient de persuader aux autres, qu'il y avait trois substances dans la Trinité. Le quatrième concile de Tolède, appuyé sur l'autorité de ce grand pape, ordonna depuis qu'on ne fît qu'une seule immersion dans le Baptême. Mais ce changement de discipline ne passa pas l'Espagne, et dans le huitième siècle Alcuin (4)

(1) Avers. Prax., c. 26.
(2) Idem de Coron. militis, c. 3.
(3) Lib. 1, epist. 41.
(4) Epist. 81 ad Paulinum.

le reprocha aux Espagnols dans des termes très-durs, le regardant comme un attentat punissable. Walafrid Strabon (1) n'en parlait guères mieux. Ce furent sans doute de semblables invectives qui engagèrent le concile de Vormes de l'an 868, à déclarer innocente cette pratique (2); sans cependant l'autoriser dans les pays où elle n'était pas encore reçue.

La triple immersion continua donc d'avoir lieu dans toutes les Églises jusqu'au quatorzième siècle. J'ai lu, dit le P. Martène (3), bien des pontificaux et des rituels manuscrits, tant anciens que modernes, et dans tous, excepté un seul qui était à l'usage de l'église de sainte Madeleine de Beaulieu; dont le caractère est à peine de trois cents ans, j'ai trouvé que l'immersion était prescrite. Le premier monument où cet auteur, si versé dans la connaissance des anciens rits de l'Eglise, sur lesquels il a fait tant de recherches, ait trouvé du changement à cet égard, est un concile de Ravenne de l'an 1311, qui laisse aux choix du ministre du Baptême, de donner ce sacrement par immersion, ou par infusion. Cependant cette liberté que le concile dont nous parlons laissait sur ce point, ne causa pas un changement bien sensible; puisque, comme dit M. Baillet (4), l'usage des trois immersions... subsista dans l'Eglise jusqu'au quinzième siècle; comme nous le persuade, dit-il, le témoignage de Gerson. Il ajoute, quelques lignes après, qu'on a vu des docteurs soutenir encore (nonobstant ce que S. Grégoire avait permis aux Espagnols) dans le quatorzième siècle, qu'il n'y avait que la nécessité, ou un usage généralement reçu dans le pays, qui pût excuser de ne point faire les trois immersions. Il fallait, quand, dans la suite on a substitué l'infusion à l'immersion, que l'on répandit l'eau sur ceux que l'on baptisait avec abondance, puisque les statuts synodaux de Verdun du commencement du seizième siècle la nomment immersion; *immersio de aquâ*. Ils prescrivent aussi qu'elle se fera par trois fois, selon l'ancienne coutume. *Et fiat trina aquæ immersio de aquâ benedictâ fontium super infantem sicut est fieri consuetum ab antiquo.*

M. Baillet prétend que ce qui contribua à faire enfin abolir entièrement l'usage de l'immersion, fut en partie l'embarras nécessaire que causaient les précautions qu'il fallait prendre dans le baptême des femmes, pour que la pudeur n'en souffrît rien. Mais cette raison paraît bien faible et hors de saison, elle aurait eu lieu tout au plus dans les cinq ou six premiers siècles, où l'on baptisait quelquefois en un seul jour et dans le même endroit plusieurs milliers de femmes adultes. Mais dans les quatorzième et quinzième siècles, où dans les plus grandes villes on n'en baptisait quelquefois pas une en dix ans, il était aisé de se précautionner là-dessus sans beaucoup de gêne.

On avait soin dans les premiers siècles que cela se fît avec tant de décence et de modestie qu'on ne voit point de plainte sur cet article, quoique hommes et femmes descendissent nus dans les fonts sacrés. Chaque catéchumène se dépouillait lui-même, et descendait dans les fonts soutenu de son parrain avec le secours d'un diacre ou d'un autre clerc pour la forme. Alors le prêtre lui faisait la triple immersion; s'il y avait deux cuves ou deux fontaines, on baptisait à part les femmes et les filles qui étaient soutenues par leurs marraines, mais déshabillées par les diaconisses, ou d'autres personnes de piété : de telle manière néanmoins qu'elles avaient toujours le corps couvert, soit de l'eau pendant l'action, soit de quelque couverture à l'entrée et au sortir de l'eau. S'il n'y avait qu'une cuve, on attendait que le dernier des garçons fût sorti, pour baptiser l'autre sexe. On lit avec édification ce que rapporte l'auteur de la vie de S. Othon de Bamberg (1) touchant les précautions qu'il prenait pour mettre à l'abri de tout soupçon la pudeur, tant des ministres du Baptême, que de ceux qui le recevaient en foule dans les missions qu'il fit vers la partie septentrionale d'Allemagne.

Les Grecs et les Jacobites ont conservé jusqu'à présent la triple immersion : ceux-ci, suivant le témoignage de Vansleb dans son histoire de l'Eglise d'Alexandrie (2), la font en forme de croix. C'est aussi ce qui se pratiquait en Occident en plusieurs endroits, depuis que l'on ne baptisait plus guère que des enfants. Cette cérémonie est prescrite dans l'ancien pontifical manuscrit de Salzbourg, dans lequel il est dit, que le prêtre doit tourner d'abord la tête de l'enfant qu'il baptise vers l'Orient, tandis que ses pieds sont étendus vers l'Occident : en second lieu vers le Midi : et enfin vers le Nord. Encore aujourd'hui le Rituel de l'Eglise de Milan, celle de tout l'Occident qui s'est le plus attachée à conserver les anciens rits, ordonne que l'on plonge trois fois dans les sacrés fonts la tête de l'enfant que l'on baptise.

Vous avez vu jusqu'à présent la manière ordinaire de baptiser dans l'Église, mais il y avait certaines conjonctures dans lesquelles il était difficile, pour ne pas dire impossible, de la mettre en usage; comment, par exemple, plonger tout entier dans l'eau un homme malade prêt à expirer? ou bien, comment un martyr renfermé dans une prison étroite aurait-il pu trouver assez d'eau, pour y plonger ses gardes, ou son geolier qui se convertissait, soit à la vue de ses miracles, soit en considérant sa patience et son courage? on pourrait proposer plusieurs circonstances équivalentes à celles-ci. Mais je ne voudrais pas mettre de ce nombre, comme font quelques-uns, l'embarras prétendu où se trouva S. Pierre le jour de la Pentecôte, quand ayant converti par sa première prédication trois mille personnes il fut question de les baptiser, comme l'Ecriture (3) semble marquer qu'ils le furent effectivement en ce jour

(1) Lib. de Rebus eccl., c. 29
(2) Conc. Worm., can. 5.
(3) De ant. Eccl. Discipl. c. 1, art. 14.
(4) Des fêtes mobiles; du Samedi-Saint, art. 6.

(1) Apud Sur. 2 julii.
(2) Part. 2, c. 21.
(3) Act. 2, v. 41

lorsqu'elle dit, que ce jour-là environ trois mille personnes furent agrégées à l'Eglise. *Et appositæ sunt in die illâ animæ circiter tria millia :* car je ne vois pas que la chose fût fort difficile. L'eau ne manquait pas à Jérusalem, tous les Apôtres y étaient alors, et pouvaient se faire aider par les autres fidèles qui avaient reçu le Saint-Esprit avec eux dans le cénacle, et ainsi ils pouvaient fort bien baptiser ce jour-là ces trois mille personnes en les plongeant dans l'eau ; puisqu'à Constantinople, dans le temps qu'on enleva S. Chrysostôme, les prêtres de son église avaient baptisé trois mille hommes la veille de Pâques, sans compter les personnes de l'autre sexe, que les satellites de Théophile mirent en fuite, et obligèrent de se sauver du baptistère lorsqu'elles étaient sur le point de descendre dans les fonts sacrés, plusieurs étant déjà déshabillées pour cela.

Mais pour en revenir aux conjonctures dont nous avons parlé, nous avons des exemples dans l'antiquité, de personnes malades que l'on baptisait sans les plonger dans l'eau comme les autres, mais par infusion, en leur versant de l'eau sur la tête ou sur le corps ; et entre autres celui de Novatien, qui voulut depuis usurper le Siége de S. Pierre ; lequel étant tombé malade fut baptisé dans son lit. Et quoique depuis, le pape S. Corneille ait proposé contre lui plusieurs reproches, on ne voit point que l'on ait jamais révoqué en doute la validité du Baptême qu'il avait reçu, et qu'on le lui ait donné de nouveau, ce qu'il aurait fallu faire si on eût douté qu'il fût valide. Il est vrai que ceux qui avaient été baptisés de cette sorte étaient regardés comme irréguliers, ou incapables d'être élevés aux ordres sacrés et aux dignités ecclésiastiques, comme on le voit par le concile Romain sous Corneille, et par celui de Néocésarée (1) : mais ce dernier déclare expressément valide, ce Baptême que l'on appelait Baptême des *Cliniques*, terme qui vient du mot grec κλίνη qui signifie un lit. En sorte que Baptême des cliniques veut dire, le Baptême reçu par des personnes gisantes au lit. Le concile d'Auxerre de l'an 518 (2), celui de Mâcon de l'an 585, le quatrième de Paris de l'an 829, confirment la décision que celui de Néocésarée avait faite dans son douzième canon sur ce sujet.

Il est vrai que si on prend trop à la lettre ce que le pape S. Corneille écrit à Fabius (3) évêque d'Antioche touchant le Baptême de Novatien, il semblera douter de sa validité : mais en considerant de plus près les reproches qu'il lui fait, il sera aisé de reconnaître qu'ils ne tombent pas sur cet article. Voici les paroles qui peuvent faire de la peine : *Lorsqu'on le croyait près de mourir, et qu'il était couché dans son lit, il a reçu le Baptême par infusion, si cependant on doit dire qu'il a reçu le Baptême en cet état,* εἴγε χρὴ λέγειν τὸν τοιοῦτον εἰλῆφεναι, *subaudi Baptismum :* ces paroles semblent marquer un doute touchant la validité du sacrement que Novatien avait reçu, mais outre que ce doute est levé par le fait, personne n'ayant proposé de baptiser de nouveau celui qui l'avait été de cette manière, on voit par la suite du discours, que ce n'est qu'une façon de parler de ce S. Pape, qui se plaint seulement de ce qu'ayant reçu un Baptême si imparfait, il avait été élevé au sacerdoce malgré la réclamation du peuple et du clergé, contre les règles de l'Eglise, qui en excluaient les *cliniques*, non à cause de l'invalidité de leur Baptême, mais parce que, comme dit le concile de Néocésarée (can. 12), c'était la nécessité qui les avait contraints de le recevoir, *quia non ex proposito fidei illorum, sed ex necessitate descendit.* D'ailleurs Novatien n'avait point reçu, même étant revenu en santé, ce qui, suivant la règle de l'Eglise, devait être administré aux néophytes, savoir, l'onction du chrême, ce qui rendait son Baptême bien imparfait, et le privait du don du Saint-Esprit qui est communiqué par l'évêque, en vertu du sacrement de Confirmation. Enfin il n'avait pas été préparé par les exercices ordinaires, et par les saintes cérémonies qu'on avait coutume d'employer pour disposer au Baptême : ce qui fait que ce Pape parle de son Baptême avec une espèce de mépris, qui tombe, non sur le sacrement en lui-même, mais sur la personne qui l'avait reçu, et qui, suivant toute apparence, n'en avait point reçu l'effet par le défaut de toutes ces choses dont nous venons de parler.

Un évêque nommé Magnus proposa vers ce temps-là à S. Cyprien (1) cette question : *Si ceux qui n'avaient point été lavés de l'eau salutaire du Baptême, mais seulement arrosés, devaient être censés Chrétiens légitimes.* « *An nempe habendi sint legitimi Christiani « qui aquâ salutari non sunt loti, sed perfusi.* » A quoi le S. docteur répond (2) avec beaucoup de modestie, que suivant son sentiment on doit les tenir pour Chrétiens légitimes ; il avoue que son sentiment est, qu'ils reçoivent une moindre grâce que les autres, et qu'ils leur sont inférieurs, mais il trouve mauvais qu'on leur donne le nom odieux de *cliniques.* Enfin il ne prétend point que son sentiment porte préjudice à celui des autres évêques qui peuvent, s'ils doutent de la validité de ce Baptême, donner ce sacrement à ceux qui l'ont reçu de cette manière, devant rendre compte à Dieu de la conduite qu'ils tiendront dans cette occasion. C'est ainsi que S. Cyprien parlait dans un temps où cette question n'avait pas encore été éclaircie, et l'Église a suivi depuis son sentiment sur ce point, quant à la validité du Baptême donné par infusion

Si dans la suite nous lisons que l'on ait rejeté le Baptême donné par infusion ou par une seule immersion, comme le premier concile de Constantinople (can. 7) a fait de celui des Eunomiens, et le pape Pélage celui des Bonosiens, comme on le voit par son écrit à Gaudence, c'est que les uns et les autres avaient corrompu la forme ordinaire du Baptême. Théodoret (3)

(1) De l'an 314.
(2) Can. 18 ; Matiscon. conc. II, can. 2, cap. 7.
(3) Apud Euseb. l. 6 Hist. eccl., c. 43.

(1) Apud Cypr., epist. 76, p. 153.
(2) Ibid., p. 154 et seq.
(3) Lib. 4 hæret. Fab., in p. 3.

et S. Epiphane (1) le témoignent des premiers, et le pape Pélage II (2), des autres dont il dit, qu'ils baptisaient seulement en la mort de Jésus-Christ : *Baptizabant enim solummodò in mortem Christi unâ immersione* Nous ne nions pas néanmoins qu'ils ne condamnent aussi ces hérétiques, à cause de la singularité qu'ils affectaient dans la manière de donner le Baptême par une seule immersion, mais ce n'est point pour cela qu'ils le déclarent nul; puisque quelquefois on ne pouvait le conférer autrement que par la seule infusion, comme nous avons vu, et qu'on ne laissait pas de tenir pour Chrétiens ceux qui avaient été ainsi baptisés. Le P. Mabillon, dans son voyage d'Italie, a fait graver la figure d'un tombeau qu'il avait vu près de Naples, dans lequel sont représentés deux hommes nus dans une espèce de cuve dont les bords ne leur viennent que jusqu'à la ceinture, et l'on y voit en même temps un laïque qui leur donne le Baptême, suivant toute apparence, par infusion, n'y ayant pas assez d'eau pour qu'ils pussent y être plongés, quand même on supposerait que ces demi-tonneaux en auraient été remplis. L'on peut conjecturer que ce bassin dans lequel ils sont représentés n'était que pour recevoir l'eau sacrée qu'on leur versait sur la tête. Les actes de S. Bacchus le jeune, qui ont été donnés au public par le P. Combefis, nous mettent sous les yeux le prévôt de la Laure de S. Sabas tenant en sa main l'*Urne vivifiante* sur sa tête, et le baptisant ainsi au nom de la Trinité. Nous pourrions encore alléguer plusieurs autres exemples de Baptême donné par infusion, dans le temps que la triple immersion était en usage. Mais nous nous contenterons de ce qui est rapporté dans les actes de S. Ludger, par lesquels on voit clairement que dans les cas de nécessité on ne feignait point d'employer l'infusion pour le Baptême. Il y est dit que les serviteurs de Dieu ayant été chassés de la Frise, ce Saint ordonna à Bérulène, qui n'était que laïque, d'aller partout dans les maisons, et de persuader aux femmes de baptiser leurs enfants malades en les plongeant, ou en leur versant seulement sur le corps de l'eau qui avait été bénie, en invoquant la sainte Trinité. *Intinctos aut superfusos cum invocatione sanctæ Trinitatis.*

Tout cela montre que les Grecs sont dans l'erreur s'ils croient, comme l'écrit M. Ricaut (3), que la triple immersion est aussi essentielle au Baptême que l'eau elle-même; sentiment qu'il attribue aussi aux Arméniens.

CHAPITRE IV.

De la bénédiction des fonts, avec quelles cérémonies elle se faisait dans les premiers siècles, solennités qu'on y a depuis ajoutées.

On consacrait l'eau destinée au Baptême par la bénédiction et l'invocation du nom de Dieu; c'est un des rits que S. Basile (1) prétend nous être venu des Apôtres par le canal de la tradition. Effectivement, nous voyons que cette coutume était déjà si bien établie du temps de S. Cyprien (2), qu'il en tire un argument en faveur de son opinion touchant l'invalidité du Baptême des hérétiques. *Il faut donc*, dit-il, *que les eaux soient auparavant purifiées et sanctifiées par le prêtre; afin qu'elles puissent, par leur ablution, laver les péchés de celui qui est baptisé... Mais comment celui-là peut-il purifier et sanctifier l'eau, qui est lui-même immonde, et qui n'a point le Saint-Esprit? « Oportet ergo mundari « et sanctificari priùs aquam à sacerdote, ut possit pec- « cata hominis qui baptizatur baptismo suo abluere..... « Quomodò autem mundare et sanctificare aquam potest, « qui ipse immundus est?...* »

Les constitutions apostoliques (3) prescrivent la manière de faire cette bénédiction, et contiennent la prière avec laquelle elle se fait. S. Ambroise (4), S. Grégoire de Nysse (5), S. Basile (6), S. Augustin (7), parlent de telle sorte de ses effets et de la nécessité de l'employer, qu'ils semblent ne reconnaître dans les causes du Baptême aucune vertu pour nettoyer les âmes de la tache du péché, sans cette bénédiction. Saint Augustin, entre autres, dit, lorsqu'il en parle dans le sermon 353, n. 3 : « *Sed quia Baptismus, id est, salutis aqua, non est « salutis nisi Christi nomine consecrata, qui pro nobis « sanguinem suum fudit, cruce ipsius aqua signatur.* Mais « parce que le Baptême, c'est-à-dire, l'eau du salut, « n'est point eau du salut, si elle n'est consacrée par « le nom de Jésus-Christ qui a versé son sang pour « nous, on y fait le signe de la croix. » S. Cyrille de Jérusalem (8) relève la force de cette bénédiction en des termes si magnifiques, que l'on est porté à croire qu'il parle en cet endroit que nous allons citer, des paroles sacramentelles du Baptême, plutôt que de celles avec lesquelles se faisait la bénédiction de l'eau des fonts où l'on devait plonger les catéchumènes. *De même*, dit-il, *que ce qu'on offre sur les autels profanes, quoique simple de sa nature, devient souillé par l'invocation des démons : ainsi, dans un sens contraire, l'eau, qui d'elle-même est un élément simple, recevant l'invocation de l'Esprit saint, de Jésus-Christ et du Père, acquiert la vertu de sanctifier.* Ces paroles, dis-je, semblent regarder plutôt la forme du Baptême, que celle de la bénédiction de l'eau avec laquelle il est administré. Néanmoins, comme le remarque judicieusement le dernier éditeur des œuvres de ce saint, elles doivent s'entendre dans ce dernier sens. Car, premièrement, l'opposition qu'il met ici entre l'invocation des démons, qui souille les viandes qui leur sont offertes, et celles de la Trinité qui sanctifie l'eau, fait voir que cette cérémonie a été établie pour cela, au lieu que

(1) Epiph., hæres. 76.
(2) Decret. Ivon., p. 24, col. 2.
(3) Etat présent de l'Eglise grecque, p. 169 et 425.

(1) De Spiritu sancto, c. 27.
(2) Epist. 70 ad Oxon.
(3) Lib. 7, c. 43.
(4) Lib. de Myst., c. 3, n. 14 et 20.
(5) Orat. de Bapt. Christi, p. 369.
(6) De Spiritu sancto, c. 15.
(7) Lib. 6 de Bapt., c. 25, n. 46 et 47.
(8) Catech. 3, n. 3.

l'invocation de la Trinité dans la forme du Baptême, se rapporte plutôt à la personne que l'on baptise, qu'à l'eau dont elle est baptisée. De plus S. Cyrille parle presque en mêmes termes de l'invocation du nom de Dieu, par laquelle l'huile exorcisée, et le saint chrême sont sanctifiés ; cependant il n'y a pas lieu de douter qu'en cette occasion il ne parle de la bénédiction de la matière en elle-même, il en est donc de même ici. D'ailleurs, comme nous avons dit ci-dessus, les Pères attribuent généralement à cette bénédiction une très-grande vertu, en sorte qu'ils semblent ne reconnaître point dans les eaux la vertu de sanctifier sans cela.

Ces expressions des saints ne doivent pas être prises trop à la lettre; elles marquent seulement que la bénédiction des eaux produit de très-grands effets, et préparent ceux qui y sont plongés à recevoir l'effet principal qui est opéré par le Baptême. Car de même que, quand les médecins habiles entreprennent de guérir quelques-uns d'une grande maladie, ils se servent de plusieurs remèdes préparatoires qui disposent les voies à celui qui est le principal, et qui doit emporter le mal ; de même aussi cette bénédiction des eaux du Baptême, et toutes les autres dont nous avons parlé dans la première partie, ont chacune leurs effets particuliers, et opèrent très-réellement ce à quoi elles sont destinées ; quoique l'entière et parfaite guérison soit réservée au Baptême. S. Cyrille attribue à l'eau ainsi consacrée par la bénédiction, la vertu de purifier le corps et de le sanctifier, en le rendant participant de la grâce, comme l'âme est régénérée et sanctifiée par le Saint-Esprit et par la foi. *Car, comme l'homme*, dit-il, *est composé d'âme et de corps, il est aussi doublement purifié. Ce qui est en lui d'incorporel, l'est par quelque chose d'incorporel, et ce qui est matériel, l'est par quelque chose de matériel. L'esprit consacre l'âme*, σφραγίζει, *afin qu'ayant le cœur purifié par l'esprit, et le corps lavé par une eau pure, nous approchions de Dieu. Lors donc que vous êtes prêts à descendre dans l'eau, ne la regardez pas simplement en elle-même, mais attendez le salut par l'opération de l'Esprit-Saint ; car il est impossible, si l'un ou l'autre manque, de parvenir à la perfection.* Il prouve ce qu'il vient de dire par les paroles de Jésus-Christ, et par l'exemple de Corneille, qui, quoique sanctifié dans l'âme par les dons du Saint-Esprit, avait encore besoin de l'être dans le corps; « afin, ajoute-t-il, que l'âme étant ré- « générée par la foi, le corps eût aussi part à la grâce « par l'eau. » Ἵνα τῆς ψυχῆς διὰ τῆς πίστεως ἀναγεννηθείσης, μεταλάβῃ καὶ τὸ σῶμα, διὰ τοῦ ὕδατος τῆς χάριτος. Cette manière de penser de S. Cyrille, touchant le double effet du Baptême sur l'âme et sur le corps, qui s'opère par l'Esprit et l'eau sanctifiée, n'est point particulière à ce docteur de l'Église. S. Grégoire de Nazianze (1), et celui de Nysse (2), aussi bien que S. Cyrille d'Alexandrie (3), enseignent la même chose.

(1) Orat. 40, n 8.
(2) Orat. de Bapt. Christi, p. 369.
(3) Lib. 2 in Joan., p. 147.

Nous nous sommes un peu étendus sur cette matière, parce qu'il pourrait venir en pensée à ceux qui ne connaissent point assez le fond de la religion, et la vertu des prières de l'Église et de l'invocation du nom de Dieu, et des autres saintes cérémonies dont nous avons parlé dans cette histoire du Baptême ; que tant de bénédictions étaient inutiles, puisque le Baptême remet tous les péchés. Mais il est temps que nous expliquions comment se faisait cette bénédiction des fonts sacrés.

Les passages des Pères que nous avons allégués dans ce chapitre, montrent que cela se faisait dans les quatre ou cinq premiers siècles par des rits fort simples ; nous n'y voyons que la prière employée pour cela, le signe de la croix, l'invocation du nom de Dieu, de la Trinité, de Jésus-Christ. L'auteur des constitutions Apostoliques (1), parlant de cette cérémonie, dit que le prêtre vient à l'eau, qu'il la bénit, qu'il loue Dieu, qu'il lui rend grâces, qu'il l'adore : il fait le détail de tous les motifs qui doivent l'engager à louer Dieu, et ensuite il ajoute : Qu'il invoque donc le Seigneur avant de donner le Baptême, et qu'il dise. Après ces mots, suit la formule de prières pour la bénédiction des fonts, qui est conçue en ces termes.

Prière pour la bénédiction des fonts, telle qu'elle se lit dans l'auteur des constitutions Apostoliques.

Regardez du ciel, ô Seigneur, sanctifiez cette eau, donnez-lui une telle grâce et une telle vertu, que ceux qui y sont plongés, selon qu'il a été prescrit par votre Christ, soient crucifiés, meurent, soient ensevelis, et ressuscitent avec lui à l'adoption qu'il leur a méritée en les faisant mourir au péché et vivre à la justice.

Quand l'eau que l'on avait bénie, de la manière que nous avons dit, ne suffisait pas pour la multitude de ceux qui étaient à baptiser, on en faisait entrer dans les fonts par des canaux, aussitôt après que l'évêque avait commencé à y plonger les premiers. Quelquefois cette eau était versée par des cerfs d'argent, quelquefois elle y était amenée par des canaux souterrains. Il est rapporté de divers papes qu'ils ont fait faire des cerfs d'argent, ou d'autres figures semblables, qui étaient en même-temps des ornements pour les baptistères, et qui servaient à conduire ou à verser l'eau dans le bassin sacré. Le pape Hilaire, entre autres ornements qu'il fit dans diverses églises, s'attacha surtout à embellir le Baptistaire de la basilique de Constantin. Il y avait, dit M. de Fleuri, dans ce saint lieu une cuve de porphyre et trois cerfs d'argent, qui versaient de l'eau, chacun du poids de trente livres ; un agneau d'or et une colombe d'or.

Dans la suite on ajouta plusieurs cérémonies à l'ancienne manière de bénir les eaux destinées au Baptême, elles se faisaient avec grand appareil. Nous en trouvons le détail dans le Sacramentaire de S. Grégoire, et ce que nous y lisons doit être fort ancien, quand même il viendrait en partie des additions faites à ce Sacra-

(1) Lib. 7, c. 18.

mentaire, puisque le manuscrit que le P. Dom Hugues Menard a donné au public avec ses savantes notes, a plus de huit cents ans. Nous ferons voir plus bas en peu de mots, que la plupart des cérémonies qui y sont prescrites pouvaient être du temps de ce saint pape. Mais auparavant il faut rapporter toute la suite de cette cérémonie.

Toutes les leçons, les cantiques, et les oraisons, sont presque les mêmes que celles que nous disons encore aujourd'hui le jour du samedi-saint et celui de la Pentecôte; lorsqu'elles étaient achevées, on marchait vers les fonts sacrés en procession pendant laquelle, tant en allant qu'en revenant, on chantait des litanies qui se disaient ou à trois, ou à cinq, ou à sept chœurs, selon que l'assemblée était nombreuse; ou se répétaient par deux chœurs jusqu'à trois, cinq, et sept fois : d'où sont venus les noms de *ternaire*, de *quinaire*, et de *septenaire* à ces litanies. L'usage le plus ordinaire des siècles onzième et douzième était de commencer par la litanie septenaire (1), c'est-à-dire, qu'on répétait sept fois chaque invocation en allant aux fonts; de continuer au milieu de la bénédiction par la litanie quinaire qui se répétait cinq fois; et de finir en revenant par la litanie ternaire qui se répétait trois fois, et qui est presque l'unique manière qui nous soit restée, quoiqu'elle soit même assez mal observée en plusieurs endroits.

Quand l'évêque ou le célébrant était arrivé dans le baptistaire, il chantait une espèce de préface, après laquelle, suivant le sacramentaire dont nous avons parlé, il divisait les eaux avec la main en forme de croix, et continuant une très-belle prière qu'il accompagnait de temps en temps de signes de croix qu'il faisait sur les eaux, on enfonçait dans les fonts les deux cierges avec lesquels on l'avait conduit aux fonts, en même temps il soufflait trois fois sur l'eau. Et enfin, prenant un vase d'or dans lequel était le saint chrême, il en répandait dans le bassin qui contenait les eaux; faisant cette effusion en forme de croix, et étendant les eaux avec sa main, le tout accompagné de trois belles prières. Voilà quels étaient les principaux rits de la bénédiction des fonts. Presque toutes ces religieuses cérémonies pouvaient être du temps de S. Grégoire, ou lui-même pouvait les avoir ajoutées aux anciennes, pour rendre cette consécration des eaux du Baptême plus auguste. Nous avons vu que les anciens se servaient pour cela de la prière, du signe de la croix, de l'invocation du nom de Dieu : il ne reste plus que le souffle, et l'injection du chrême et des cierges dans les fonts. A l'égard du premier, c'est une espèce d'exorcisme qui était en usage pour cela du temps du pape S. Grégoire, puisque S. Grégoire de Tours (2) en fait mention aussi bien que du chrême que l'on répandait sur les eaux. *Tunc*, dit-il, *cum exorcismo sanctificatam aquam, conspersum desuper chrisma omnis populus cum devotione haurit.* L'auteur du livre de la Hiérarchie, ch. 2 et 4, parle non seulement du mélange que l'on faisait du saint chrême avec l'eau du Baptême : mais il dit de plus, conformément au sacramentaire de S. Grégoire, que cela se faisait en forme de croix. Ὅθεν; ὡς ὅιμαι ἐν τῷ κάτκρτιαῳ Βαπτιστηρίῳ τὸ μῦρον ἐν σταυρο εἰδέσι Βολαῖς ἐπιχέων ὁ ἱεράρχης. Il ne reste que la dernière cérémonie des cierges, ou du cierge pascal, que l'on mettait dans l'eau, dont nous ne pouvons garantir l'antiquité.

Après le mélange du saint chrême, qui était l'accomplissement de toute cette bénédiction, dit M. Baillet (1): le célébrant, selon l'ordre romain, allait répandre de cette eau bénite sur tous les assistants. (Dans le sacramentaire de S. Grégoire, le Baptême suivait immédiatement.) Tous les particuliers avaient ensuite la liberté d'aller puiser de cette eau dans des vases, et de l'emporter chez eux pour s'en servir à de pieux usages : on l'employait dans les maisons et dans les champs, contre le tonnerre, et les autres accidents fâcheux. Vous venez de voir, par le passage de S. Grégoire de Tours que nous venons de rapporter, combien cette pratique est ancienne.

Enfin on remplissait de cette eau les bénitiers des églises pour ceux qui y entraient et qui en sortaient : Mais il est bon de remarquer, dit encore M. Baillet (2), que l'usage de ces bénitiers était beaucoup plus ancien que ces cérémonies. Car dès qu'on eut la liberté de bâtir, et d'orner les églises, on en mit partout dans les vestibules, ou aux portes, pour être un signal de purification à ceux qui s'en lavaient le front en y entrant, ou un préservatif à ceux qui en prenaient encore en sortant. L'Église, recevant dans son sein les gentils convertis à la foi de Jésus-Christ, avait substitué son eau bénite, à l'eau lustrale des païens (3), qui était d'un grand usage dans toutes les cérémonies de leur superstitieuse religion. Tel était l'usage que l'on faisait de l'eau consacrée avant qu'elle eût servi au Baptême; mais après qu'on l'avait employée dans ce sacrement, on ne permettait plus d'en emporter, et on jetait ce qui en restait dans quelque lieu sacré. C'est ce que recommande expressément S. Edmond de Cantorbéri dans ses Constitutions. Il ne veut pas que l'on garde au-delà de sept jours dans le baptistaire l'eau dans laquelle un enfant a été baptisé : mais il ordonne, pour le respect du Baptême, qu'on la jette dans le feu, ou qu'on la fasse couler et se perdre en terre dans l'église, ou le baptistaire. On a même porté si loin autrefois le respect pour les eaux ainsi sanctifiées, qu'on a défendu en certains temps d'en emporter après qu'on y avait répandu et mêlé le saint chrême. Nous trouvons cela prescrit dans un des capitules de nos rois rapporté par D. Hugues Ménard (4) dans ses savantes notes sur le Sacramentaire de S. Grégoire : ce capitule est le 73e du sixième livre, il y est dit :

(1) Baillet, Fêtes mobiles, Samedi-Saint.
(2) Lib. 1 de glorià mart., c. 24.

(1) Fêtes mobiles, Samedi-Saint.
(2) Ibidem.
(3) Synes, ep. 12, Menard. ad Greg. Sacrament. p. 95.
(4) Notâ 319, p. 350, novæ edit. t. 3.

Si quelqu'un veut prendre le samedi-saint, ou le samedi de la Pentecôte, de l'eau consacrée, pour en asperger les maisons, qu'il la prenne avant qu'on y ait répandu le chrême. « *Ante chrismatis infusionem accipiant.* »

CHAPITRE V.

Où l'on traite en particulier de la forme du Baptême; et l'on fait voir que ce sacrement s'est donné de tout temps dans l'Église sous le nom des trois personnes de la sainte Trinité. Additions faites à cette invocation : diversité dans les formules qui la contiennent, et dans la manière de la faire. Partage de sentiments sur les différentes formules. Opinions singulières de quelques-uns sur cette matière.

Nous nous sommes étendus, dans les deux derniers chapitres, principalement sur ce qu'on appelle dans les écoles de théologie, la matière tant éloignée que prochaine du Baptême; mais il nous reste encore quantité de choses intéressantes à dire sur la forme de ce sacrement, nous tâcherons de le faire avec d'autant plus de soin, que rien n'est plus propre à nous faire sentir la nécessité de la tradition pour expliquer les saintes Écritures, et en concilier les contradictions apparentes, que ce qui se présente à dire sur cette importante matière : il faut donc l'éclaircir de telle sorte, que nous ne trouvions pas, comme dit S. Hilaire (1), les apôtres coupables de prévarication, pour avoir baptisé sous une autre forme que celle que le Sauveur leur avait prescrite, et de laquelle ils se sont écartés en apparence, en ne baptisant qu'au nom seul de Jésus-Christ, comme plusieurs endroits des Actes des apôtres (2) nous le persuaderaient, si la tradition ne nous en développait le véritable sens.

Pour faire connaître ce sens, nous ne ferons que rapporter historiquement, suivant notre méthode, comment les choses se sont passées à cet égard, depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours. Si nous trouvons les successeurs des apôtres dans un usage différent de celui que le texte des Actes semble l'insinuer, et qu'on ait de tout temps employé l'invocation des trois personnes de la sainte Trinité dans le Baptême, il n'y aura pas lieu de douter que cette forme n'ait été enseignée à l'Église par ces premiers maîtres de notre religion. Or c'est ce qu'il est aisé de prouver. S. Justin, qui fleurissait dans le second siècle de l'Église, étant mort en 163, nous apprend distinctement quelle était la forme du Baptême, lorsqu'il parle ainsi dans sa seconde apologie (3) : *Nous sommes lavés dans l'eau au nom du Père, créateur de toutes choses, et du Seigneur Dieu notre sauveur Jésus-Christ et du Saint-Esprit* (4)*... on invoque sur celui qui veut renaître, au nom du Père de tous, et le nom du Seigneur Dieu... On purifie celui qui est illuminé au nom de Jésus-Christ crucifié sous Ponce Pilate, et au nom du Saint-Esprit.* On ne peut mieux désigner l'invocation des trois personnes. Aussi Tertullien (1), qui vivait dans le siècle suivant, reconnaît-il dans les paroles du Sauveur : *Allez, baptisez*, etc. *Ite, docete*, etc., la loi qu'il faut observer en conférant ce sacrement, et la forme qu'il y faut garder, comme ayant été prescrite par notre législateur. *Lex tingendi imposita est et forma præscripta : Ite, inquit*, etc. S. Cyprien (2) est formel là-dessus. *Le Seigneur*, dit-il, *après sa résurrection a envoyé les apôtres aux nations et leur a ordonné de les baptiser au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* « *In nomine Patris, et Filii, et* « *Spiritûs sancti baptizare gentiles jubentur.* »

C'était sur cette règle que l'on jugeait de l'invalidité du Baptême donné par les hérétiques. Le concile de Nicée rejette celui des Paulianistes, parce qu'ils ne s'y conformaient pas; celui de Laodicée veut, par la même raison, que l'on rebaptise les montanistes. Nous pourrions en alléguer plusieurs autres (3) qui ont suivi la même conduite, mais nous nous contenterons de citer le 8e canon du premier concile d'Arles tenu en 314. *Nous avons ordonné*, y est-il dit, *que si quelqu'un quittant l'hérésie revient à l'Église, on l'interroge touchant le symbole; et si l'on voit qu'il ait été baptisé dans le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, qu'on lui impose seulement les mains pour recevoir le Saint-Esprit. Que si, étant interrogé, il ne répond point comme il doit sur la Trinité, qu'on le baptise.* Cette invocation des trois personnes de la Trinité se faisait dans le Baptême si généralement, que le plus puissant argument des Pères qui ont combattu les hérétiques qui niaient l'égalité des personnes divines, et leur consubstantialité, est tiré de cette pratique. C'est là-dessus qu'insistent principalement S. Basile (4) contre les ennemis de la divinité du Saint-Esprit, S. Grégoire de Nazianze (5) contre les mêmes, et contre les Ariens. Ceux qui ont quelque teinture de la doctrine de ces Pères, qui ont lu leurs ouvrages, savent que je ne dis rien ici que je ne puisse prouver par une infinité de leurs passages. Les anciens sacramentaires et Rituels nous apprennent la même chose, et en même temps les différentes manières dont se faisait cette invocation, et les paroles qu'on y ajoutait dans certains temps et certains lieux. Dans l'ancien Missel Gallican gothique que Joseph Thomasius a publié, la forme du Baptême est exprimée en ces termes : *Baptizo te, in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti, in remissionem peccatorum, ut habeas vitam æternam.* L'ancien Gallican contient celle-ci : « Je vous baptise, vous « qui croyez au nom du Père, du Fils, et du Saint-« Esprit, afin que vous ayez la vie éternelle dans tous « les siècles des siècles. *Baptizo te credentem in no-« mine...., ut habeas vitam æternam in secula seculo-*

(1) Lib. de Synod., num. 87.
(2) Cap. 2, v. 28, c. 8, v. 12; c. 10 v. 48 · c. 19, v. 5.
(3) Cap. 74, A.
(4) Ibid. p. C. D. E.

(1) Lib. de Bap., c. 13.
(2) Ad Jubayad., ep. 73, p. 126.
(3) Le 2e concile d'Arles, le premier de Constantinople.
(4) De Spiritu Sancto, et libro contr. Eunomium.
(5) Orationibus 35, 36, 37.

« *rum.* » Celle que nous représente l'ancien Missel Gallican que le P. Mabillon a trouvé dans un manuscrit de Bobio, et qu'il a fait imprimer dans son *Museum Italicum* (tom. 1) est un peu différente de celle-là. La voici : Je vous baptise au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, qui a une seule substance, afin que veus ayez la vie éternelle, et part avec les saints. *Baptizo te.... et Spiritûs Sancti, habentem unam substantiam, ut habeas vitam æternam, partem cum sanctis.* Le pape Zacharie (1) défendit de rebaptiser ceux qu'un prêtre ignorant avait baptisé avec ces paroles : *Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritûs Sanctæ.* Le pape Étienne II, dans une réponse qu'il fit sur cette matière, étant en France en 754, approuva de même le Baptême donné par un prêtre, en ces termes rustiques, comme il dit : *In nomine Patris mergo, et Filii mergo, et Spiritûs sancti mergo.* Sans doute que cette décision n'était point venue à la connaissance de Durand de Mende (2), qui ne craint point d'assurer que le Baptême donné en cette forme est invalide ; parce que, selon lui, le terme *mergo*, n'est point synonyme à celui de *baptizo*.

Les Grecs énoncent la forme du Baptême, en cette manière : *Le serviteur de Dieu N. est baptisé* (Βαπτίζεται.) *au nom du Père, amen, du Fils, amen, et du Saint-Esprit, amen, à présent et toujours, et dans les siècles des siècles.* Il paraît, par ce que dit Jean Mosch, dans le chapitre 176 de son Pré spirituel, que ce n'était point autrefois le prêtre, mais le peuple et le clergé qui se trouvait présent qui répondaient ainsi, *amen.* Fauste, Naironus (3) représente la forme du Baptême, qui se lit dans les Rituels des Jacobites, et des Maronites, conçue en ces termes : *N. est baptisé au nom du Père, amen, et du Fils, amen, et de l'Esprit vivant et saint en la vie éternelle, amen.*

Dans toutes ces formules que nous avons rapportées jusqu'à présent, on ne trouve rien qui fasse peine, mais en voici quelques autres sur lesquelles les théologiens peuvent former des contestations.

Saint Ambroise, dans le second livre des Sacrements (cap. 7), semble marquer que l'on baptisait sans que le prêtre prononçât aucune formule de paroles : *Vous avez été interrogé*, dit-il, *croyez-vous en Dieu Père tout-puissant? vous avez répondu : Je crois ; et vous avez été plongé, c'est-à-dire, enseveli. On vous a interrogé ensuite, croyez-vous en Notre-Seigneur Jésus-Christ et en sa croix? Vous avez dit: Je crois, et vous avez été plongé de nouveau, c'est-à-dire, que vous avez été enseveli avec Jésus-Christ, car celui qui est enseveli avec lui ressuscite avec lui. On vous a demandé une troisième fois, croyez vous au Saint-Esprit? vous avez dit : Je crois, afin que par cette triple confession vous effaciez les fautes que vous avez commises autrefois.* Les éditeurs des œuvres de S. Ambroise disent sur ce passage que ce père y parle de la confession de la foi que l'on exigeait de ceux qui étaient sur le point de recevoir le Baptême, et qu'il n'exclut pas pour cela la forme ordinaire du Baptême, que le prêtre prononçait en plongeant dans l'eau ceux qu'il baptisait, et que l'on ne peut inférer que ces demandes et ces réponses tinssent lieu de cette forme. Mais qu'il me soit permis de le dire, quelque estime que j'aie pour les deux savants hommes qui ont travaillé avec tant de succès à ce bel ouvrage, que l'on peut appeler un chef-d'œuvre en son genre, il me paraît que, dans cette occasion ils font violence au texte, et la preuve qu'ils apportent de ce qu'ils avancent est bien faible. S. Ambroise, disent-ils, fait assez voir que la forme ordinaire du Baptême n'a point été omise, puisqu'il dit un peu après : *Il a ordonné que nous fussions baptisés en un seul nom, c'est-à-dire, au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit*, etc. Ce passage prouve à la vérité qu'il faut invoquer la Trinité dans le Baptême, suivant S. Ambroise, mais il ne montre pas que ces questions et ces réponses ne puissent tenir lieu de cette invocation, comme semble le prouver l'endroit que nous avons allégué.

Ce qui me fortifie (1) dans l'opinion que telle a pu être la pensée du saint docteur, c'est qu'on trouve la même chose dans le Sacramentaire de Gélase que Thomasius a fait imprimer, quoique l'on voie dans ce livre tous les rits du Baptême décrits avec la dernière exactitude. Un manuscrit de la bibliothèque de M. Colbert, dont le caractère, selon le P. Martène est de plus de 800 ans, prescrit aussi la même chose. Avant de finir ce qui regarde les diverses formules du Baptême, il est bon de dire encore ici que le P. Martène dit avoir vu un Rituel manuscrit du diocèse de Cambrai, qui appartient au monastère de S. Nicolas-au-Bois dans le diocèse de Laon ; le caractère de ce livre est d'environ trois cents ans, et dans l'endroit où il prescrit ce qui regarde le Baptême, tant des garçons que des filles, on ne lit rien autre chose que ces paroles : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti, amen ;* ces mots : *Ego te baptizo*, y étant absolument omis.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent dans ce chapitre, montre évidemment que la pratique constante de l'Église a toujours été de conférer le Baptême au nom des trois personnes adorables de la Trinité ; d'où l'on doit conclure, que si quelques pères ont parlé de manière à faire entendre que le Baptême pouvait se donner au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ seulement, on doit les interpréter favorablement.

Il y a certains endroits dans S. Cyprien (2), S. Hilaire (3), S. Basile (4), qui peuvent faire quelque peine, mais celui de S. Ambroise, dans son premier livre du Saint-Esprit, c. 3, est celui qui peut causer le plus d'embarras ; il s'exprime là-dessus d'une manière si équivoque, que le passage où il en parle est,

(1) Epist. ad S. Bonifac.; refertur in ejus Vitâ, seculo 3 Benedictino, part. 3.
(2) Rationalis l. 6, cap. 82.
(3) In Enopliâ fidei, part. 2, c. 2.

(1) Voyez l'appendice à la fin de ce traité du Baptême.
(2) Epist. 73.
(3) De Synod., n. 85.
(4) Lib. 5 de Spiritu sancto, c. 3.

de l'aveu de ceux qui ont donné la dernière édition de ses œuvres, celui de tous ses livres qui donne lieu à de plus grandes contestations, en sorte que plusieurs grands personnages y ont été trompés, et entre autres Bède (1), le pape Nicolas I (2), Pierre Lombard (3) et S. Thomas (4). C'est peut-être le même passage de S. Ambroise, qui a fait dire à S. Bernard, dans sa lettre à l'archidiacre Henri (5), qu'il croyait véritablement baptisé un homme qui l'avait été au nom de Dieu et de la vraie croix, *parce que*, dit-il, *le son de la voix n'a pu porter préjudice à la vérité de la foi et à la piété de l'intention.*

Nous laissons aux théologiens à éclaircir ces sortes de difficultés qui naissent de quelques passages obscurs des Pères, et M. Tournely, suivant nous, y a répondu doctement dans son traité du Baptême, où il développe, avec beaucoup de netteté, le sentiment des Pères, sur les paroles desquels on forme ces difficultés. Il y fait voir clairement que les uns ont été bien éloignés de croire que le Baptême donné au nom d'une des personnes de la Trinité était valable; et il avoue avec franchise que les autres se sont trompés sur cela, ne faisant point comme certains petits théologiens qui donnent la torture aux textes des auteurs pour les amener, bon gré malgré, à leur manière de penser. Il ne fait pas même de difficulté d'abandonner le sentiment du pape Nicolas I et de S. Bernard sur ce point.

Ce qui a pu donner occasion à l'erreur sur ce point, est ce que nous lisons dans plusieurs endroits des Actes des apôtres, que ceux-ci ont conféré le Baptême au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ; mais il n'est pas difficile de justifier sur cela les apôtres et ceux qui ont parlé comme eux. Dans ces premiers temps, il fallait distinguer le Baptême de S. Jean de celui que le Sauveur avait institué : et certainement la meilleure manière de le faire était d'appeler l'un le Baptême de Jean, et l'autre le Baptême de Jésus-Christ; et de dire que ceux qui recevaient celui-ci avaient été baptisés au nom de Jésus, c'est-à-dire, du Baptême institué par l'autorité de Jésus-Christ, lequel se donnait au nom du Père et du Fils et du S.-Esprit. D'où vient que le pape Innocent I assure positivement, dans sa lettre aux évêques de Macédoine, que ceux dont il est dit dans les actes qui ont été baptisés au nom du Seigneur Jésus, l'ont été effectivement au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit; et lui-même, quoiqu'il ordonne que ceux qui quittent l'hérésie des Novatiens et des Montagnards soient reçus par l'imposition des mains seulement, parce qu'ils ont été baptisés au nom de Jésus-Christ : *Quia quamvis ab hæreticis, tamen in Christi nomine sunt baptizati;* il tenait néanmoins pour certain que les hérétiques de ces deux sectes avaient été baptisés suivant la forme ordinaire que Jésus-Christ a prescrite; et c'est pourquoi il remarque sagement que le Baptême des Paulianistes a été rejeté par le concile de Nicée, parce qu'ils ne baptisaient pas au nom des trois personnes divines, ce que faisaient les Novatiens. *Quia Paulianistæ in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti, minimè baptizant, et Novatiani iisdem nominibus tremendis venerandisque baptizant.* (Ep. 16 ad Macedon., n. 10.)

Ainsi, suivant ce pape et les autres Pères, baptiser au nom de Jésus-Christ c'était baptiser du baptême institué par Jésus-Christ; et cette manière de parler est si naturelle qu'ils s'en servent eux-mêmes pour désigner le Baptême conféré selon la forme ordinaire, c'est-à-dire, au nom des trois personnes de la sainte Trinité. Ceci peut servir de dénoûment à toutes les difficultés que l'on peut former sur ce sujet, tant à l'occasion des passages de l'Écriture, que de ceux des anciens Pères. *S. Pierre* (dit S. Cyprien, en parlant de la forme du Baptême) *fait mention de Jésus-Christ, non que le Père fût omis, mais afin qu'on ajoutât le Père au Fils : « Jesu Christi mentionem facit Petrus, « non quasi Pater omitteretur, sed ut Patri quoque Filius « adjungeretur. »*

C'est par ce principe que l'on réfute aisément ceux qui, prenant à contre-sens un passage de S. Cyprien (1), faute de bien entendre ses maximes, accusent le pape S. Etienne d'avoir enseigné que le Baptême donné au nom de Jésus-Christ seulement, et à l'exclusion des autres personnes divines, est bon et valide. Il suffit de rapporter les paroles de ce saint pape et le commentaire qu'en fait Firmilien, uni dans la même cause avec S. Cyprien, pour prouver que jamais ce ne fut la pensée d'Étienne, dont voici les paroles : *Le nom de Jésus-Christ produit de grands effets..., en sorte que quiconque et en quelque endroit qu'il soit, est baptisé en ce nom, reçoit la grâce de Jésus-Christ;* sur quoi Firmilien raisonne ainsi : *Ils ne croient pas devoir examiner qui est celui qui a baptisé, parce que celui qui l'a été a pu recevoir la grâce, en invoquant la Trinité des noms du Père, du Fils et du S.-Esprit.* Peut-on dire rien de plus évident pour justifier ce saint pape, et en même temps pour montrer que dans le style des anciens, baptiser au nom de Jésus-Christ signifiait baptiser du Baptême institué par le Sauveur et par l'invocation des trois personnes divines.

Le lecteur voit par tout ce qui a été dit que le Baptême a toujours été administré, dans toutes les églises, sous l'invocation des trois personnes de la très-sainte Trinité, et que si quelques-uns ont cru qu'il pouvait l'être autrement, ils ont été désavoués en cela, et que leur opinion n'a rien changé dans la pratique de l'Église sur ce point important. S'ils ont décidé quelque chose de contraire sur cela, ce n'a pas été au préjudice de la coutume ordinaire de baptiser au nom de la Trinité, mais pour expliquer ce qu'ils pensaient sur quelques cas particuliers. C'est ainsi que le concile de Nîmes, de l'an 1284, décide qu'un enfant a été vérita-

(1) In Actuum 19.
(2) Respons. ad consult. 104.
(3) In 4 Sent., dist. 3, c. *Sed quod* et seq.
(4) Part. 3.
(5) Epist. 403, aliàs 340.

(1) Epist. 73 ad Jubay., p. 126.

blement baptisé, si celui qui lui a donné le sacrement a dit : Je te baptise au nom du Christ. *Baptizo te in nomine Christi.*

Nous voudrions pouvoir dire la même chose de l'uniformité de la pratique, touchant les formules du Baptême, qui contiennent l'invocation de la Trinité, et ce qu'on a pensé de la validité de ce sacrement, conféré sous ces différentes formes; mais il n'en est pas de même : car sans parler des excès impardonnables auxquels l'esprit de parti, de haine et de fureur ont porté les Grecs et les Latins les uns contre les autres (1), jusqu'à rebaptiser ceux qui l'avaient déja été; excès que les personnes sages des deux églises, et surtout de l'Église latine, ont désapprouvé. Il s'éleva sur ce sujet, dans le douzième siècle, une dispute fameuse; les uns soutenant que ces paroles, *Ego te baptizo*, étaient de l'essence du sacrement; les autres enseignant au contraire que la seule invocation des trois personnes divines suffisait pour la validité du Baptême. Ce dernier sentiment était celui de Pierre-le-Chantre, de Prévôt (*Præpositivus*), de Hugues de S. Victor, du Maître des Sentences, et d'Étienne, qui fut depuis évêque de Tournai, et qui mourut en 1203. Ceux qui défendaient le sentiment opposé étaient Maurice, évêque de Paris, S. Thomas, dans le siècle suivant, et surtout le pape Alexandre III, dont la décision sur ce point n'a été bien connue que depuis que Raimond de Pennafort l'eut insérée dans sa collection.

Étienne de Tournai ne manquait pas de raisons pour appuyer son sentiment. Il disait en premier lieu, que les Pères, quand il avait été question de la validité du Baptême, ne s'étaient mis en peine que de l'invocation des trois personnes. Secondement, que c'était une coutume reçue que, quand les laïques, dans le cas de nécessité, administraient ce sacrement, ce qu'on appelait *ondoyer*, ils se contentaient de le faire en prononçant seulement ces paroles : *In nomine Patris*, etc. Enfin il ajoutait que le Seigneur ne nous avait pas commandé d'user de ces termes, *Ego te baptizo*, en donnant le Baptême, ni d'autres semblables, mais seulement de conférer ce sacrement au nom de la Trinité; et que de même que, quand Jésus-Christ a dit à ses disciples, *Enseignez toutes les nations*, il n'a pas prétendu pour cela qu'ils disent, lorsqu'ils auraient à remplir le ministère de la parole de Dieu : *Je vous enseigne ;* ainsi, lorsqu'il leur a ordonné de baptiser en son nom, son intention n'était pas qu'ils disent : *Je vous baptise*, etc.; l'intention du ministre de ce sacrement, et son action étant assez marquée par toutes les circonstances qui l'accompagnent.

C'est ainsi que résonnait Étienne, et constamment ses raisons ne sont point méprisables, surtout si on les joint à ce que nous avons rapporté ci-dessus des différentes manières de faire l'invocation de la sainte Trinité dans le sacrement de Baptême, et entre autres ce qu'on lit dans le sacramentaire de Gélase et le Rituel de Cambrai. D'un autre côté l'autorité du pape Alexandre III est d'un grand poids, en sorte que les théologiens se sont trouvés embarrassés dans le parti qu'ils avaient à prendre. Le Père Morin (1), pour se tirer de cet embarras, a cru devoir prendre un certain milieu en disant, que le Baptême, sous l'invocation seule de la Trinité, était valable avant le décret d'Alexandre, mais que depuis que cette décision avait été publiée, il était nul sans ces paroles, *Ego te baptizo ;* comme autrefois les mariages clandestins etaient valides, quoiqu'ils ne le soient plus aujourd'hui, depuis le décret du concile de Trente qui les condamne : l'Eglise ayant droit d'apposer certaines conditions et certaines lois dont l'inobservation entraîne après elle la nullité des sacrements. Mais M. Tourneli (2) remarque que l'exemple dont se sert le P. Morin n'a pas ici son application ; car, dit-il, il y a cette différence entre les sacrements dont la matière consiste en quelque chose de moral, et ceux dont la matière est physique, que l'Église à l'égard des premiers peut mettre des lois ou des conditions dont l'omission rend les ministres inhabiles à les administrer et les sujets à les recevoir, mais il n'en est pas de même des autres dont la matière consiste en quelque chose de physique, et la forme dans certaines paroles, tel qu'est le sacrement de Baptême.

Je laisse aux théologiens à éclaircir ces sortes de difficultés qui ne sont point du ressort d'un historien (3). Je remarquerai seulement, avant de finir ce qui regarde les formules du Baptême, que les Cophtes qui n'ont rien pris des Latins, ont la forme exprimée en la première personne, et ils disent : *Je te baptise*, N., *au nom du père; je te baptise au nom du Fils; je te baptise au nom du S.-Esprit*, ajoutant *amen* à chaque fois. Quelques modernes ont cru que cette forme avait rapport à l'ancienne hérésie des Tritheïtes, qui est une subtilité trop raffinée et inconnue à tous ceux qui ont écrit contre les Cophtes. Cette répétition de ces paroles : *Je te baptise*, à chaque immersion, ne les doit pas rendre plus suspects de croire trois dieux que la triple immersion; aussi les continuateurs de Bollandus (4), qui ont inséré dans un de leurs volumes une longue dissertation sur l'Église des Cophtes, justifient cette formule, comme n'ayant rien qui la puisse rendre suspecte, nonobstant les objections du P. Roderic, qui avait été envoyé en ce pays-là en qualité de missionnaire.

Les Éthiopiens, dont les rits sont presque les mêmes que ceux de l'Église jacobite d'Alexandrie, ont aussi la même formule, quoique dans la version latine, qui a été faite sous Paul III, de leur office du Baptême, et qui a été depuis inséré dans la bibliothèque des Pères, elle ait été mise selon la forme latine.

(1) Voyez M. Renaudot, *de la Perpétuité de la foi de l'Eglise*, l. 2, c. 5, p. 120 du t. 5.

(1) De Pœnit., c. 16, l. 8.

(2) De Bapt., p. 105.

(3) Renaudot, *Perpétuité de la foi*, t. 5, l. 2, c. 5.

(4) Acta SS. Junii. t. 5, app.. p. 128.

CHAPITRE VI.

Des parrains. Que dès les premiers siècles on en donnait à ceux qui devaient recevoir le Baptême. Diverses particularités sur cela. Qu'autrefois il était rare qu'ils imposassent les noms à leurs filleuls. Que les noms se donnaient communément aux enfants longtemps avant le Baptême. Diverses coutumes des peuples sur le temps et la manière d'imposer les noms aux enfants. Depuis quand la coutume de les leur imposer au Baptême s'est établie parmi nous.

Nous avons eu plusieurs fois occasion de parler des parrains et marraines, dans la première partie de cette histoire, aussi bien que des devoirs auxquels ils étaient engagés par cette qualité, mais il nous reste encore quelque chose à dire sur ce qui les concerne, et nous ne voyons pas d'endroit plus convenable pour en parler que celui-ci, après que nous avons rapporté ce qui regarde le temps, le lieu, la matière et la forme du Baptême. On appelait parrains ceux qui présentaient au Baptême les personnes qui devaient le recevoir, et qui, après qu'elles avaient été plongées, les recevaient au sortir des sacrés fonts; c'est ce que dit expressément le sixième concile d'Arles (cap. 27). *Et patrini eos quos de lavacri fonte suscipiunt*, etc.; on les nommait aussi, pour cette même raison, *susceptores;* et parce qu'ils cautionnaient à l'Église ceux qu'ils lui présentaient pour être associés, par le Baptême, aux membres de Jésus-Christ, et qu'ils se rendaient garants de leur foi, ils portaient aussi le nom de *sponsores*, c'est celui que leur donne Tertullien (1), dont le passage fait voir en même temps l'antiquité de cet usage, et les engagements où entraient ceux qui se chargeaient de présenter quelqu'un au Baptême. Il fait mention des parrains dans ce fameux passage que nous avons déja allégué, où il tâche de persuader qu'il ne faut recevoir le Baptême que dans l'âge de raison : *Quid necesse est*, dit-il, *sponsores etiam periculo ingeri.* On voit l'usage des parrains établi aussi en Orient, par ce que dit le faux S. Denis (2), qui les nomme ἀναδόχους, terme qui répond au mot latin, *susceptores.*

Si on voulait dans les premiers siècles que ceux que l'on présentait au Baptême eussent des parrains qui répondissent pour eux, à plus forte raison dans les temps postérieurs auxquels on ne présentait plus guère que des enfants; car, comme dit fort bien un auteur anonyme, dont on lit une homélie dans un très-ancien manuscrit de l'Église de Lyon (3) : *Les enfants qui ne savent pas encore parler reçoivent la rémission des péchés par la foi de ceux qui les reçoivent des sacrés fonts : et certes*, ajoute-t-il, *il convient que ceux qui sont souillés par le péché de leur parents selon la chair, soient sauvés par la foi de leurs parents selon l'esprit.* Aussi voyons-nous que dans la suite on ne se contenta pas des parrains pour le Baptême, mais il y en eut encore pour le catéchisme, et la Confirmation; en sorte que Jean de Gènes, *(Joannes de Janua)*, jurisconsulte (1), propose cette question : savoir, si le catéchisme dirime le mariage contracté; et il y répond que, suivant la Glose, on contracte compaternité par le Catéchisme du Baptême et par la Confirmation, mais qu'il y a cette différence entre la compaternité qui vient du Baptême et de la Confirmation, et celle qui vient du catéchisme, que cette dernière est si peu de chose qu'à peine elle empêche de contracter mariage, au lieu que celle qui vient du Baptême et de la Confirmation, dirime celui-même qu'on a déjà contracté. C'est en faisant allusion à cette pratique que Raoul Glabert dit, dans la Vie de saint Guillaume de Dijon (num. 4) : *Il voulut que son fils fût fait Catéchumène par la main de l'Empereur, ce que le roi Berenger* (que l'on nommait aussi Empereur) *accomplit, et lève l'enfant de sa propre main, lui donnant le nom de Guillaume, la reine sa femme, l'ayant depuis levé des sacrés fonts.* Ceci nous fait entendre ce que signifient ces paroles de Flodoard (2), lorsqu'il dit que Gerberge, femme du roi Louis d'Outre-mer, lui donna un fils, qui fut appelé Charles au catechisme, *qui Carolus ad catechizandum vocatus est.*

C'était de plus la coutume de prendre plusieurs personnes pour être parrains dans ces différentes occasions, comme le témoigne Higinus (3), à moins que la nécessité ne contraignît d'employer la même personne : *Ce n'est pas cependant la coutume de Rome*, dit le même auteur, *mais on en prend une différente pour chacune de ces choses.* Il est remarqué aussi dans la chronique d'Ursperg (ann. 1124) que les pères et mères ne doivent pas tenir leurs enfants sur les fonts, mais qu'ils doivent chercher des parrains, *sed sibi patrinos quærant.* Il y avait une telle affinité entre les parrains et les filleuls, qu'il est ordonné dans les lois (cap. 79) de Henri I, roi d'Angleterre, que l'on paiera au filleul l'amende, quand on aura tué son parrain, et réciproquement que le meurtrier du filleul la paiera au parrain, à proportion de celle à laquelle il sera taxé envers le fisc. *Qui alicujus filiolum, vel patrinum occiderit, erga eum et parentes mortui conjunctim reus sit, et crescat emendatio secundùm Weram, sicut Manbota secundùm dominum.* Enfin il est ordonné, dans plusieurs synodes (4), que l'on prendra plusieurs parrains et marraines tout à la fois, savoir deux hommes, et une femme pour lever des fonts un garçon, et deux femmes, et un homme pour lever une fille.

Il était rare autrefois que les parrains imposassent les noms à ceux qu'ils levaient des fonts; quoique cela ne soit pas sans exemple, le roi Gontrand, au rapport de Grégoire de Tours (5), ayant donné à son neveu le nom de *Clotaire* en cette occasion; mais,

(1) Lib. de Baptismo.
(2) De cœlesti Hierach., c. 2 et 7.
(3) In notis Baluzii in capitularia, p. 1178, tom. 2.

(1) Dans le Gloss. de Ducange, sur le mot *Catéchizari.*
(2) In Chron., anno 945.
(3) De consecratione, dist. 4.
(4) In Eboracensi, anno 1195, c. 4; Sailsber., anno 1217, c. 14; Coloniensi, anno 1280, c. 4.
(5) Lib. 10, Hist. Franc., c. 28.

comme nous disons, cela était rare : il n'arrivait pas même souvent que l'on changeât le nom au Baptême, et comme vous avez vu, ce n'était pas la coutume ordinaire, dans les cinq ou six premiers siècles, de baptiser les enfants aussitôt après leur naissance, à moins qu'il y eût péril de mort. Ainsi ils avaient leurs noms, tant les enfants que les adultes, quand on les présentait au Baptême : et c'était l'ordinaire qu'on les leur laissât. On prenait même les noms des uns et des autres, plusieurs jours avant le Baptême, pour les inscrire dans la matricule de l'Église. Selon l'ordre romain vulgaire, c'était dans le grand scrutin, dont nous avons parlé, que les catéchumènes donnaient leurs noms pour être inscrits. Cependant c'était la coutume à Rome du temps de Syrice (1) que cela se fît quarante jours, et quelquefois plus, avant le jour auquel le Baptême devait se donnner, ce Pape défendant de recevoir à la grâce de ce sacrement ceux qui n'auront point donné leurs noms quarante jours, ou plus, auparavant. *Qui ante dies quadraginta, vel eo amplius nomen non dederint.*

Dans l'Église de Jérusalem on prenait les noms des compétents au commencement du carême : « Vous êtes entré, dit S. Cyrille (2), vous avez été « admis, votre nom a été inscrit. ...; vous avez un « assez long espace de temps, on vous donne quarante « jours pour faire pénitence. »

On voit par là, et par la demande que l'on faisait de leurs noms aux enfants dans les scrutins, suivant la remarque de D. Hugues Menard (3), sur ces paroles du sacramentaire de S. Grégoire, *quis vocaris*, qu'ils avaient leurs noms avant le Baptême; à plus forte raison les adultes. C'était une pratique des Romains d'imposer les noms aux garçons le neuvième jour après leur naissance, et aux filles le huitième, comme nous l'apprenons de Macrobe (4), et ces jours s'appelaient *dies lustrici quibus infantes lustrantur, atque eis nomina imponuntur*. Les Grecs, selon Hésychius, faisaient cela le dixième jour; selon Aristote, le septième; et la cérémonie se faisait avec certaines superstitions, en décrivant des cédules sur le foyer, d'où vient qu'on les nommait ἀμφιδρόμια, selon la remarque d'Hésychius, de Suidas, et de quelques autres.

C'était aussi la coutume des anciens Francs de ne donner les noms à leurs enfants que le neuvième jour. Cela est évident par la loi Salique, dans laquelle il est dit : *Si quis infantem... natum, antequàm nomen habeat, infra novem noctes occiderit.* Les anciens Chrétiens, suivant toute apparence, ont conformé leurs usages là-dessus, aux superstitions près qu'ils en ont retranchées. Les Grecs, encore aujourd'hui, ne donnent le nom à leurs enfants que le huitième jour après qu'ils sont nés, comme on le voit par leur Euchologe. Chez les Moscovites, au rapport de Sigismond Liber (1), on donne le nom aux enfants le jour même de la naissance, quoiqu'on ne les baptise que quarante jours après, à moins qu'ils ne soient malades.

Puisque nous sommes sur cette matière, je crois devoir ajouter, pour faire plaisir au lecteur curieux, ce que je trouve dans le *Voyage* de M. Le Gentil, touchant le temps auquel les Chinois imposent les noms à leurs enfants. *Lorsqu'un enfant est né*, dit-il, *son père lui donne dans le terme d'un mois un petit nom*, Siaoming (*nom de lait*) *semblable à ces noms diminutifs que les Européens donnent à leurs enfants, et on ne le connaît que sous ce nom pendant son enfance. Mais quand un enfant commence à s'appliquer à l'étude des lettres, son père lui donne un nouveau nom, qu'on met à la suite du nom de famille* (car les Chinois sont diamétralement opposés en plusieurs choses à nos coutumes), *ainsi, au lieu que nous disons, par exemple*, Pierre l'Allemand, *ils diront*, l'Allemand Pierre..... *Enfin quand un jeune homme est parvenu à l'âge viril, on lui donne le bonnet viril, et dans cette occasion, ses amis lui choisissent un nom qu'il conserve toute sa vie. Il arrive même assez souvent qu'ils signent de ce nom leurs lettres et leurs écrits.* M. Le Gentil avait dit auparavant, qu'ils les signaient communément de leurs noms de famille; quoiqu'on ne les appelle jamais de ce nom, à moins que celui qui le fait ne soit fort supérieur en dignité.

Pour revenir à notre sujet, ce que nous avons dit du temps, et de l'occasion où l'on imposait les noms aux enfants, n'est pas sans exception. Nous avons plusieurs exemples de noms donnés au Baptême aux enfants, et même quelquefois aux adultes, qui quittaient dans cette sainte cérémonie celui qu'ils avaient porté jusqu'alors : mais ce n'était point la règle ordinaire. L'empereur Théodose-le-Jeune fit baptiser Athenaïs, fille d'un philosophe d'Athènes, avant de l'épouser; et l'évêque Attique dans le Baptême la nomma Eudoxie, du nom de la mère de l'empereur, comme nous l'apprend Socrate. Grégoire de Tours dit d'un certain diacre appelé Waldo, qu'il prit au Baptême le nom de Berteramnus. L'empereur Charlemagne (2) étant à Rome en 781, y fit baptiser son fils par le pape Adrien, qui lui changea son nom de Carloman en celui de Pépin.

On pourrait rapporter beaucoup plus d'exemples d'enfants nommés au Baptême : ce qui arrivait ordinairement quand il suivait de près le jour de leur naissance. Mais tout cela ne prouve pas que ce fût la coutume d'en user ainsi; et l'on peut assurer, sans craindre de se tromper, que l'usage de donner le nom aux enfants dans le Baptême, ne passa en coutume, que quand on se fut mis sur le pied de les baptiser d'abord après leur naissance; ce qui n'arriva que vers

(1) Epist. ad Himer., c. 2.
(2) Catech., c. 3, num. 4.
(3) Pag. 350 novæ edit., t. 3.
(4) Lib. 1, Saturnalium, c. 16.

(1) De rebus Moscoviticis.
(2) Apud Chesn., tom. 2, p. 22, et tom. 3, p. 185

le douzième siècle. Nous apprenons effectivement par les capitulaires de nos rois que depuis même que tout le monde fut devenu chrétien, on ne se hâtait pas de faire baptiser les enfants, jusque là que l'on fut contraint de faire des lois pour obliger les pères et mères à ne pas trop différer de procurer à leurs enfants ce secours si nécessaire, et cela sous peine d'amendes considérables. Nous en avons une de ce genre dans les capitulaires de Charlemagne, publiés en 789, dont je rapporterai les termes : *Similiter placuit his capitulis inserere quòd omnes infantes infra annum baptizentur.* La loi ajoute que si on néglige de le faire sans la permission ou le conseil du prêtre, celui qui sera dans le cas, s'il est noble, paiera cent sols au fisc, et s'il est libre, il en paiera soixante : que s'il est *litus*, qui était une condition mitoyenne entre le libre et le serf, il en paiera trente. On voit par là que les enfants n'étant pour l'ordinaire baptisés que quelques mois au moins après leur naissance (la loi même n'obligeant pas à autre chose), et que les noms, suivant la coutume des Francs, se donnant quelques jours après ; les enfants avaient leurs noms avant qu'on les présentât au Baptême. Que si l'on nous oppose, dit le P. Menard, le trentième canon Arabe du concile de Nicée, et le passage de la lettre de S. Denis d'Alexandrie dans laquelle il dit, que les parents chrétiens donnaient à leurs enfants les noms des Apôtres ; je réponds, qu'à l'égard de ces canons, on ne doit y avoir aucun égard, n'étant point authentiques, et pour ce qui est de S. Denis, qu'il dit à la vérité ce que pratiquaient les pères et les mères chrétiens dans l'imposition des noms ; mais qu'il ne dit pas qu'ils le fissent au Baptême. Il appuie son sentiment de l'autorité de Jessé d'Amiens, dans la lettre qu'il a écrite touchant le Baptême, où on lit ces paroles : *Qu'ils viennent à l'église, la troisième semaine de Carême, la seconde férie; et avant qu'ils y entrent, que l'on écrive les noms des enfants.* « *Scribantur nomina infantium ab acolytho.* »

Ce que nous venons de rapporter de S. Denis touchant la pratique des pères et mères chrétiens, ne doit s'entendre que de l'Orient tout au plus, où l'on voit assez de personnes depuis le quatrième siècle, porter les noms des Apôtres et des Martyrs ; mais cela n'avait pas lieu, ou était très-rare en Occident, soit du temps que les Romains y dominaient encore, soit depuis que les barbares s'en furent emparés ; presque tous les noms de ceux dont il est fait mention dans l'histoire étant profanes. C'était ordinairement les pères ou les mères qui les donnaient à leurs enfants, et ils leur imposaient assez souvent des noms qu'avaient portés des personnes de leurs familles, qui s'étaient distinguées par leur mérite, ou bien des étrangers qu'ils affectionnaient. C'est ainsi que les habitants d'Antioche donnaient volontiers le nom de Melece à leurs enfants, du vivant même de ce S. évêque, par l'estime et l'affection qu'ils avaient pour lui, de quoi S. Chrysostôme (1) les loue beaucoup, et en prend occasion d'exhorter les Chrétiens à laisser les noms profanes de leurs aïeux mêmes, et de donner plutôt à leurs enfants ceux des Saints, dont l'exemple leur serve d'aiguillon pour les exciter à la vertu. Ce fut aussi par amitié pour Robert duc des Français, que Rollon, le premier fondateur de la puissance des Normands dans la Neustrie, quitta son nom barbare au Baptême, pour prendre celui de Robert : ce qui arriva en l'an 911. Ce ne fut que vers la fin du douzième siècle et le commencement du treizième, que l'on donna au Baptême communément des noms de Saints, que l'on ajouta au nom de famille, du lieu de sa naissance, ou de son pays. C'est ainsi qu'on appelait le Maître des Sentences, *Pierre Lombard*, un autre, *Pierre de Poitiers*, celui-là, *Pierre Abailard*, celui-ci, *Jean Scot*, ou *Jean d'Unz*, etc. Avant ce temps on ne voit pas qu'en France, en Italie et en Allemagne, on portât des noms de famille ; chacun avait le sien particulier, et n'en avait qu'un. S. Bernard, par exemple, n'avait point d'autre nom que, *Bernard*. Gerard son frère n'en avait point d'autre que, *Gerard*, et ainsi des autres. Ces noms n'étaient point des noms de Saints, ou au moins, ne leur avaient pas été donnés à cause de quelques saints personnages qui avaient pu les porter, mais cela se faisait par le choix arbitraire des parents, qui suivaient sur cela, pour l'ordinaire, la maxime dont nous avons parlé ci-dessus. Il y a pourtant lieu de croire que la pieuse coutume de donner aux enfants, quand on les baptise, les noms des Saints, afin que leur protection leur tienne lieu de sauve-garde, que cette coutume, dis-je, est ancienne dans quelques Églises d'Occident : puisque, comme l'enseigne Visconti d'après le cérémonial de Bérold, c'était une ancienne pratique à Milan que l'archevêque baptisât la veille de Pâques trois enfants, au premier desquels il donnait le nom de *Pierre*, au second, le nom de *Paul*, et au troisième, celui de *Jean*. Je trouve dans le Livre du P. Martène (2), des anciens rits de l'Église, certaines particularités touchant les parrains et marraines, qui me sont échappées, et que je crois devoir ajouter à ce que j'en ai dit, avant de mettre fin à ce chapitre.

1. Les constitutions apostoliques portent qu'un diacre recevra les hommes au sortir des fonts, et une diaconisse, les femmes ; afin que tout se passe avec décence. Ceci semble exclure la pluralité des parrains que nous avons vue ci-dessus avoir été depuis en usage. Le canon 22e du concile de Nicée de la version arabe, aussi bien que les actes de S. Sébastien, confirmeraient cette discipline, si l'on pouvait ajouter foi à ces monuments. Mais ce qui est vrai, c'est que le concile de Metz (cap. 6) de l'an 888 ordonne, qu'un enfant ne soit tenu sur les fonts que par une seule personne, de peur, disent les Pères de ce concile, de donner lieu au diable d'avilir un tel mini-

(1) Hom. in Gen. 21.
(2) Lib. 1, tom. 1, c. 1, art. 16.

tère. Le P. Martène remarque que ce réglement fut mal observé, et qu'on multiplia beaucoup les parrains et marraines peu de temps après : en sorte qu'il y en avait quelquefois six tout à la fois, trois de chaque sexe. Ce fut sans doute pour réprimer cet abus que l'on fixa, comme vous avez vu au commencement de ce chapitre, le nombre des parrains et marraines à trois, en sorte qu'il ne fut pas permis d'aller au-delà. Cette coutume paraît bien établie dès le quinzième siècle, et s'est observée communément jusques assez avant dans le dernier. L'usage de donner deux parrains et une marraine à un garçon, et deux marraines et un parrain à une fille, a été long-temps en vigueur, m'écrit un de mes amis à qui j'ai communiqué cet ouvrage, et qui a bien voulu me faire part de ses remarques; j'ai, ajoute-t-il, un registre des baptêmes des maisons de Vendôme, de Longueville et de Guise du quinzième et du seizième siècles, où cette règle est toujours observée. Elle avait encore lieu en 1620, comme cela se voit dans les registres de notre paroisse que j'ai parcourus. Les statuts synodaux de Wary de Dommartin évêque de Verdun, prescrivent la même chose, défendant absolument d'excéder ce nombre, parce que, disent-ils, ce qui est au-delà ne peut venir que d'un mauvais principe. *Nam quod amplius est à malo est* (*folio verso* 17).

2. Les excommuniés, les pénitents publics et les moines ne doivent point faire la fonction de parrain(1). Cela est interdit à ces derniers par le concile d'Auxerre, en ces termes (c. 20): *Il n'est point permis à un abbé de recevoir les enfants au Baptême, ni aux moines d'avoir des commères.* Ce réglement a été aussi mal observé que le précédent. Cela est évident par ce qui arriva au Baptême de Philippe fils du roi Louis VII, lequel, suivant le témoignage de nos historiens (2), eut pour parrains trois abbés, et trois dames pour marraines. Enfin le concile de Paris de l'an 829, celui de Metz que nous venons de citer, et les statuts de S. Boniface de Mayence, ordonnent qu'on n'admettra pour remplir cette fonction, que ceux qui sont capables d'instruire ceux dont ils deviennent, en quelque sorte, les pères selon la foi. Élie, évêque d'Usez, en exclut ceux qui n'ont point reçu le sacrement de Confirmation. S. Charles défend aux prêtres de se rendre parrains. Les statuts synodaux de Verdun font la même défense aux religieux profès et aux religieuses, auxquels, ajoutent-ils, il est défendu par le droit de se faire des compères et des commères. (Ce sont les termes.) Ces mêmes statuts interdisent la fonction de parrains et de marraines aux enfants, et ils en rendent cette raison; qu'il est ridicule que quelqu'un soit père spirituel d'un autre, quand, selon les lois de la nature, il ne peut encore avoir la qualité de père. Enfin ils ordonnent que l'on enjoindra aux parrains et aux marraines d'apprendre à leurs filleuls ou filleules l'Oraison Dominicale, la Salutation Angélique et le Symbole, quand ils seront en âge de recevoir des instructions.

(1) Capitular., l. 6, c. 182, et conc. Paris. VI, l. c. 54.
(2) Hist. Ludov. VII apud Chesn., tom. 4, cap. 7.

CHAPITRE VII.

Des effets surprenants du Baptême : et en conséquence, combien la conduite que l'Église gardait envers ceux qui le recevaient en maladie était différente de celle qu'elle tenait à l'égard des fidèles réconciliés en cet état. Diverses opinions des docteurs de l'école, touchant la grâce conférée aux enfants dans ce sacrement. Baptême sous condition : quand il a commencé.

L'ouvrage que nous donnons étant purement historique, il ne nous conviendrait pas de traiter dogmatiquement de la vertu et des effets du sacrement de Baptême. Nous supposons comme incontestable tout ce que l'Eglise croit et enseigne, tant sur ce point, que sur tous les autres qui regardent les sacrements : et notre dessein est seulement d'exposer au public de quelle manière on a dispensé dans tous les temps ces trésors de grâces, que Dieu a confiés à son Eglise. C'est surtout dans le Baptême qu'ils sont renfermés. On remplirait des volumes entiers de ce que les Pères nous apprennent de l'efficace et des vertus de ce sacrement : elle est telle, qu'elle renouvelle l'homme entièrement, et que, pour me servir des expressions de la Vérité même, elle le fait naître de nouveau Le docteur de la loi, à qui le Sauveur a dit cette étonnante vérité (1), en fut surpris, et lui dit : *Comment peut naître un homme qui est déjà vieux? peut-il rentrer une seconde fois dans le sein de sa mère pour naître encore?* Mais Jésus-Christ ne rabattit rien de ce qu'il avait avancé; il lui répondit : *En vérité, en vérité, je vous dis que si un homme ne renaît de l'eau et de l'esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.* Nicodême, encore plus étonné, lui ayant demandé comment cela se pouvait faire, Notre-Seigneur se contenta de lui répondre, qu'il ne lui disait que ce qu'il savait, et qu'il lui rendait témoignage de ce qu'il avait vu. C'est ainsi que, sans lui expliquer le mystère de cette nouvelle naissance, il lui marquait seulement qu'il fallait qu'il le crût, et qu'il attendit de sa bonté la grâce d'y avoir part.

L'Apôtre ne relève pas avec moins de force la vertu du Baptême, et les avantages incomparables que nous acquérons en le recevant. Par ce sacrement, selon lui (2), nous sommes lavés de nos péchés et sanctifiés. Nous sommes sauvés, régénérés, renouvelés. Nous devenons enfants de Dieu, nous sommes revêtus de Jésus-Christ. Nous recevons, dans cette eau sanctifiante, la qualité glorieuse d'enfants adoptifs de Dieu, nous devenons ses héritiers, et les cohéritiers de Jésus-Christ, nous sommes ensevelis avec le Sauveur pour ressusciter avec lui. Enfin, d'enfants de colère que nous étions par notre nature, et par conséquent l'objet de la vengeance de Dieu, nous entrons en société

(1) Joan. 3, v. 3 et seq.
(2) 1 Cor. 6, v. 11; ad Titum, 3, v. 5; Galat. 3, v. 25; Rom. 8, v, 17; Rom. 6, v. 3 et 4.

avec lui, nous avons part à son esprit, à sa grâce et à son amour. Le baptême produisant de tels biens, comme l'Ecriture nous en assure, qui n'admirera la pensée extravagante d'un homme, d'ailleurs fort célèbre (1), qui a écrit qu'il fallait interroger les enfants, touchant les vœux et les promesses que leurs parrains ont faits pour eux au Baptême, et, en cas qu'ils refusent de les ratifier, les laisser à eux-mêmes, et ne les point contraindre à mener la vie de Chrétiens? Y a-t-il lieu à la délibération dans une affaire de cette nature? délibère-t-on entre la vie et la mort, entre les ténèbres et la lumière? Si les lois civiles défendent aux citoyens de s'ôter à eux-mêmes la vie temporelle, et condamnent cet attentat comme un crime énorme; comment l'Eglise pourrait-elle souffrir que ses enfants se privassent eux-mêmes de la vie de l'âme qu'ils ont reçue dans le sacrement de Baptême; qu'ils rompissent l'alliance qu'ils ont contractée avec Dieu, et que de ses enfants et de ses héritiers, ils devinssent doublement ses ennemis et l'objet de sa colère?

S. Cyprien (2) rend non-seulement témoignage de ce que nous avons dit de la vertu et de l'efficace du Baptême, mais il assure qu'il l'a éprouvée en sa personne. L'endroit est trop beau, et trop instructif pour que nous négligions de le rapporter ici : *Lorsque j'étais dans les ténèbres et environné d'une nuit épaisse*, dit-il à un de ses amis, *lorsque j'étais chancelant et incertain sur la mer agitée de ce siècle, ne me connaissant pas moi-même, et éloigné de la lumière et de la vérité, il me semblait bien difficile à croire, attendu ma manière de vivre alors, que par l'indulgence divine on pût renaître de nouveau, et que je pusse, étant animé par le bain salutaire, passer à une nouvelle vie et me défaire de mes anciennes habitudes, et enfin, que l'homme demeurant dans le même corps, changeât d'esprit et de volonté. Comment un tel changement, me disais-je, serait-il possible? Comment peut-il arriver que l'on se dépouille tout à coup des inclinations qui sont nées avec nous, et qui nous sont devenues naturelles, ou bien que nous avons contractées par une longue habitude affermie par l'âge? Se peut-il faire que celui qui est accoutumé à la bonne chère, qui est revêtu d'habits précieux, qui brille par l'or et la pourpre, apprenne à être sobre, à vivre frugalement, et à ne rien avoir qui le distingue dans ses habits? Celui qui se plaît dans les honneurs et les marques de distinction, ne peut vivre comme une personne privée... étant retenu par des attraits si puissants. Il faut qu'à son ordinaire, il s'abandonne aux plaisirs du vin, il faut que l'orgueil l'enfle, que la colère l'enflamme, que son avidité l'inquiète, qu'il se laisse aller à la cruauté, et entraîner par l'ambition et l'amour du plaisir.*

Je pensais souvent à toutes ces choses en moi-même : car j'étais retenu et comme lié par les égarements de ma vie précédente, dont je ne croyais pas pouvoir m'affranchir, tant j'étais accoutumé de céder, et, dans le désespoir de pouvoir devenir meilleur, je me plaisais dans mes maux, qui m'étaient devenus comme propres et familiers. Voilà une peinture bien naturelle de l'état où se trouvait notre saint avant le Baptême, et des vices dont il attendait la guérison par la vertu de ce grand sacrement. Voyons présentement les heureux effets qu'il produisit chez lui : *Mais*, continue ce saint, *après que, par le secours de cette eau qui a la vertu de régénérer, les taches de mes péchés passés furent effacées, après que la lumière se fut répandue sur mon âme ainsi purifiée, après qu'ayant puisé du ciel l'Esprit saint, je me trouvai changé par une seconde naissance en un nouvel homme; je sentis tout à coup, et d'une manière admirable, mes doutes se dissiper. Ce qui était fermé pour moi me fut ouvert, la lumière succéda aux ténèbres : ce qui me paraissait difficile auparavant, me parut aisé, et j'appris que l'on pouvait faire ce que j'avais cru impossible. Je reconnus qu'être né de la chair, et avoir vécu dans le péché, était une suite de notre condition toute terrestre; et que c'était de Dieu que me venait la grâce de me sentir animé par l'esprit. Vous savez certainement, et vous reconnaissez avec moi ce que cette mort aux crimes et cette vie à la vertu nous a ôté, et ce qu'elle nous a procuré. Vous savez tout ceci, et ne le dis point par un esprit de vanité qui serait odieuse* (quoique ce ne soit point vanité, mais gratitude; quand on attribue tout à Dieu et non à l'homme); *puisque c'est par la foi qu'on ne pèche plus, comme c'était par l'esprit d'erreur attaché à notre nature que nous avons péché. C'est de Dieu, dis-je, que nous tenons tout ce que nous pouvons.*

C'est ainsi que cet illustre martyr rend compte des effets que le Baptême avait produits chez lui, et je crois que ce qu'il dit là-dessus est plus propre à nous faire comprendre les effets et la vertu de ce sacrement, que tous les arguments des théologiens les plus concluants.

Un autre effet du Baptême non moins remarquable que ceux dont parle S. Cyprien, est qu'il remet en même temps la coulpe et la peine due au péché, en sorte que quelque énormes, et quelque multipliés qu'aient été les crimes de ceux qui ont reçu ce sacrement, ils sont dispensés d'en faire pénitence. Ceci paraît un paradoxe à l'incrédulité. Cependant rien n'est plus sûr, et toute la discipline de l'Église suppose ce principe comme une vérité incontestable : nous allons le faire voir le plus brièvement qu'il nous sera possible. C'était une maxime établie, que si un pénitent tombait grièvement malade, et que sa vie fût en péril, on lui accordait la réconciliation, et même l'Eucharistie; mais s'il revenait en santé, il était obligé de reprendre le degré et la station de la pénitence dans lequel la maladie l'avait surpris, et de continuer à expier ses fautes dans les exercices laborieux de cet état (1) : au lieu qu'un catéchumène auquel une pareille conjoncture avait fait donner le Bap-

(1) Erasme dans un fragment de lettres insérées dans l'histoire de sa vie, écrite l'an 1607.

(2) Lib. ad Donat.

(1) Voyez l'histoire de la *Pénitence*, section 3, part. 2.

tême, n'était point renvoyé à la classe des catéchumènes d'où il était sorti, et jouissait paisiblement de toutes les prérogatives des autres fidèles. Il est vrai que le concile de Laodicée (can. 47), veut que ceux qui sont ainsi baptisés, étant revenus en convalescence, apprennent les principes de la foi, et qu'on leur fasse connaître le don divin dont ils ont été rendus participants. Mais il ne les renvoie pas pour cela au catéchuménat. Il était juste qu'ils s'instruisissent des mystères qu'on leur avait tenus cachés avant qu'ils y fussent initiés, comme nous l'avons vu dans la première partie de cette Histoire; mais il n'était pas nécessaire pour cela qu'ils reprissent le rang des catéchumènes. Les fidèles pouvaient assister aux instructions que l'on faisait aux catéchumènes, quoique ceux-ci ne fussent pas admis à toutes celles que l'on pouvait faire aux fidèles.

Sur quel principe était fondée cette conduite? Il n'y en avait point d'autre que la persuasion où on était, que le Baptême remettait également le péché, et la peine due au péché, c'est-à-dire, que par le Baptême on était non-seulement revêtu de la justice, mais que l'on recouvrait encore l'innocence que l'on avait perdue, soit par le péché du premier père, soit par ceux que l'on avait commis personnellement. Car autre chose est la justice, autre chose est l'innocence: et il arrive souvent que les justes sont redevables à la justice de Dieu, et soumis à de grandes peines dont leurs péchés précédents les ont rendus dignes. L'exemple de David, à qui le Prophète dit que son péché lui était remis, en est une preuve : *Translatum est à te peccatum tuum.* Car quoique les sentiments de componction, dont il fut touché d'abord, l'eussent rétabli dans la justice, et l'eussent fait rentrer en grâce avec Dieu, le prophète Nathan ajouta : « Mais, parce « que vous avez donné occasion aux ennemis du Sei- « gneur de blasphémer contre lui, le glaive ne sortira « point de votre maison, » etc. Les anciens ne pensaient pas de même du Baptême; ils croyaient fermement qu'il abolissait également le péché, et la peine qui lui est due, soit en cette vie, soit en l'autre. Ce que les théologiens expriment par ces termes, le réat de la coulpe et de la peine, *reatum pœnæ, et culpæ.* S. Augustin (1) rend témoignage de cette créance de l'Église, lorsqu'il dit, en parlant des catéchumènes qui sont à l'extrémité : *Fit hoc ubi quemquam fortè dies extremus urget, ut ad verba paucissima, quibus tamen omnia continentur, credat, sacramentumque percipiat, ut si ex hâc vitâ migraverit, liberatus exeat à reatu peccatorum omnium.* Vous voyez par ce passage que l'on n'exigeait des catéchumènes en cet état que la confession de la vraie foi, et que l'on ne doutait pas qu'en mourant en cet état, ils n'entrassent en possession des biens éternels.

Vous avez vu dans le 3ᵉ chapitre de la 1ʳᵉ partie, ce que S. Chrysostôme pensait du salut des catéchumènes, que l'on baptise étant sur le point de mourir : il tâche, aussi bien que S. Basile (1) et S. Grégoire (2) de Nazianze, de les porter à se disposer à recevoir le Baptême, qu'ils différaient souvent jusqu'à la vieillesse, dans la créance où ils étaient qu'alors ils recevraient par le moyen de ce sacrement une pleine rémission de leurs péchés. C'était là une occasion de leur dessiller les yeux, rien n'était plus propre à les détromper de cette créance, si elle avait été mal fondée, que de leur dire, que la preuve du contraire de ce qu'ils pensaient, était que l'on faisait accomplir après le Baptême, aux catéchumènes, la pénitence que leurs péchés avaient méritée. Mais on ne trouve rien de semblable dans ce qu'ils disent pour les exciter à sortir de leur assoupissement. D'où vient cela? La raison en est, sans doute, que la courte pénitence que l'on imposait aux catéchumènes, avant le Baptême, n'était que pour les disposer à recevoir plus saintement ce sacrement, lequel étant une fois reçu, elle n'avait plus lieu : au lieu que les pénitents étaient obligés à double titre à subir les peines qu'on leur imposait, tant pour se disposer à recevoir le fruit de l'absolution, que pour satisfaire à la justice divine, qu'ils avaient irritée par leurs péchés, qui d'ailleurs étaient incomparablement plus griefs dans les Chrétiens, que dans ceux qui n'avaient point encore été baptisés.

De plus, on n'a jamais fait difficulté d'accorder aux infidèles la grâce du Baptême à la mort, et l'on a toujours cru que quand ils l'avaient demandé sincèrement, et avec vraie confiance, ils obtenaient sur-le-champ la rémission de tous leurs péchés, et la vie éternelle, s'ils mouraient immédiatement après l'avoir reçu. Cela est évident par ce que nous venons de dire. Il n'en était pas ainsi des fidèles qui avaient souillé, par des crimes, la robe nuptiale dont ils avaient été revêtus au Baptême. Nous montrerons dans l'Histoire de la Pénitence, que dans les premiers siècles, s'ils avaient attendu à cette extrémité à recourir à l'Église, on leur refusait la réconciliation; et que, si dans la suite, on la leur accorda, ce n'était qu'après leur avoir prescrit les exercices pénibles par lesquels ils devaient expier leurs fautes, s'ils revenaient en santé et leur avoir fait promettre d'accomplir la pénitence. Nonobstant tout cela, on doutait fort de leur salut. Nous pourrions le prouver par une infinité de passages des Pères : mais ce n'est pas ici le lieu de le faire, et nous nous contenterons d'alléguer l'autorité de S. Augustin (3), qui en parle ainsi : *Si quelqu'un étant réduit à l'extrémité par la maladie, veut recevoir la pénitence, et la reçoit aussi bien que la réconciliation, et meurt ensuite, je vous l'avoue, nous ne lui refusons pas ce qu'il demande, mais nous ne présumons pas avantageusement des suites... : je ne suis pas en assurance sur ce qui le regarde. Pourquoi ne suis-je pas en assurance? je puis donner la pénitence, je ne puis donner l'assurance :* « *Pœnitentiam dare possum, securitatem*

(1) De Fide et Operibus, c. 6.

(1) Exhort. ad Bapt.
(2) Orat. 39 et 40.
(3) Homil. 41, in lib. 50 Hom.

« *dare non possum.* » Le parallèle que nous venons de faire de la différente conduite que l'Église gardait envers ceux qui demandaient le Baptême, et les chrétiens qui étaient tombés dans le crime, aussi bien que les maximes sur lesquelles elle était fondée, sont une preuve évidente de ce que nous avons dit, que le Baptême remettait en même temps et le péché et les peines dues au péché, aussi bien que des autres effets que l'Écriture lui attribue.

On avait cru jusqu'au douzième siècle que ce sacrement opérait également dans les adultes et dans les enfants, autant que ceux-ci sont susceptibles des dons de Dieu. Mais comme en ce temps-là on commença à raisonner beaucoup sur les vérités de la Religion, et qu'on voulut pénétrer dans les mystères qu'on s'était contenté jusqu'alors de croire simplement, on ne manqua pas de s'égarer dans une matière aussi abstruse que celle-là; on se forma des difficultés, et pour y répondre on abandonna une partie de la vérité. Le Maître des Sentences lui-même, qui n'a composé sa théologie que pour arrêter la curiosité inquiète des docteurs de son temps et fixer leurs sentiments par l'autorité des Pères dont son ouvrage n'est presque qu'un tissu de leur texte; le maître des sentences lui-même (1), dis-je, n'est pas à l'abri de ce reproche, puisqu'il a insinué que l'homme n'est point juste formellement par quelque chose qui lui soit intrinsèque, mais seulement par l'amour que Dieu a pour lui, à peu près comme *Pierre* est ami de *Jean*, et lui est agréable par l'amour que Jean a pour lui, sans qu'il arrive chez lui aucun changement; ce qui avait surtout lieu, selon lui, à l'égard des enfants.

Cette opinion du maître des sentences fut rejetée par un bon nombre des principaux docteurs de l'école (2), qui enseignèrent que les enfants étaient justifiés dans le Baptême par une grâce intérieure, et qui leur était propre, quoique distinguée des actes; mais cette difficulté étant aplanie, il s'en éleva une autre, sur laquelle on disputa beaucoup de part et d'autre. Il s'agissait de savoir si cette grâce intérieure qui rétablissait les enfants dans la justice originelle, était une qualité distincte du sujet dans lequel elle était, et une habitude, *habitus*, telles que sont les habitudes acquises de science et de vertu. Dominique Soto (3), qui a assisté au concile de Trente, convient qu'il n'a pas toujours été de foi, et qu'il n'y a pas même long-temps que cet article de doctrine en fait partie; mais il prétend en même temps que ce sentiment qui d'abord était laissé à la liberté des théologiens, est enfin par degré, *gradatim*, devenu dogme de foi. Du temps d'Innocent III, selon lui, c'était encore une opinion libre. C'est là où il fixe la première époque : il prouve ce qu'il dit là-dessus, par ce qu'a écrit ce pape, cap. *Majores de Baptismo.* Ensuite, le pape Clément V, dans le concile de Vienne, déclara que c'était le sentiment le plus probable. En dernier lieu, le concile de Trente lui a donné le caractère de dogme de foi par le canon 6 de la onzième session. C'est ainsi que Soto pensait sur cela.

Cependant Melchior Canus qui avait assisté à ce concile, aussi bien que Soto, enseigne que l'on peut encore discuter là-dessus, pour et contre, sans blesser la foi (1). Effectivement on ne voit pas, en pesant les paroles dont les Pères du concile se sont servis dans le canon que nous venons de citer, qu'ils aient eu intention de décider cette question qui appartient plus à la philosophie qu'à la théologie. Ils y définissent, contre les protestants, que l'homme est vivifié, non par la seule imputation des mérites de Jésus-Christ, ni par la seule rémission des péchés, mais par la grâce et la charité qui est répandue dans son cœur par le Saint-Esprit. Définition sage et conforme à ce qu'on a cru dans tous les temps, touchant la justification des enfants dans le Baptême. On y a été persuadé que par ce sacrement ils devenaient le temple du Saint-Esprit qui les sanctifiait par sa présence, et les ornait de ses dons divins. C'était dans cette persuasion que les historiens ecclésiastiques racontent du père d'Origène, qu'il baisait quelquefois la poitrine de son fils encore enfant, comme étant le temple du Saint-Esprit. Cet Esprit divin, selon les Pères, les rend justes en la manière qu'ils peuvent l'être, et que nous ne pouvons comprendre à cause de la faiblesse de nos lumières; comme nous ne comprenons pas comment ils sont injustes et corrompus par le péché originel, quoique la foi nous enseigne qu'ils naissent formellement pécheurs et dignes de la colère et de la vengeance de Dieu.

C'est pour délivrer les hommes, tant adultes qu'enfants, d'un état si déplorable, qu'on a toujours été si attentif dans l'Église à leur procurer le remède salutaire du Baptême, et que s'il arrivait que l'on doutât, avec fondement, que quelqu'un eût été baptisé, on ne faisait point de difficulté de le baptiser de nouveau, au hasard même de réitérer le Baptême; plutôt que de le laisser privé d'un sacrement si nécessaire. Nous avons le canon 6e du concile V de Carthage sur ce sujet, dont voici les termes : *Il nous a semblé bon que l'on baptisât sans aucun scrupule les enfants du Baptême desquels on n'aurait point de témoins bien sûrs, et lorsqu'ils ne pourront eux-mêmes répondre des sacrements qui leur ont été conférés; car il ne faut pas que la crainte* (de réitérer ce sacrement) *les prive de ce qui les doit purifier.* « *Absque ullo scrupulo esse baptizandos.* » Ce canon fut publié à l'occasion de la question que certaines personnes charitables avaient proposée aux Pères de ce concile, touchant la manière dont il en fallait user à l'égard des captifs que l'on rachetait des mains des barbares. Il fut confirmé en l'an 525, dans le concile assemblé sous l'évêque Boniface. Le pape S. Léon, Théodore, archevêque

(1) Lib. 1 Sentent., dist. 17.
(2) Altissiodorensis, l. 3 Summ. tract. 6, c. 1; Guillem. Paris., l. de Moribus, c. 4, etc.
(3) In lib. 4 Sententiarum, dist. 6, q. 1, a. 3.

(1) Lib. 7, de Locis Theologic., 2.

de Cantorbéri, Hervet, archevêque de Reims, écrivant à Gui, ou Widon de Rouen, ont établi la même discipline, aussi bien que Grégoire II, qui dans une lettre à S. Boniface de Mayence, par laquelle il résout plusieurs difficultés que ce saint lui avait proposées, enseigne qu'il ne faut pas feindre, dans le doute, de donner le Baptême aux enfants. Voici les paroles de ce dernier : *A l'égard des enfants que l'on a enlevés à leurs parents, et que l'on ne sait s'ils ont été baptisés ou non : parce que vous nous avez demandé ce qu'il fallait faire, la raison, aussi bien que la tradition des Pères, demandent que vous les baptisiez, s'il n'y a personne qui rende témoignage qu'ils ont reçu le Baptême.*

C'est ainsi qu'on se conduisait anciennement dans de pareilles conjonctures. Dans la suite, soit pour parer à l'inconvénient de la réitération du Baptême, soit pour faire sentir que l'on avait en horreur la rebaptisation, on ajouta à la forme ordinaire du Baptême des termes conditionnels, tels que sont ceux que prescrit le pape Jean XXII : *Si tu es baptisé, je ne te rebaptise pas : mais si tu n'es pas encore baptisé, je te baptise au nom du Père*, etc. Ce qui est porté dans les statuts synodaux de Verdun semble marquer que l'intention principale de ceux qui se sont servis de cette formule conditionnelle, a été effectivement de prémunir les assistants contre le dogme impie de la rebaptisation : car voici ce qui est dit sur ce sujet : Quand un laïque a baptisé un enfant, le prêtre doit interroger celui qui a administré ce sacrement, pour apprendre de lui s'il l'a fait en la forme ordinaire.. ; que s'il y a lieu d'en douter, alors le prêtre doit baptiser l'enfant, en disant à haute voix, et en langage du pays : *Si tu n'es pas baptisé*, etc. ; et il en agira de la sorte, afin que les laïques ne croient pas que l'on puisse rebaptiser deux fois la même personne. *Et ut audiant assistentes, hoc dicat altâ voce et maternâ, ne laici credant quòd aliquis possit bis baptizari.*

Quelques savants (1) ont cru que cette manière de baptiser sous condition était de l'invention des docteurs scholastiques ; mais, comme dit le P. Martène (2), ils se sont trompés en cela ; puisque l'on trouve cette forme usitée, dans quelques endroits, il y a plus de huit cents ans. Isaac de Langres (1) le prescrit dans ses canons : *Quand on doute si quelqu'un a été baptisé, ou non, il faut absolument lui faire recevoir le Baptême, ayant soin cependant de dire auparavant ces paroles : Je ne te rebaptise pas, mais si tu n'as pas été baptisé, je te baptise au nom du Père*, etc. « *His tamen verbis præmissis ; non te rebaptizo ; sed si nondùm es baptizatus*, etc. » S. Boniface de Mayence avait déjà ordonné la même chose, comme on le voit dans ses statuts, que le P. Dacheri a publiés dans le neuvième tome du Spicilège.

Outre ces effets du Baptême, dont nous avons parlé, il en est un autre que nous ne devons point passer sous silence, je veux dire, un caractère ineffaçable qu'il imprime dans l'âme de ceux qui le reçoivent, en vertu duquel il ne peut et ne doit jamais être réitéré. Le concile de Trente l'appelle *un signe sacré et invisible.* Je sais que ceux qui se sont séparés de la communion de l'Eglise Catholique tournent en ridicule ce qu'elle croit là-dessus, ils se moquent de ce signe invisible imprimé dans l'âme ; mais ils font voir par là même qu'ils connaissent bien peu la doctrine des anciens Pères, pour lesquels ils témoignent d'ailleurs avoir de la vénération. Oui, les anciens reconnaissent dans l'âme, et même dans le corps, des signes ou des marques invisibles à nos yeux ; et ils en reconnaissaient de plusieurs sortes. Je veux le faire voir ici, parce que cela me donnera lieu d'expliquer encore un autre effet du Baptême, qui a rapport à celui sur lequel nous nous sommes principalement étendus dans ce chapitre, et à l'occasion duquel nous avons exposé plusieurs points de la discipline de l'Église Le voici. C'est que les anciens mettaient cette différence entre le Baptême et la Pénitence : que celle-ci remettait à la vérité le péché, quoiqu'avec beaucoup de peines et de travaux, mais qu'elle n'en enlevait pas les traces, les marques ou les vestiges, au lieu que le Baptême, effaçait tout généralement, tant le péché lui-même, que l'impression qu'il avait faite dans l'âme et dans le corps. La Pénitence fermait la plaie du péché, mais elle y laissait une cicatrice, au lieu que le Baptême, en régénérant l'homme et le formant de nouveau, ne laissait aucune cicatrice de la plaie qu'il s'était faite en péchant.

Saint Cyrille de Jérusalem (1) explique admirablement cette doctrine. Après avoir exhorté ceux qui étaient sur le point de recevoir la grâce de la régénération, à ne souiller leur corps par aucun péché, il les avertit que si les hommes ignorent leurs mauvaises actions, Dieu, à qui ils doivent en rendre compte, les connaît ; à quoi il ajoute : « Que la tache des pé- « chés demeure ; car de même, dit-il, que si quelqu'un « a reçu une grande plaie dans le corps, il lui reste « après sa guérison une cicatrice : ainsi le péché im- « prime une tache qui affecte le corps et l'âme, et les « marques des cicatrices demeurent dans l'un et dans « l'autre, et ne peuvent être emportées que par le Bap- « tême. » Καὶ οἱ σπίλοι δὲ τῶν ἁμαρτιῶν μένουσιν ἐν τῷ σώματι· ὥσπερ γὰρ πληγῆς προχωρησάσης ἐν τῷ σώματι, κἂν θεραπεία γένηταί τις, ὅμως ἡ οὐλὴ μένει· οὕτω καὶ ἡ ἁμαρτία πλήσσει τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα, καὶ μένουσιν οἱ τύποι τῶν οὐλῶν ἐν πᾶσι. C'est ainsi qu'il faut lire, et non pas ἥλων, *clavorum*, comme il y a dans quelques éditions : περιαιροῦνται δὲ μόνον ἀπὸ τῶν λαμβανόντων τὸ λουτρόν. S. Athanase (2) enseigne la même chose, aussi bien que S. Grégoire de Nazianze. Le premier met une différence entre la Pénitence et le Baptême, qu'il fait consister en ce que celui-ci ôte jusqu'aux traces et aux cicatrices des péchés, et non pas l'autre. Le second assure que les plaies formées par le péché se cicatri-

(1) Apud Odoric. Rainald. ad annum 1333, n. 4.
(2) De antiq. eccles. Ritibus, t. 1, c. 1, art. 16.
(3) Tit. 11, c. 17.

(1) Catéches. 18, n. 20
(2) Ep. 4, ad Serap., n. 13.

sent enfin avec peine ; mais qu'il souhaite plus qu'il n'en reste point de vestige, qu'il ne l'espère. C'est ainsi qu'il s'en explique dans sa quarantième Oraison, où, après avoir parlé des larmes et des gémissements de la pénitence, il ajoute ce que nous avons dit : Ἐξ ὧν συνοὐλωσις μὲν ἔρχεται μόγις... εἰδὲ καὶ τὰς οὐλὰς ἐξαλείφωμεν ἀγαπτῷ ἡν ἂν.

Les anciens docteurs de l'Église n'avaient point de notre âme des idées aussi bornées et aussi abstraites que celles que nous nous en sommes formées. Ils la croyaient susceptible de bien des choses qui ne s'accordent pas avec les principes de notre philosophie moderne ; ils se moquaient, avec raison, des spéculations creuses des philosophes, et ils n'en prenaient qu'autant qu'elles pouvaient s'accommoder avec l'analogie de la foi et toutes les vérités, sans exception, qu'ils avaient reçues par le canal des Écritures et de la tradition. Ils croyaient que souvent le péché étant remis, il en restait des traces et des marques que les hommes ne pouvaient découvrir, mais qui étaient bien connues de Dieu et des anges. Ils reconnaissaient de même que le Baptême imprimait dans les âmes des Chrétiens un certain caractère ineffaçable qui serait à jamais la gloire des uns et la confusion des autres. C'est ce que nous aurons lieu de prouver dans le chapitre suivant.

S. Cyrille de Jérusalem, celui de tous les Pères, avec S. Augustin, qui a le plus répandu de lumière sur la matière du sacrement de Baptême, fait une mention expresse du caractère qu'il imprime dans les âmes, et le met parmi les effets qu'il produit, et dont il fait l'énumération. *Le Baptême*, dit-il (1), *est quelque chose de grand, il est le prix de la liberté de ceux qui étaient en esclavage; il remet les péchés, il donne une nouvelle naissance à l'âme : c'est un vêtement de lumière, c'est un sceau indissoluble de sainteté.* Σφραγὶς ἁγία ἀκατάλυτος. Ce saint dit ailleurs (2) que c'est par cette marque que nous sommes agrégés au troupeau de Jésus-Christ, que nous le recevons dans le temps que l'on nous baptise, κατὰ καίρον τοῦ βαπτίσματος, dans le temps que l'eau lave nos corps, l'Esprit-Saint, selon lui, consacre l'âme, et lui imprime ce sceau sacré : τὸ μὲν ὕδωρ καθαίρει τὸ σῶμα, τὸ δὲ πνεῦμα σφραγίζει τὴν ψυχὴν. Enfin il enseigne ailleurs que ce signe mystérieux nous met à l'abri des attaques de Satan, qui s'enfuit quand il le voit. S. Augustin parle souvent du caractère, soit en le désignant par ce nom là même, soit par quelques autres termes équivalents. Je ne m'arrête pas à rapporter les passages où il en est fait mention, parce qu'ils sont fort connus, et cités par tous les théologiens. J'ajouterai seulement ce que ceux-ci enseignent communément là-dessus, savoir : que c'est en vertu de ce caractère que le Baptême qui a été reçu hors de l'Église, ou avec hypocrisie dans l'Église (et qui par conséquent n'a point opéré la sanctification de ceux à qui il a été donné), reprend vie, se ranime, et opère, quand ceux-là rentrent dans l'Église, et que ceux-ci se convertissent sincèrement, en sorte que les péchés qui ont précédé le Baptême leur sont remis en vertu de ce sacrement, et qu'il ne leur reste qu'à faire pénitence de ceux qu'ils ont commis depuis.

(1) Procatech., n. 16.
(2) Catéch. 1, n. 2; catéch. 4, n. 16 · catéch. 3, n. 4.

CHAPITRE VIII.

De l'unité du Baptême. Que ceux qui ont voulu que l'on rebaptisât les hérétiques l'ont toujours soutenue. Quel était leur sentiment. Tempérament que l'on y a apporté depuis. Qu'on est enfin convenu de recevoir comme valide le Baptême administré en la forme légitime par toute sorte d'hérétiques. En quel temps on a douté depuis si le Baptême donné par des infidèles était valide.

Quoiqu'il y ait eu autrefois des sentiments bien opposés dans l'Église au sujet du Baptême reçu dans l'hérésie, et que les uns le reconnussent pour valide, tandis que les autres le rejetaient, et le réitéraient; cependant l'idée d'un seul Baptême était tellement imprimée dans l'esprit de tous les chrétiens, qu'on ne trouve pas qu'aucun catholique l'ait jamais combattue. Les deux partis, opposés dans la différente conduite qu'ils tenaient sur ce point, s'autorisaient de cet oracle de l'Apôtre (1), une foi, un Baptême. *Una fides, unum Baptisma.* Et S. Cyprien, qui a soutenu avec plus de zèle que personne qu'il fallait donner de nouveau le Baptême aux hérétiques qui rentraient dans le sein de Église, se défend avec force du soupçon que sa conduite à cet égard pouvait donner, qu'il voulût introduire la rebaptisation. Il se plaint dans sa 73e lettre à Jubayen qu'on voulait le rendre odieux en lui attribuant de vouloir rebaptiser. *Invidiâ quâdam quasi rebaptizandi baptizare post hostes Dei nefas ducitur.* Et il assure dans la 71e lettre qu'il a écrite à Quintus, qu'il ne rebaptisait point les hérétiques, mais qu'il les baptisait : *Non rebaptizari apud nos, sed baptizari.* Les Donatistes eux-mêmes, tout furieux qu'ils étaient, avaient une secrète horreur, dit S. Augustin (2), d'un nouveau Baptême, et les laïques parmi eux, quand on leur en parlait, se frottaient le visage, dans l'embarras où ils étaient, et avouaient que c'était la seule chose qui leur déplût dans leur secte. Tant il est vrai, ajoute notre S. docteur, que tous les hommes, par une secrète inspiration de Dieu, détestent la réitération de ce sacrement, par lequel nous sommes pour toujours consacrés à Dieu.

S. Cyprien était si éloigné de réitérer un Baptême qu'il eût cru avoir produit quelque effet dans ceux qui l'auraient reçu, qu'il ne désespérait pas même du salut des hérétiques qui avaient été incorporés à l'Église et avaient joui quelque temps de ses avantages, quoiqu'il fût persuadé que leur Baptême était absolument nul : tant il attribuait de vertu à l'union que l'on peut avoir avec les membres de Jésus-Christ. *Que fera-t-on*

(1) Ephes. 4, v. 3.
(2) L. 5 de Bapt., contra Donat. c. 5.

dit-il (1), *de ceux qui étant autrefois revenus à l'Église, y ont été reçus sans Baptême?* A quoi il répond : *Dieu, par sa puissance, peut leur faire grâce, et ne point refuser les dons de son Église à ceux qui, y ayant été reçus simplement, y sont morts,* etc. S. Augustin (2), rappelant ces paroles du S. martyr, les loue, et nous découvre avec sa sagesse ordinaire la raison et le fondement de cette conduite, lorsqu'il dit : *Il croyait pieusement que ceux qui avaient été reçus dans l'Église sans Baptême, selon lui, pouvaient mériter la grâce de Dieu, et jouir des avantages de l'Église : tant il était persuadé des grands biens qui revenaient de l'unité du corps de Jésus-Christ.* « Tantum bonum esse unitatem « corporis Christi. »

C'était sans doute dans cet esprit que S. Denis d'Alexandrie (3) consulta l'évêque de Rome de même nom, pour apprendre de lui s'il devait baptiser de nouveau un homme qui demandait ce sacrement avec des larmes intarissables, assurant qu'il avait été initié à ce mystère chez les hérétiques avec des paroles impies et pleines de blasphèmes. Ἀσεβείας γὰρ ἐκεῖνο καὶ βλασφημίας ὧν πεπληρῶσθαι. Ce qui arrêtait S. Denis était, comme il le dit, *que cet homme avait entendu l'action de grâce, qu'il avait répondu* AMEN *avec les autres; qu'il avait assisté à la table sacrée; qu'il avait étendu la main pour recevoir la viande sainte, et qu'il avait participé au corps et au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ pendant un fort long temps. Je n'ai osé,* dit le S. évêque, *lui accorder sa demande, lui disant que la communion dont il avait long-temps joui lui suffisait.* Il ajoute ensuite : *Je n'eusse osé le refondre ou le former de nouveau* (s'il m'est permis d'exprimer ainsi ces termes, qui ont effectivement ce sens), τοῦ γὰρ ἂν ἐξ ὑπαρχῆς ἀνασκευάζει ἔτι ντολμήσαιμι, *mais je lui ai dit de se rassurer et de participer avec foi et avec une bonne conscience à nos mystères. Cependant cet homme ne cesse point de gémir, et il est saisi de frayeur quand il faut approcher de la sainte table : à peine même ose-t-il assister aux prières, quelques exhortations que nous lui fassions.* C'est ainsi que l'on a toujours pensé touchant l'unité du Baptême. Voyons présentement quelles étaient les opinions que l'on a eues autrefois sur la validité de celui des hérétiques et la différence de conduite que l'on a tenue sur ce point.

Tout le monde sait quel a été en cela le sentiment de S. Cyprien, et les efforts qu'il a faits pour autoriser la conduite qu'il croyait devoir garder sur ce sujet. On n'ignore pas que son opinion était, que le Baptême reçu hors de l'Église, de quelque manière qu'il eût été conféré, était absolument nul, et qu'il l'appuyait de raisons très-fortes, et dont il était difficile de se défendre, surtout étant proposées par un homme aussi éloquent et aussi versé dans l'art de disputer noblement que ce grand homme. C'est un effet de la providence de Dieu sur son Église, qu'il se soit trouvé un homme aussi ferme et aussi attaché à l'ancienne tradition que le pape S. Étienne, pour empêcher que l'opinion de S. Cyprien ne se répandît et ne prévalût dans l'Église. Celui-ci s'en tint simplement à l'ancienne coutume de son Église, et sa cause l'a enfin emporté. « Qu'on n'innove rien, disait-il, que l'on s'en tienne à « ce que nos pères nous ont appris. *Nihil innovetur* « *nisi quod traditum est.* »

Il faut avouer néanmoins que S. Cyprien n'était point auteur ce cette doctrine, qu'il l'avait trouvée établie dans son Église lorsqu'il en prit le gouvernement. Agrippin, qui avait tenu le siége de Carthage plusieurs années avant lui, non-seulement avait pensé comme lui, mais avait décidé dans un concile de plusieurs évêques que l'on devait rebaptiser les hérétiques. Il en est de même de S. Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce, qui, avec grand nombre d'évêques d'Orient, était dans la même pratique et les mêmes sentiments que S. Cyprien (1). Il témoigne les avoir reçus de ses pères. *Nous ne nous souvenons pas,* dit-il, *que cela ait jamais commencé parmi nous, puisqu'on y a toujours observé de ne reconnaître qu'une seule Église de Dieu, et de n'attribuer le saint Baptême qu'à l'Église.* Ce que nous disons fait voir que le canon 68e des Apôtres, qui déclare que ceux qui ont été baptisés par les hérétiques ne peuvent devenir ni clercs ni fidèles, peut être fort ancien, aussi bien que le 46 et 47e, qui disent à peu près la même chose, et ils auraient bien pu donner lieu à Firmilien, aussi bien qu'à d'autres, de penser comme ils ont fait sur le Baptême donné dans l'hérésie; à moins qu'on ne prétende, comme un écrivain moderne, que ces canons sont une suite du synode d'Agrippin, ou peut-être de quelques conciles tenus en Cappadoce sous Firmilien : ce que je laisse à examiner aux savants. Au moins doit-on reconnaître que ce sentiment a pu avoir lieu avant Tertullien, qui l'insinue en plus d'un endroit de ses écrits. *D'où vient,* dit cet ancien (2), *que chez nous un hérétique est comparable à un païen, et même pire que lui; on ne le reçoit qu'après avoir été purifié par le vrai Baptême.* « *Etiam per* « *baptisma veritatis...., admittitur.* » Il dit ailleurs, en parlant des hérétiques (3) : *Personne ne peut être édifié par où il est détruit, personne ne peut être éclairé par celui qui le couvre de ténèbres.* Il établit encore plus fortement ce sentiment dans le livre du Baptême (c. 15). Après y avoir enseigné qu'il est un, il ajoute qu'il faut examiner ce qu'il faut faire à l'égard des hérétiques; après quoi il raisonne ainsi : *Les hérétiques n'ont aucune part à notre discipline, eux qui sont étrangers à notre égard, étant séparés de notre communion. Je ne dois point reconnaître dans eux ce qui m'est commandé, parce que nous n'avons point le même Dieu et le même Christ. Et par conséquent il n'y a point de Baptême qui soit un, c'est-à-dire, le même, puisque ne l'ayant point comme il doit être, ils ne l'ont point certainement. Ainsi ils ne peuvent le recevoir, parce qu'ils ne l'ont point.* « *Quem cùm ritè non habeant, sine dubio non habent...,*

(1) Ep. 73 veteris edit.
(2) L. 2 cont. Cresc., c. 33.
(3) Apud Euseb., lib. 7 Hist., c. 9.

(1) In Epist. inter Cyprianicas 73, nov. edit.
(2) Lib. de Pudore, c. 19.
(3) De Præscript. adversùs hæret., c. 12.

« *ita nec possunt accipere, quia non habent.* »

Ces paroles de Tertullien semblent marquer que les hérétiques de son temps ne gardaient point la forme légitime du Baptême, mais on ne peut le dire de tous, au moins quant aux paroles avec lesquelles ce sacrement est administré; et néanmoins il parle indistinctement du Baptême des hérétiques qu'il rejette, et cela par cette raison que l'Eglise est une, et qu'ils en sont séparés, qu'ils sont étrangers à son égard, etc., ce qui regarde également tous les sectaires.

On sentit les inconvénients de cette doctrine, quand les Donatistes se furent élevés contre l'Eglise; ces hérétiques ne gardèrent point de mesures dans l'application qu'ils en firent, et obligèrent enfin les évêques à discuter plus à fond cette matière, qui était restée dans l'état où l'avaient laissée S. Cyprien et S. Etienne, qui demeurèrent jusqu'à la mort chacun dans leur sentiment. Constantin, étant parvenu à l'empire, assembla à Arles, en l'an 314, un concile très-nombreux, où se trouvèrent presque tous les évêques d'Occident. On y travailla surtout à éteindre ce dangereux et funeste schisme qui déchirait les églises d'Afrique, et pour arrêter le cours des sacriléges que commettaient tous les jours les Donatistes, qui rebaptisaient ceux de l'Eglise catholique qu'ils avaient attirés à leur parti; il déclara dans son huitième canon, que nous avons rapporté ailleurs, que l'on interrogerait ceux qui viennent de l'hérésie touchant le symbole : *Et si l'on voit*, disent les Pères, *qu'ils ont été baptisés dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qu'on leur impose seulement les mains pour recevoir le Saint-Esprit; mais que si, étant interrogés, ils ne répondent point comme il faut sur la Trinité, on les baptise.* « *Quòd si interrogatus non responderit hanc* « *Trinitatem, baptizetur.* »

C'est vraisemblablement ce concile que S. Augustin appelle *plénier* et *général*, et à qui il attribue la gloire d'avoir terminé cette grande question du Baptême des hérétiques. Ce saint travailla infatigablement à ramener au sein de l'Eglise les Donatistes, et employa toute la sagacité de son esprit pour résoudre les objections de S. Cyprien contre la validité du Baptême des hérétiques, auxquels, avant lui, on n'avait répondu que fort imparfaitement. Dieu bénit ses travaux par la conversion d'un très-grand nombre de schismatiques, et on peut dire que c'est à lui principalement que l'on est redevable des éclaircissements que l'on a aujourd'hui sur une question si difficile. Le concile de Nicée, qui s'assembla dix ou onze ans après celui d'Arles, fit aussi un canon sur le sujet du Baptême des hérétiques, qui contribua à ramener les Orientaux au sentiment que S. Augustin a soutenu depuis. Il les distingue en deux classes, dont les uns ont des sentiments conformes à ceux de Paul de Samozate, et les autres, au contraire, ne blasphèment point contre la Trinité. Il rejette le Baptême de ceux-là en même temps qu'il admet celui des autres. Voici comme il s'exprime sur le premier chef : « A l'égard de ceux qui paulianisent et qui ensuite reviennent à l'Eglise catholique, la règle est établie : il faut absolument les baptiser de nouveau. » Περὶ τῶν παυλιανισάντων εἶτα προσφυγόντων τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ ὅρος ἐκτέθειται, ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος. Ce terme : ceux qui paulianisent, παυλιανισάντων, ne désigne pas tant les disciples de Paul de Samozate en particulier, ou ceux qui étaient infectés de la même erreur spécifique, que ceux en général qui blasphémaient contre la sainte Trinité, et dont le concile déclare que le Baptême est nul. Pour ce qui est des hérétiques de la seconde classe, il propose pour exemple les hérétiques Novatiens, dont il déclare le Baptême valide.

Cette décision n'est pas aussi propre à lever toutes les difficultés que celle du concile d'Arles; aussi voyons-nous que, depuis qu'elle fut publiée, il se trouva encore en Orient de grands évêques et des églises entières qui rejetaient le Baptême de certains hérétiques, quoiqu'il eût été administré suivant la forme ordinaire et avec l'invocation des trois personnes divines, ces Pères ne s'arrêtant pas tant aux paroles qu'au sens qu'elles renferment, et considérant moins les expressions que la foi des ministres du sacrement. C'est ce que l'on peut assurer de S. Basile en particulier (1), qui rejette le Baptême des hérétiques en général; mais il ne donne pas à ce nom autant d'étendue que nous lui en donnons présentement, car il distingue en deux classes ceux à qui nous donnons cette dénomination. Dans la première, selon lui, sont compris ceux qui sont entièrement séparés de l'Eglise, et qui ont une créance entièrement différente de la nôtre. Τοὺς παντελῶς ἀπερρηγύνους, καὶ κατ' αὐτὴν τὴν πίστιν ἀπελλοτριωμένους. Il appelle ceux de la seconde espèce schismatiques, lesquels, dit-il, pour quelques causes ecclésiastiques et des questions susceptibles d'amandement, se séparent de l'Eglise catholique, καὶ διὰ ζητήματα ἰάσιμα. Il veut que l'on rejette absolument le Baptême des premiers, au nombre desquels il met les Manichéens, les Valentiniens, les Marcionites et les Pépuzéniens, ou Montanistes, parce qu'ils errent touchant la foi en Dieu, τὸ μὲν τῶν ἀρρετικῶν παντελῶς ἀτεθῆσαι. Car nos pères, dit-il, ont jugé qu'il fallait recevoir le Baptême de ceux qui ne s'éloignent point de la foi, τὸ μεδὲν τῆς πίστεως παρελβαῖνον, par où il entend la foi en Dieu ou en la Trinité, comme il s'en explique peu après. Ainsi il tenait pour nul le Baptême des hérétiques qui erraient sur ce point, quand même ils l'auraient administré au nom des trois personnes divines, si leurs paroles ne répondaient pas à leur vraie signification. C'est ce qui paraît clairement par ce qu'il dit dans le canon 47e, dans lequel il ordonne que l'on baptise les Encratites, quoiqu'ils assurent qu'ils sont baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, parce que, dit-il, ils croyaient Dieu auteur du mal.

Pour ce qui est de la seconde espèce d'hérétiques, il admettait leur Baptême, en quoi il s'éloignait de l'opinion et de la conduite de Firmilien, son prédé-

(1) Epist. ad Amphil., n. 1, p. 268 et 269 nov. edit.

cesseur, et de S. Cyprien. Le motif qui le portait à agir ainsi, était que ces derniers, parmi lesquels il compte les Cathares et les Hydroparastates, avaient retenu quelque liaison avec l'Eglise, dont ils avaient conservé la foi sur la Trinité, qui suffisait pour valider leur Baptême. S. Augustin (1) admettait aussi cette distinction entre les hérétiques, lorsqu'il parle d'eux en ces termes : « Ceux-ci sont avec nous « en quelque chose, et dans d'autres il n'y sont pas. « Et c'est pourquoi nous les exhortons de venir et de « retourner à nous pour recevoir ce qui leur manque. » *In quibusdam rebus nobiscum sunt, in quibusdam autem nobiscum non sunt*, etc. Optat dit dans le même sens, que ce qui est déchiré n'est divisé qu'en partie et non entièrement. *Quod enim scissum est ex parte divisum est, non ex toto.* Tel est le tempérament que S. Basile croyait devoir apporter à la conduite de son prédécesseur, laissant néanmoins à chaque église la liberté de suivre son usage sur ce point, pourvu qu'on envisageât toujours le bien et l'utilité commune du peuple chrétien.

Ce que nous venons de rapporter du sentiment de S. Basile, fait assez connaître que la question du Baptême des hérétiques n'était point encore terminée de son temps en Orient, puisqu'il blâme, quoiqu'en termes respectueux, S. Denis d'Alexandrie d'avoir pensé autrement sur ce chapitre. Ainsi c'est mal à propos que quelques savants de ce temps ont cru que le concile de Nicée avait mis fin à cette dispute par sa décision. Car qui connaissait mieux que ce grand docteur ce qui avait été décidé dans ce concile, pour lequel il avait une vénération si profonde? Mais ce qui doit persuader que le réglement de Nicée, dont nous avons parlé, n'a condamné qu'en partie le sentiment de S. Cyprien (2), est que S. Athanase lui-même, qui était en quelque sorte l'âme de cette sainte assemblée, dit que plusieurs hérétiques prononcent les noms des personnes de la sainte Trinité dans le Baptême, et que néanmoins l'eau dont ils lavent les corps est inutile, parce qu'ils n'ont pas des sentiments conformes à la foi sur ce mystère. Optat de Milève (3), lui qui devait connaître parfaitement la décision du concile d'Arles, duquel il était à portée, tant par rapport au temps que par rapport au lieu, reçoit le Baptême des schismatiques, mais il rejette nettement celui des hérétiques. Dans d'autres endroits de ses ouvrages (4), il paraît admettre tout Baptême donné au nom de la Trinité, pourvu que, de la part de celui à qui il est conféré, la véritable foi en ce mystère se trouve sans mélange d'erreur capitale. En quoi, dit l'éditeur des ouvrages de S. Cyrille dans ses dissertations préliminaires, il semble avoir suivi l'esprit du concile d'Arles, qui veut que l'on s'informe avec tant de soin de la foi de celui qui se présente au Baptême, paraissant plus attentif à examiner ce qu'ils pensent des trois personnes divines, que de la prononciation de leurs noms adorables; en effet, après avoir ordonné qu'on interrogera sur le symbole ceux qui reviennent de l'hérésie, il ajoute que si l'on reconnaît qu'ils ont été baptisés *dans le Père, le Fils*, etc., manière de parler qui insinue que la confession de la Trinité suffisait sans qu'il fût nécessaire que le ministre du sacrement prononçât le nom des trois personnes divines. Car il ne dit pas si l'on reconnaît qu'ils ont été baptisés *au nom du Père*, etc., mais *dans le Père*, etc. Je laisse ceci aux réflexions des savants, et je ne l'ai remarqué que pour faire voir que ce que nous avons rapporté ci-dessus de S. Ambroise, du Sacramentaire de Gélase et du Rituel de Cambrai, en parlant de la forme du Baptême, ne contient rien que l'on puisse, absolument parlant, taxer d'erreur.

S. Grégoire de Nazianze (1), conformément à ceux dont nous venons de parler, témoigne approuver tout homme pour ministre du Baptême, pourvu qu'il fasse profession de la doctrine catholique. S. Ephem, dans le discours qu'il a fait à la louange de S. Basile, faisant mention du Baptême que les Ariens administrèrent au fils de Valens, qui n'avait que six ans, dit qu'ils le baptisèrent du Baptême de l'eau, et non de celui de l'esprit. S. Astère d'Amasée (2), parlant de même d'un enfant baptisé par les hérétiques, assure qu'il a été plongé dans l'hérésie, et qu'en entrant dans le monde il a d'abord fait naufrage. Enfin S. Epiphane (3) nous apprend que quelques catholiques, de leur propre autorité et contre la coutume de l'Eglise, rebaptisaient ceux qui quittaient l'arianisme. *Cela*, ajoute-t-il, *n'étant point encore décidé par le jugement d'un concile universel*, pour faire voir que c'est proprement à S. Augustin et aux puissantes raisons dont il s'est servi pour réfuter la conduite des Donatistes, touchant ceux qui avaient été baptisés hors de leurs sectes, que l'on est redevable de la lumière que l'on a présentement sur une matière si épineuse. J'ajouterai à ce que je viens de dire, que S. Cyrille de Jérusalem rejetait ouvertement, aussi bien que ceux dont nous avons parlé, le Baptême des hérétiques. Il s'explique sans détour là-dessus dans le discours (num. 7) qu'il a mis à la tête de ses Catéchèses, en ces termes : *Il n'est pas permis de recevoir le bain sacré deux ou trois fois. Il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un Baptême. Car on rebaptise seulement les hérétiques, parce que le Baptême qu'ils ont reçu n'est point un vrai Baptême.* Le dernier éditeur des ouvrages de ce Père avoue franchement qu'il n'a pas de quoi le justifier sur ce point; mais, dit-il, il aura sans doute corrigé son opinion au concile général de Constantinople, auquel il a assisté, et qui, dans son septième canon, a ordonné que l'on reçût plusieurs hérétiques sans les baptiser de nouveau.

Quoique le grand argument que S. Augustin avait

(1) Lib. 1 de Bapt., num. 3.
(2) Orat. 2, num. 42 et 43.
(3) Lib. cont. Parm. n. 12.
(4) Idem. l. 2, n. 8, et l. 5, n. 1 et 3.

(1) Orat. 40, n. 25.
(2) In Psalm. 6, monument. Eccl. Græcæ. Cotel. tom. 2, p. 61.
(3) Anacephaleosin, n. 5, p. 151.

employé pour réfuter ceux qui ne reconnaissaient point de Baptême dans les sectes séparées de l'Eglise, prouvât également la validité de celui que les Juifs et les infidèles pouvaient conférer dans le cas de nécessité; ce dernier néanmoins a souffert de plus grandes difficultés, et S. Augustin lui-même n'osait assurer qu'il fût valable. Il se propose dans le second livre, contre Parménien, cette question, savoir : *Si le Baptême peut être donné par ceux qui n'ont jamais été chrétiens. Sur quoi il répond qu'il ne faut rien décider sur une affaire de cette importance sans l'autorité d'un concile suffisant, et qu'il est dangereux de prononcer quelque chose sur un point qui n'a été décidé dans aucun concile régionaire ni plénier.* Cependant il dit ce qu'il pense là-dessus avec sa modestie accoutumée. *Si je me trouvais*, ajoute-t-il, *dans un concile où on proposât cette question, et que, n'ayant point à suivre le sentiment de personne à qui j'aimerais mieux déférer, on me pressât de dire le mien, je ne douterais pas que ceux qui ont reçu le Baptême sans dissimulation et avec quelque sentiment de foi*, ET CUM ALIQUA FIDE, *ne soient vraiment baptisés, pouvu qu'ils l'aient été avec les paroles prescrites par l'Evangile, en quelque endroit et par quelque personne que ce puisse être. Tel serait mon avis si j'étais dans la disposition où je me trouvais lorsque j'écrivais ceci.* On s'est conformé dans la suite à l'opinion que ce grand docteur propose avec tant de modestie, comme on le voit par la réponse du Pape Nicolas Ier aux questions des Bulgares, dans laquelle il déclare qu'on ne doit point se mettre en peine de la validité du Baptême donné par un juif ou un païen, s'il s'est servi des paroles de l'Ecriture dans l'administration.

Ce sentiment ne prévalut pas tout d'un coup; plusieurs, longtemps après S. Augustin, tinrent pour nul le baptême donné par les infidèles. On était encore communément dans cette opinion aux huitième et neuvième siècles. Le pape Grégoire II, écrivant à S. Boniface, veut que l'on baptise de nouveau ceux qui ont été baptisés par des idolâtres. *Eosdem quoque quos à paganis baptizatos esse asseritis; si ita habetur, ut denuò baptizes in nomine Trinitatis mandamus.* On lit dans le 7e Recueil des capitulaires (num. 401), fait il y a plus de 800 ans par l'abbé Ansegise, et par Benoît le Lévite : *Præcipimus ut qui à paganis baptizati sunt, denuò à Christi sacerdotibus baptizentur in nomine sanctæ Trinitatis, et postea ab episcopis crismentur, quia aliter nec Christiani esse nec dici possunt.* Le sixième livre de cette collection (num. 94) contient une décision encore plus forte; puisqu'il y est ordonné, que si un prêtre qui n'était point baptisé le reconnaît ensuite, on le baptise, lui, et tous ceux qu'il a baptisés auparavant. *Si quis presbyter ordinatus, deprehenderit se non esse baptizatum, baptizetur et ordinetur, iterùm, et omnes quos priùs baptizavit.* Burchard, Yves et Gratien (1) rapportent ce capitule. Il est aussi cité dans les Décrétales, l. 3, tit. 43, c. 1.

On voit par là que, depuis S. Augustin, et même depuis la réponse du pape Nicolas à la consultation des Bulgares, le sentiment touchant la validité du baptême donné par les infidèles n'était pas reçu unanimement. Cependant, dès avant ce pape, le concile de Compiègne de l'an 747 l'avait en quelque manière autorisé, lorsqu'il avait déclaré (can. 9), qu'on ne devait pas rebaptiser ceux à qui un prêtre non baptisé avait donné ce sacrement. Voici les termes (2), n. 9 : *Si quis baptizatus est presbytero non baptizato, et sancta Trinitas in ipso baptismo invocata fuerit, baptizatus est, sicut Sergius papa dixit impositione tamen manuum episcopi indiget. Georgius episcopus Romanus, et Joannes Sacellarius sic senserunt;* c'est-à-dire, *si quelqu'un a été baptisé par un prêtre non baptisé, si la sainte Trinité a été invoquée, il est baptisé, comme le dit le pape Sergius. Il a cependant besoin de l'imposition des mains de l'évêque. George, évêque de Rome, et Jean Sacellaire ont pensé ainsi.* Ceci est répété mot pour mot dans le 5e livre des Capitulaires, n. 6, et aujourd'hui il ne reste plus de dispute sur cet article parmi les théologiens catholiques.

CHAPITRE IX.

Du ministre ordinaire et extraordinaire du baptême. Qu'anciennement le ministère était réservé à l'évêque seul, sans la permission spéciale duquel ni les prêtres, ni les diacres ne pouvaient baptiser. Comment, et en quel temps les prêtres sont devenus les ministres ordinaires de ce sacrement. Qu'ils devaient s'acquitter de cette fonction étant à jeun, en habit ecclésiastique, et gratuitement. Ce qu'on pensait du Baptême conféré par les laïques, et surtout par les femmes, tant en Orient qu'en Occident.

Dans un état bien policé, il n'appartient pas à tout le monde de recevoir quelqu'un au nombre des citoyens, cela ne convient qu'aux principaux magistrats et à ceux à qui ils en ont donné commission. C'est par le baptême que nous devenons, pour ainsi dire, citoyens de l'Église : il ne convient donc pas à tous de donner ce sacrement; mais aux évêques qui en sont les chefs, et à qui il appartient d'examiner ceux qui sont dignes d'y être associés. Aussi la fonction de baptiser est tellement attachée à leur dignité sacrée, que le Sauveur, en leur donnant la mission en la personne des apôtres, l'a jointe inséparablement avec le ministère de la parole par laquelle l'Église devait être édifiée, et se conserver dans toute la suite des siècles. Allez (2), enseignez toutes les nations, les baptisant : *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc.

La tradition est conforme à l'Écriture sur ce point. S. Ignace (3), disciple des apôtres, en est un témoin irréprochable. Il n'est point permis, dit-il, de baptiser sans l'évêque. Tertullien (4) s'explique là-dessus encore plus précisément, lorsqu'il parle en ces ter-

(1) L. 4, c. 74; part. 1, c. 268; Grat. 1, p. 91, c. 68, *Si presbyter.*

(1) Voyez le 1er tome des capitulaires, p. 938.
(2) Matth. 28, v. 19.
(3) Ep. ad Smyrn.
(4) Lib. de Bapt., c. 17

mes : *Le pouvoir de donner le Baptême appartient au souverain prêtre, qui est l'évêque, ensuite les prêtres, et les diacres le peuvent, non pas néanmoins sans l'autorité de l'évêque.* « *Dandi quidem (baptismi) jus habet* « *summus sacerdos; deinde presbyteri et diaconi, non* « *tamen sine episcopi auctoritate.* »

Il est inutile de nous étendre davantage à prouver ce point de discipline qui appartient en même temps à la foi. Il était si bien gravé dans l'esprit des anciens fidèles, que si l'évêque ne se trouvait pas dans son église au jour destiné pour le Baptême, on le différait jusqu'à son retour ; c'est ce que l'on voit entre autres dans l'instruction du clergé d'Edesse, adressée aux évêques Eustathe et Photius, laquelle se trouve insérée dans les actes de la dixième action du concile de Calcédoine. Ils y demandent que l'on renvoie l'évêque Ibas à son église, à cause que la fête de Pâques approchait, et que sa présence y était nécessaire, tant pour les catéchismes, que pour administrer le Baptême aux cathécumènes qui en seraient trouvés dignes. Les clercs d'Italie, dans la lettre qu'ils remirent aux ambassadeurs des Français qui partaient pour Constantinople, les priaient d'aider Dacius, évêque de Milan, qui y était retenu depuis quinze ou seize ans, et de faire en sorte auprès de l'empereur qu'on lui permît de retourner à son église, parce que la plupart des évêques qu'il avait coutume d'ordonner étant morts, une multitude infinie de peuple mourait sans avoir reçu le sacrement de la régénération. *Quia cùm penè omnes episcopi quos ordinare solet... mortui sint, immensa populi multitudo sine baptismo moritur.*

C'était encore l'usage dans le sixième siècle que les évêques s'acquittassent seuls de ce ministère, ou qu'au moins, les pasteurs du second ordre ne le fissent que par une permission spéciale de l'évêque. C'est ce qu'on doit raisonnablement conclure de ce que raconte Grégoire de Tours (1), à l'occasion d'une sédition furieuse que Chrodielde, fille du roi Charibert, religieuse de Sainte-Croix de Poitiers, excita contre son abbesse, qu'elle tira de l'église où elle s'était réfugiée, et fit mettre en prison, savoir, que l'évêque de la ville, ne sachant comment s'y prendre pour apaiser un tumulte si scandaleux, envoya à Chrodielde des gens pour lui dire de délivrer l'abbesse, ou que autrement il ne célébrerait point la pâque, et ne donnerait le Baptême à aucun catéchumène dans la ville. S. Grégoire (2), qui vivait dans le même siècle que notre historien, écrivit à Romain, exarque de Ravenne, de renvoyer Blandus, évêque d'Hortense, sa présence étant nécessaire dans son église, où à cause de son absence les enfants mouraient sans baptême. *Ex quo fit ut infantes pro peccatis absque baptismate moriantur.* Un anonyme, dont l'écrit est inséré dans le Recueil de Duchesne, tom. 1, rapporte un fait singulier au sujet du ministre du sacrement de Baptême, lorsqu'il dit qu'Odile, fille d'Aldric ou d'Atich fut baptisée par deux évêques, dont l'un était Hérard, évêque de Ratisbonne, et l'autre, Hidulphe de Trèves.

Il est évident, par tous ces faits, que l'administration du sacrement dont nous parlons, était, dans les cinq ou six premiers siècles, une fonction réservée à l'évêque privativement à tout autre : ce qui n'empêchait pas que quelquefois des prêtres et des diacres ne le conférassent, même hors le cas de nécessité, mais toujours avec subordination, ou pour mieux dire, avec une permission particulière de l'évêque, ce qui doit s'entendre, non-seulement des prêtres et des diacres en général, mais encore de ceux mêmes qui gouvernaient une paroisse, qui étaient attachés à un titre, ou, pour parler le langage de ce temps-là, des prêtres et des diacres cardinaux.

C'est par-là que l'on doit concilier les différents textes des anciens qui paraissent opposés, mais qui dans le fond contiennent la même discipline. Par exemple, le pape Sirice, dans sa dixième Lettre décrétale, ou dans ses Canons adressés aux évêques des Gaules, semble faire entendre que les ministres du second et du troisième rang étaient en droit de donner le Baptême en vertu de leur ordre : *Au temps de Pâques*, dit ce pape, *le prêtre et le diacre chargés du soin des paroisses, ont coutume de donner la rémission des péchés (en donnant le Baptême) et de remplir les fonctions de leur ministère; ils descendent même dans la fontaine sacrée en présence de l'évêque.* D'un autre côté, le second concile de Séville (c. 17), tenu en 619, défend aux prêtres d'entrer dans le baptistère, ou de baptiser en présence de l'évêque. *Neque coram episcopo licere presbyteris in baptisterium introire, nec præsente antistite infantem tingere.* Ces deux endroits paraissent établir ou supposer une disposition différente : cependant c'est la même dans le fond. Le Pape Sirice dit que les prêtres et les diacres donnent au temps de Pâques la rémission des péchés par le Baptême, et en présence même de l'évêque, *mais par son ordre.* Le concile de Séville déclare au contraire qu'ils ne le peuvent sans l'ordre ou la permission de l'évêque. C'est ainsi qu'il est facile de concilier plusieurs passages des Pères, qui paraissent opposés sur ce point. Ceci n'est pas une vaine échapatoire, la suite du texte de l'épître de Sirice montre évidemment que c'est là véritablement sa pensée ; car il ajoute immédiatement après les paroles que nous avons citées : *Ceux-là* (les prêtres et les diacres) *exercent ces fonctions, mais c'est au nom de l'évêque;* « *illi in officio* « *sunt, sed illius nomini facit summa conceditur.* » Après quoi il dit, quand le péril sera urgent, les prêtres ont le pouvoir de donner ce sacrement, ce qu'il entend d'un pouvoir ordinaire qu'il refuse aux diacres. *Diaconis verò nulla licentia invenitur concessa* . il faut, dis-je, l'interpréter d'un pouvoir ordinaire, puisqu'il est certain que, quand une personne est menacée d'une mort prochaine, les diacres, au défaut des prêtres, peuvent et doivent la secourir, et que nous lisons même dans les Actes des apôtres qu'ils en ont usé ainsi dans certaines circonstances particulières.

(1) Lib. 10, Hist. Franc., c. 15.
(2) Lib. 1, Regist., ep. 32.

Nous pourrions citer un beaucoup plus grand nombre de passages des anciens auteurs qui restreignent de cette sorte le pouvoir de baptiser tant des prêtres que des diacres, qui dans les cinq ou six premiers siècles ne pouvaient l'exercer que par une permission spéciale de l'évêque, ou dans le cas d'une nécessité pressante. Ce qui avait lieu, non-seulement à l'égard des uns et des autres en général, mais de ceux mêmes qui étaient incardinés ou préposés pour gouverner une certaine portion du diocèse, et cela quand même les églises auxquelles ils étaient attachés avaient des fonts baptismaux. Cette loi obligeait principalement les diacres, comme on le voit par la lettre décrétale du pape Gélase aux évêques de l'Abruze, de Lucanie et de Sicile, dans laquelle il dit qu'il n'est pas permis à un diacre de baptiser sans l'évêque et le prêtre, à moins que, ceux-ci étant trop éloignés, il n'y soit contraint par la dernière nécessité. On ne pouvait donc s'adresser aux diacres dans le cas d'un besoin pressant qu'au défaut de l'évêque et des prêtres.

La subordination des autres ministres de l'Église à l'égard de l'évêque était si bien établie à Rome, pour ce qui est du baptême, que, dès les premiers temps, la grandeur de la ville et la multitude de ceux qui se convertissaient, ayant obligé d'ériger en titres plusieurs églises, et d'y mettre des baptistères, les cardinaux qui desservaient ces églises demandaient encore au Pape, dans le douzième siècle, la permission de donner le Baptême dans celles dont ils étaient titulaires. Au moins voit-on dans l'Ordre Romain décrit par Benoît, chanoine de S. Pierre en 1143, une cérémonie qui est un reste de cette ancienne pratique. Il porte que le Pape descendant aux fonts baptismaux avec les diacres et les sous-diacres régionnaires, les cardinaux qui, après l'office (du samedi-saint) sont restés au chœur, sortent par la fausse porte derrière l'abside, et s'en vont à l'église de S.-Venant, ou l'archidiacre les ayant envoyé chercher par deux personnes, le premier d'entre eux est amené en présence du Pape, suivi de tous les autres. Celui-ci s'incline devant le saint Père par trois fois, et dit : *Jube, domne, benedicere*, autant de fois jusqu'à ce que le Pape bénisse, en disant : *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti;* et alors les cardinaux revêtus de leurs habits d'église retournent chacun à leurs titres.

Dans la suite, quand le peuple de la campagne eut embrassé la religion chrétienne, on fut obligé d'ériger des baptistères, les évêques ne pouvant suffire seuls à un si pénible travail, et d'ailleurs pour la commodité des habitants à qui il aurait été fort à charge d'apporter de si loin leurs enfants dans la ville épiscopale pour les baptiser, surtout dans les grands diocèses de France et d'Allemagne. On fut donc obligé d'accorder aux prêtres pour toujours, et en vertu de leurs titres, un pouvoir qu'ils n'exerçaient auparavant qu'à l'extraordinaire, ou par une permission particulière limitée de l'évêque. Cet usage paraît avoir été établi dès le neuvième siècle, à en juger par ce que dit Théodulphe d'Orléans (1) ; *qu'il est permis aux prêtres, soit que les évêques soient absents ou présents, de baptiser et d'oindre les baptisés avec le chrême, pourvu qu'il ait été consacré par l'évêque.* Théodulphe parle ici de l'onction du chrême qui se fait au haut de la tête, *in vertice*, différente de celle qui se faisait pour la confirmation ; et cette réserve était encore un reste de cette première subordination des prêtres au sujet de l'administration du baptême. On voit dans le septième, le dixième et le douzième ordre romain, que le père Mabillon a fait imprimer dans son *Musæum Italicum*, que le Pape, après avoir baptisé deux ou trois personnes, laissait aux prêtres et aux diacres à faire le reste.

C'est ainsi que par degrés les évêques se sont enfin entièrement déchargés de cette importante fonction sur les ministres du second ordre, et que, comme dit le père Martène (2), une sage-femme baptise un plus grand nombre de personnes dans les maisons particulières, qu'un évêque dans son église.

Celle de Milan a conservé un reste de l'ancienne discipline, dont nous avons déjà parlé : les enfants qui naissent pendant le cours de la semaine avant Pâques, et celle de devant la Pentecôte, doivent y être baptisés la veille de ces deux fêtes par l'archevêque dans la principale église. C'est au moins ce qui a été ordonné dans le quatrième concile de la province de Milan : à quoi les évêques de cette assemblée ont pu être excités par l'exemple du grand S. Ambroise, dont Paulin, auteur de sa Vie, dit *qu'il était infatigable dans l'exercice des fonctions divines de son ministère, en sorte que cinq évêques, dans le temps qu'il est mort, avaient bien de la peine à faire à l'égard de ceux qui devaient recevoir le Baptême, ce qu'il avait coutume de faire seul.*

Il serait superflu de s'étendre en preuves, pour montrer qu'autrefois les ministres du Baptême étaient, et doivent être à jeun pour célébrer cet auguste sacrement. Nous avons vu ailleurs que toute l'Église même jeûnait pour attirer sur les catéchumènes les regards favorables du Seigneur ; S. Justin en rend témoignage : et d'ailleurs, comme le Baptême ne s'administrait que les veilles des grandes fêtes pendant les onze premiers siècles, il ne se pouvait que ceux qui le conféraient ne fussent à jeun ; cela a surtout lieu à l'égard de la fête de Pâques, temps principalement destiné au Baptême dans toutes les églises du monde chrétien. C'était, comme dit M. Baillet (3), la plus importante et la plus indispensable de toutes, comme la plus longue et la plus chargée de pratiques, joignant immédiatement l'office de la grande fête de Pâques au sien, sur tout lorsqu'elle commençait après l'heure de None, ou vers le coucher du soleil : car alors elle se continuait jusqu'au point du jour du dimanche par les fidèles de tout état, la plupart à jeun du vendredi, et quelques-uns du jeudi-saint, depuis

(1) Lib. de Bapt., c. 17.
(2) De antiq. Eccl. Ritibus, c. 1 et 3.
(3) Fêtes mobiles, Samedi-Saint, § 2.

le souper. Dans les lieux même où les cérémonies étaient plus courtes, et où il y avait moins de catéchumènes à baptiser, on avait grand soin de recommander de ne point finir les offices de cette célèbre veille avant le chant du coq, qui était l'heure d'offrir le sacrifice, de communier, et de rompre ensuite le jeûne du carême.

Dans les autres veilles de l'année on retournait après l'heure de vêpres prendre sa réfection et un peu de repos, puis on revenait à l'Église : et si l'on en excepte celles de Noël et de l'Épiphanie, elles se terminaient ordinairement à minuit; mais celle de Pâques n'avait point d'interruption, ni de relâche, faisant passer les fidèles d'un soleil à l'autre dans l'église : et cet usage qui n'a cessé chez les Latins que depuis que l'on a commencé les offices de cette grande veille dès le matin ou l'heure de tierce du samedi, subsiste toujours chez les Grecs : car ils passent encore aujourd'hui comme autrefois la nuit entière dans l'église à lire l'Écriture-Sainte, ou à chanter jusqu'à l'heure de l'office de Pâques, qu'ils commencent même tout de suite au lever du soleil.

Ce détail des observances de nos pères, pour ce qui concerne les veilles auxquelles on donnait le Baptême, fait voir qu'il aurait été inutile de faire des réglements pour obliger les ministres de l'Église de n'administrer ce sacrement qu'à jeun. Aussi n'en trouvons-nous sur ce point de discipline que, depuis que l'on commença à se mettre sur le pied de baptiser en tout temps. Nous en avons un d'un concile de Rouen (can. 5) de l'an 1072, qui porte *qu'aucun prêtre ne baptise un enfant, sinon à jeun, et revêtu d'aube et d'étole, à moins qu'il n'y ait une nécessité pressante.* Le concile de Mayence de l'an 1549 a renouvellé cette sainte discipline, ordonnant aux curés de ne baptiser que le matin pendant ou après l'office, et non point après dîner, à moins qu'il n'y ait danger éminent. Les statuts synodaux de Verdun portent, *que le Baptême soit administré avec beaucoup de révérence et de respect, par un prêtre, revêtu de son surplis ayant l'étole au cou.* Ces statuts ne disent point qu'il faut que le prêtre qui administre ce sacrement soit à jeun, ce qui fait voir que, dès le commencement du seizième siècle, on s'était relâché sur ce point.

Les ministres de l'Église se paraient pour cette grande cérémonie de leurs habits les plus magnifiques. Constantin-le-Grand, au rapport de Théodoret (1), avait fait présent à l'église de Jérusalem d'un habit tissu d'or, afin que l'évêque s'en revêtît lorsqu'il administrerait le baptême. Dans la suite on se servit communément d'habits blancs en cette occasion. S. Remi en légua, par son testament, un de cette couleur à son successeur pour cet usage, *amphibarum album paschalem.* Il est nommé ici habit pascal; parce que c'était surtout à la fête de Pâques que l'on conférait le Baptême. Grégoire de Tours, parlant de S. Nicet, fait aussi mention d'un habit pascal blanc qu'avaient coutume de porter les prêtres pendant les fêtes de Pâques. Vous venez de voir ce que le concile de Rouen ordonne sur ce sujet; et enfin un ordre Romain très-ancien prescrit qu'après la bénédiction des fonts, les prêtres, les diacres, et même les acolytes, s'il est nécessaire, changent d'habits, qu'ils en prennent de blancs, et propres, et qu'ayant les pieds nus ils descendent dans les fonts baptismaux jusque dans l'eau, pour donner le baptême. Le surplis a succédé à l'aube, dont le concile de Rouen veut que le ministre du Baptême soit revêtu dans cette fonction.

Mais ce que l'on a principalement recommandé à ceux qui sont chargés de cet important ministère, c'est le désintéressement. On pourrait alléguer une infinité de canons des conciles qui interdisent aux prêtres de rien prendre pour l'administration de ce sacrement, sous quelque prétexte et en quelque manière que ce puisse être. Le concile d'Elvire retrancha l'abus qui s'était déjà glissé en ce temps-là en Espagne, de laisser dans les fonts quelques pièces d'argent, de peur, disent les évêques, que les prêtres ne semblent vendre ce qu'ils ont reçu gratuitement. Le pape Gélase (1) menace de déposition ceux dont la conduite sur ce point ne serait pas irrépréhensible. Le concile de Mérida (can. 9), célébré vers l'an 666, permet de prendre ce que les parents offriront en cette occasion; mais le onzième de Tolède (can. 8), pour couper la racine aux abus sur ce point, défend même de recevoir ce qui sera offert de bonne volonté. Les statuts synodaux de Verdun font aussi défense aux prêtres de rien exiger pour le Baptême, mais ils permettent (*fol.* 7, *recto*) de recevoir ce qui sera offert suivant la coutume.

On n'a jamais aboli ces règles, mais sans y donner atteinte en apparence, on a trouvé des biais pour exiger ce que les lois condamnaient; ce qui est arrivé surtout depuis qu'on eut multiplié les églises baptismales, dont la plupart n'avaient point de revenus, les dîmes étant affectées aux anciennes églises, ou à celles de chanoines et de moines. La manière dont on éluda l'exécution des lois faites sur le sujet dont il s'agit, est assez plaisante. On convint toujours que ces lois avaient la même force qu'auparavant, et qu'on ne pouvait rien exiger pour l'administration du baptême, mais en même temps, sous prétexte que plusieurs fidèles offraient aux prêtres, dans cette occasion, quelque présent, on déclara que tous étaient obligés de se conformer aux *louables coutumes;* et on alla même jusqu'à y contraindre par censures. C'est ainsi que s'est établi l'usage que nous voyons aujourd'hui en plusieurs endroits.

Tout ce qui a été dit jusqu'à présent dans ce chapitre, regarde les ministres ordinaires du Baptême. Il est temps de parler des ministres extraordinaires, et de faire connaître ce que l'on en pensait autrefois dans l'Église. Je trouve sur cela de très-belles choses dans l'histoire de M. de Tillemont, tome neu-

(1) Lib. 2 Hist. Eccl., c. 27.

(1) Ep. ad episcopos Lucan., c. 5.

vième (p. 326 et 327). C'est à l'occasion du danger de périr où se trouva S. Grégoire de Nazianze, sur la mer, à son retour d'Égypte, que cet auteur s'étend sur cette matière. S. Grégoire n'était point encore baptisé, quand il fut assailli par cette furieuse tempête, dont il fait la description dans le poème qui contient l'histoire de sa vie. Il faisait entendre ses sanglots dans ce péril, se voyant sur le point d'être privé pour toujours de la grâce du Baptême, sur quoi M. de Tillemont dit : *Il n'y a point d'apparence qu'il n'y eût plusieurs fidèles dans un vaisseau où tout le monde invoquait Jésus-Christ, et le concile d'Elvire avait permis, par son trente-huitième canon, aux laïques mêmes de baptiser dans des nécessités de cette nature, pourvu qu'ils ne fussent pas bigames, et n'eussent pas violé l'intégrité de leur Baptême par quelque péché mortel. Tertullien* (1) *avait tenu que tout chrétien peut en ce cas donner ce qu'il a reçu... S. Jérôme* (2) *suit son expression et son sentiment; S. Augustin a cru la même chose, et c'est la doctrine générale de l'Eglise.*

Mais il semble que cette validité du Baptême donné par les laïques ne fût pas tout-à-fait reconnue des Grecs, puisque S. Basile dit que, selon le sentiment de S. Cyprien et de Firmilien, dont il ne s'éloigne pas, il fallait considérer ceux qui étaient baptisés hors de l'Eglise, comme baptisés par des laïques, et les purifier par le Baptême de l'Eglise. L'histoire d'un Juif baptisé avec du sable, rapportée par Jean Mosch et par Nicéphore, fait voir que l'église Grecque, ou croyait le Baptême des laïques invalide, ou le laissait croire au peuple, de peur qu'il n'abusât de ce sacrement.

Dans l'Occident même, où nous voyons que la validité du Baptême des laïques était reconnue, S. Satyre frère de S. Ambroise étant dans le danger de périr par un naufrage, obtint des chrétiens qui étaient dans le vaisseau qu'on lui donnât l'Eucharistie à porter dans un mouchoir; mais il attendit à demander le Baptême qu'il eût abordé : et s'étant rencontré que l'évêque du lieu était luciférien, il se mit en mer, et alla recevoir le Baptême en un autre lieu. On ne disait peut-être pas communément aux laïques qu'ils eussent ce pouvoir, de peur qu'ils n'en abusassent comme on en a vu des exemples, et ceux qui n'ignoraient pas ce pouvoir, pouvaient être retenus par le respect d'une chose si sacrée, crainte d'y faire des fautes, et n'oser faire ce qu'ils n'avaient jamais fait, ni vu faire à d'autres. S. Augustin (3) *même n'ose pas assurer si les laïques qui donnent le Baptême dans ces occasions, sont tout-à-fait exempts de péché.*

Quoi qu'il en soit, S. Grégoire dit, qu'outre que les autres ne craignaient qu'une mort commune, il pleurait la mort spirituelle de son âme : mais, ce qui peut paraître incroyable, il donnait des marques si vives de sa douleur, que dans ce danger commun tout le monde se joignait à lui, et compatissait à son malheur.

Si le respect pour ce sacrement ne permettait pas autrefois chez les Grecs que les laïques s'ingérassent de l'administrer, même dans des cas pareils à celui dont M. de Tillemont vient de parler, qu'auraient-ils pensé des femmes sur ce point; surtout les constitutions apostoliques qui étaient plus connues parmi eux, déclarant que c'est dans elles *une présomption impie et sacrilége que d'entreprendre de donner ce sacrement.* Cependant les Grecs et les Orientaux sont revenus depuis de ce préjugé, et la plupart d'entre eux ont cru que, lorsque le péril était urgent, les laïques pouvaient administrer ce sacrement, non seulement validement, mais licitement. Nous en avons la preuve dans un canon du confesseur Nicéphore, patriarche de Constantinople, qui est inséré dans leur Droit canonique (1), où il est compté pour le seizième, il porte ce qui suit : *Si l'on trouve des enfants qui ne soient pas baptisés, dans un lieu où il n'y avait point de prêtre, il faut les baptiser, que si leur père ou quelque autre que ce puisse être les baptise, il n'y a point de péché, pourvu que ce soit un chrétien.* Εἰ δὲ βαπτίσει καὶ ὁ ἴδιος πατὴρ, οὐκ ἐστὶν ἁμαρτία. Glycas attribue ce canon à Nicéphore, et aux évêques qui étaient assemblés avec lui en concile, mais il le compte pour le cinquante-neuvième, ce qui est peu important. Toute la différence qu'il y a entre la manière dont celui ci le représente, et celle que l'on y voit dans le recueil qui contient le droit des Grecs (2), c'est que cet auteur, au lieu de ces mots, *pourvu qu'il soit chrétien*, y met ceux-ci, *pouvu qu'il soit orthodoxe.*

Ce même Glycas ne déférait pas sans doute à l'autorité de Nicéphore et de son concile, puisqu'il semble adopter la fausse histoire du Baptême donné par S. Athanase encore enfant à d'autres enfants, que S. Alexandre baptisa de nouveau. Mais l'auteur dont Glycas a emprunté cette rêverie, avait lui-même mal pris les paroles de l'inventeur de cette fable, qui dit seulement qu'Alexandre, ayant fait l'onction à ces enfants, les perfectionna en Jésus-Christ par le sceau sacré (3). Τούτους ἐπιχρίσας διὰ τῆς ἐν Χριστῷ σφραγῖδος ἐτελείωσεν. Ce qui doit s'entendre de la Confirmation et non du Baptême. Rufin et Sozomène en parlant de ce fait qu'ils croyaient véritable, assurent aussi positivement que le Baptême donné à ces enfants par S. Athanase n'avait point été réitéré. On pense depuis longtemps dans les communions orientales sur le sujet que nous traitons ici, de même que dans l'église Grecque. C'est de quoi on peut se convaincre en jettant les yeux sur ce qu'en a écrit M. Renaudot (4), que le lecteur studieux peut consulter, s'il le juge à propos. Si on en croit M. Simon dans son Histoire critique des dogmes et coutumes des Orientaux, p. 74, chez les Georgiens, le prêtre seul est le ministre du Baptême, en sorte que faute de prêtre un enfant mourra sans être baptisé : il ajoute que quelques-uns même de leurs docteurs enseignent qu'alors le Baptême de la mère suffit pour sauver l'enfant. Mais outre

(1) De Bapt., c. 17.
(2) In Luc., t. 2, p. 139.
(3) In Par., l. 3, c. 13, t. 7, p. 19.

(1) Harmenop, Epist., sect. 5, tit. 1
(2) Annal., part. 3, p. 244.
(3) Apud Phocium, cod. 258
(4) Tome 5 de la *Perpétuité*, l. 2, c. 5.

que cet auteur débite assez souvent dans cet ouvrage ses imaginations pour des faits certains, comme on le lui a reproché; il faut se souvenir que quand on a à juger de la créance d'une communion entière, ce n'est point sur quelques faits particuliers ni sur ce que peuvent avoir avancé des gens sans autorité qu'il faut former son jugement, mais sur les monuments publics, et sur ce qui tient lieu de loi dans cette société, ou sur les écrits de ceux qui s'y sont acquis une autorité supérieure. C'est sur des pièces de cette nature que M. Renaudot a exposé la créance de ces peuples, et il n'a jamais nié pour cela qu'il ne se trouvât des particuliers chez eux qui avaient des opinions singulières, et qui tombaient dans des abus très-grands en matière de discipline.

CHAPITRE X.

Des cérémonies qui suivaient immédiatement le Baptême, et qui étaient en usage dans les différentes églises. On recherche leur antiquité, et les divers changements qui y sont survenus depuis. Explication d'un passage difficile de S. Ambroise sur le lavement des pieds.

Le Sacramentaire de S. Grégoire, tel que l'a publié D. Hugues Ménard, qui représente au moins les choses telles qu'elles étaient établies dès le huitième siècle dans toutes les églises qui avaient reçu le rit Romain, décrit en peut de mots les cérémonies qui se pratiquaient immédiatement après le Baptême. Commençons par rapporter ce que nous y trouvons. *Aussitôt*, y est-il dit, *que celui qui a été baptisé est remonté des fonts, celui qui le reçoit* (le parrain, *qui eum suscipit*) *le présente à un prêtre* (différent de celui qui a donné le Baptême, ce qui avait lieu surtout quand il y avait un grand nombre de personnes à baptiser), *lequel lui imprime avec le pouce le signe de la croix avec le chrême sur le haut de la tête, en disant : Que Dieu tout-puissant, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui t'a régénéré de l'eau, et de l'Esprit-Saint, et qui t'a donné la rémission de tous tes péchés, t'oigne du chrême du salut pour la vie éternelle.* R. *Amen. Durant ce temps on continue à baptiser les autres; et ceux qui doivent les recevoir se tiennent prêts avec des linges entre leurs mains, et les reçoivent des prêtres qui les baptisent. L'évêque retourne à la sacristie, attendant là que l'on ait habillé les enfants pour les confirmer. On n'empêche pas qu'on leur donne à téter, s'il est besoin avant la communion.* (Le P. Ménard remarque sur cet endroit, que dans le manuscrit de Ratold, il est porté qu'on prendra garde que les baptisés ne prennent point de nourriture avant la communion; et que celui de Reims prescrit qu'on ne permette point aux mères de donner le sein à leurs enfants après qu'ils ont été baptisés, jusqu'à ce qu'ils aient communié.) Le Sacramentaire continue : *Les baptisés étant habillés, on les range suivant l'ordre dans lequel leurs noms sont inscrits. On tient les enfants sur le bras droit, et les adultes mettent un pied sur celui de leurs parrains. L'école des chantres reçoit ordre de chanter la litanie* QUINAIRE *pour aller aux fonts baptismaux, et l'évêque venant vers ceux qui ont été baptisés*, etc. Suit le rit de la Confirmation dont nous parlerons en son lieu.

Tels sont les rits prescrits par le Sacramentaire de S. Grégoire, sur lesquels ils nous faut faire quelques observations. Ces linges que les parrains devaient tenir prêts pour recevoir leurs filleuls au sortir des fonts, étaient sans doute destinés à les essuyer, et à les couvrir de telle sorte que la pudeur ne fût point offensée. Cette pratique était ancienne, et nous voyons même que l'on conservait ces linges avec soin, comme un monument du bienfait signalé que les chrétiens avaient reçu par le Baptême, et comme une marque de l'alliance qu'ils avaient contractée avec Dieu (1). Nous avons sur cela un témoignage remarquable de la fin du cinquième siècle, dans l'histoire de Victor de Vite, de la persécution des Vandales en Afrique. Cet auteur rapporte que, comme on appelait par ordre tout le clergé pour être exposé aux tourments, le diacre Muritta se signala entre les autres. Il avait levé des fonts un nommé Elpidiphore qui avait apostasié, et était alors l'officier le plus ardent à faire tourmenter les catholiques. Après que les prêtres et l'archidiacre Salutaris eurent été tourmentés, Muritta, qui était le second diacre parut à son tour : c'était un vieillard vénérable : quand on commença à l'étendre, et avant qu'il fût dépouillé, il tira tout d'un coup les linges dont il avait couvert Elpidiphore au sortir des fonts, et qu'il avait cachés sous ses habits; et les ayant étendus devant tout le monde, il dit à Elpidiphore qui était assis comme son juge : Voilà les linges qui t'accuseront quand le grand juge viendra, et qui te précipiteront dans le puits de soufre, parce que tu t'es revêtu de malédiction en perdant le sacrement du vrai Baptême et de la foi. Cet homme devint confus entendant ces reproches, et n'osa rien répondre. On appelait ces linges *sabanum*, ou, *sabana* au pluriel : c'est ainsi qu'ils sont nommés par Victor, et dans la lettre du pape Paul au roi Pepin, dans laquelle il le remercie de lui avoir envoyé les linges avec lesquels on avait enveloppé la fille de ce prince au sortir des fonts, il témoigne les avoir reçus de lui comme un grand présent.

On attribue communément l'onction verticale au pape S. Sylvestre, et cela sur le témoignage du Pontifical que les auteurs ont suivi depuis le neuvième siècle. Cependant je vois que la plupart des savants n'entrent point dans ce sentiment, il est pourtant vrai qu'elle est ancienne. Le pape Innocent Ier en parle assez clairement dans sa décrétale à l'évêque d'Eugubio (cap. 3), quoiqu'il ne désigne pas précisément la partie du corps que les prêtres doivent oindre du saint-chrême après le Baptême. *Car*, dit-il, *il est permis aux prêtres, soit en l'absence, soit en la présence de l'évêque, lorsqu'ils baptisent,* CUM BAPTIZANT, *d'oindre du chrême ceux qui sont baptisés, mais d'un chrême qui aura été consacré par l'évêque. Il ne leur est pas permis*

(1) Voyez M. Fleuri, t. 7, p. 25.

cependant de leur appliquer cette onction au front; cela n'est dû qu'aux évêques, qui donnent le Saint-Esprit, etc. Ces paroles du pape Innocent sont expresses, mais elles semblent marquer que cette onction verticale ne se faisait par les prêtres, que lorsqu'eux-mêmes donnaient le Baptême, et qu'elle s'omettait quand l'évêque le conférait lui-même. Quoi qu'il en soit, il est certain que ce rit n'était point universellement en usage. On n'en voit pas le moindre vestige dans le sacramentaire et le missel Gallican, ni dans le gothique qui était à l'usage des églises de cette partie des Gaules qui avait été soumise aux Visigoths, d'où lui est venu le nom de missel *gothique;* ces livres ne font mention que de l'onction du front. Il semble pourtant que le premier concile d'Orange a établi l'onction verticale par un de ces canons dont nous aurons lieu de parler avec plus d'étendue, lorsque nous écrirons l'histoire du sacrement de Confirmation; en attendant, ce que nous avons dit ici suffit pour donner une idée de l'origine de ce rit, qui n'est point connu chez les Grecs, comme distingué de la Confirmation.

L'habillement dont il est parlé ensuite dans le Sacramentaire, était l'habit blanc que devaient porter les néophytes jusqu'à l'octave de Pâques en signe de joie, pour la grâce dont ils avaient été faits participants dans le Baptême, et de l'innocence qu'ils y avaient recouvrée. Tous les auteurs ecclésiastiques en parlent : et il faut que cet usage soit bien ancien, puisqu'on le voit établi dans le temps même des persécutions des païens. C'est de quoi nous avons un témoignage authentique dans les actes du martyre de S. Genès (1) qui fut miraculeusement converti en contrefaisant nos mystères sur le théâtre pour divertir les spectateurs. *Cùmque sacramentorum mysteria complêssent, et indutus vestibus albis esset, ac veluti per ludibrium à militibus raptus.* Eusèbe rapporte dans la vie de Constantin (2), qu'ayant reçu le Baptême, et ayant été revêtu d'habits blancs et royaux qui brillaient comme la lumière, il fut mis dans un lit très-blanc, et que depuis ce temps il ne voulut pas même toucher à sa pourpre. Ceci nous fait souvenir d'un miracle célèbre qui arriva en Palestine en l'an 419, sous le consulat de Monaxius et de Plinta, dont S. Augustin (3), et le comte Marcellin (4), tout païen qu'il était, rendent témoignage. Savoir, qu'à l'occasion des tremblements de terre survenus en ce temps-là, environ sept mille personnes, tant Juifs que païens, s'étant fait baptiser, la croix du Sauveur parut imprimée miraculeusement sur leurs habits. *Omniumque baptizatorum in tunicis, crux Christi Salvatoris divinitatis nutu extemplo impressa refulsit.* Ce sont les paroles de Marcellin, qui font voir que leurs habits étaient reconnaissables et distingués de celui des autres. Dans la suite on ajouta à la tunique ou habit blanc, le chrémeau, qui depuis a pris sa place. Jessé d'Amiens, Théodulphe d'Orléans (1), Raban (2), l'auteur des divins offices sous le nom d'Alcuin (3) et plusieurs autres en font mention, et le distinguent de l'habit blanc des néophytes. C'était un vêtement de tête que l'on mettait sur celle de ceux qui venaient d'être baptisés immédiatement après que le prêtre leur avait fait l'onction verticale. Les uns l'appellent chappe, *cappa*, les autres, casques, *galea*, et communément *chrismale*, chrémeau. Un anonyme (4) manuscrit de Tours représente le chrémeau comme un habit de lin, ayant un capuce dont la tête était couverte comme d'une mitre cousue de fil rouge. Jean Lansperg, chartreux allemand, parlant de sainte Elisabeth, dit qu'elle faisait avec grande dévotion de ces sortes de chrémeaux pour les pauvres. Dans certains pays orientaux, on couronnait de fleurs les néophytes. Sévère d'Alexandrie (5) le dit expressément, et l'ancien Rituel des Éthiopiens prescrit ce rit. Durand de Mende (6), parle d'une cérémonie usitée de son temps, dans l'église de Narbonne, qui a du rapport à cela, quand il dit que c'était la coutume dans ce pays-là, de coudre sur le haut de l'habit blanc de ceux qui venaient d'être baptisés, une bandelette rouge, en forme de couronne. La piété a mis en usage ces différentes cérémonies, pour inspirer le respect pour ce grand sacrement, et exciter les chrétiens à en conserver le souvenir. Voilà ce que nous avions à dire, touchant les rits marqués dans le Sacramentaire de S. Grégoire, dans l'endroit où il prescrit ce que l'on doit faire immédiatement après le Baptême.

Cette coutume d'orner ainsi la tête des néophytes doit être ancienne, puisque le sépulcre que le P. Mabillon a vu auprès de Naples, et dont il parle dans son voyage d'Italie, représente les deux personnes que l'on baptise par infusion, comme ayant des couronnes sur la tête. Saint Chrysostôme ne ferait-il point allusion à cette pratique, lorsqu'il parle ainsi à ceux qui devaient être baptisés? « Ceux-là connaissent la vertu de ce calice, qui sont initiés aux divins mystères; vous-mêmes, vous pourrez la connaître dans peu. Souvenez-vous donc de moi, quand vous sentirez sur vos têtes cette couronne, plus brillante que les rayons du soleil. » Mais outre les rits dont nous venons de parler, il y en avait encore quelques-uns usités dans d'autres églises, dont il n'est point fait mention dans ce Sacramentaire, soit qu'ils ne fussent point pratiqués à Rome, comme il est vrai de quelques-uns, soit qu'ils aient été omis dans ce livre. Et notre intention n'est pas de nous étendre sur diverses particularités peu intéressantes, telles que celles qui regardent la forme et la matière de l'habit blanc des néophytes, du soin qu'avait l'Église d'en fournir aux

(1) Apud Ruinart.
(2) Lib. 4, c. 62.
(3) Sermone 19, in 6.
(4) In chronico.

(1) de Baptismo.
(2) Tract. de Bapt., c. 16.
(3) De Inst. cler., l. 1, c. 20; cap. de Sabbato sancto.
(4) Apud Edm. Mart., l. 1 de ant. Eccl. Rit., c. 1, art. 15.
(5) Biblioth. Patrum, tom. 6.
(6) Ration. l. 6, c. 82.

pauvres, et autres semblables; sur lesquelles les lecteurs qui voudront s'instruire peuvent consulter *S. Denis., c. de Bapt., Hieron. ep. 128 ad Fabiol., Paul. ep. 12 ad Sever., Greg. Naz. Orat. 39 in sancta lumina. Socrat., l. 7 Hist., c. 17; Greg. Magn. l. 7, ep. 24.*

Une de ces cérémonies dont le Sacramentaire de S. Grégoire et presque tous les rituels ne parlent pas, était celle de donner aux néophytes un cierge à la main. Elle est cependant très-ancienne, et elle s'observait tant en Orient qu'en Occident. Saint Ambroise (1) la rappelle à la mémoire d'une vierge qui s'était consacrée à Dieu, au milieu d'une troupe de néophytes qui sortaient des eaux sacrées, et qui depuis avait eu le malheur de se laisser corrompre. *Vous ne vous êtes point souvenue*, lui dit-il, *de ce saint jour de la résurrection du Seigneur, auquel vous vous êtes offerte au saint autel pour y recevoir le voile; vous marchiez dans cette célèbre assemblée de l'Eglise de Dieu, entre les flambeaux brillants des néophytes, « inter lumina « neophytorum splendida; » parmi cette troupe de gens revêtus d'habits blancs, comme pour aller épouser le roi céleste.* S. Grégoire de Nazianze (2) découvre les raisons mystérieuses de cet usage, lorsqu'il dit : *Après le Baptême, on vous a amené devant l'autel, c'est un prélude de la gloire qui vous est préparée; le chant des psaumes avec lequel on vous reçoit, vous annonce d'avance les louanges futures; les flambeaux que vous allumez, signifient la lumière avec laquelle vous devez aller au-devant de l'époux.* Saint Grégoire de Tours (3) et Fortunat (4), parlent des flambeaux et des lampes que l'on faisait brûler dans toute la ville de Vienne, à l'occasion du Baptême d'une multitude de Juifs que S. Avit (5), évêque de cette ville, avait convertis. Marc de Gaze, parlant du Baptême du jeune Théodose dit que toute la ville de Constantinople était en blanc, et qu'il y avait une si grande quantité de cierges, qu'il semblait que les étoiles fussent descendues du ciel en terre. L'auteur des divins offices, sous le nom d'Alcuin, marque cette particularité touchant ces cierges; qu'on les mettait entre les mains des néophytes, sans être allumés, et que quand après la litanie, l'école des chantres entonnait *Agnus Dei*, un d'entre eux disait à haute voix, *accendite, allumez*, et qu'alors on es allumait tous. Il ajoute : *On mène tous les jours à l'église les nouveaux baptizés, étant précédés de la colonne de cire allumée.* C'est le cierge pascal, dont on fait remonter l'institution au cinquième siècle, puisque Ennode, évêque de Pavie, en a écrit l'éloge cent ans avant S. Grégoire. Le véritable Alcuin dans une lettre à Charlemagne, nous apprend que les néophytes de son tempsavaient coutume d'assister au saint sacrifice durant les sept jours qui suivaient leur Baptême, en habits blancs et avec les lumières de la clarté céleste, *et luminibus cœlestis claritatis :* par où il entend les cierges allumés qu'ils tenaient entre leurs mains, qui étaient le symbole de la lumière divine qui éclairait leurs âmes. Amalarius (1) répète la même chose.

Une autre cérémonie très-ancienne était le lavement des pieds, qui se faisait aux néophytes en plusieurs endroits après le Baptême et même après la Confirmation, pour les préparer à la sainte communion, en quoi les évêques imitaient le Sauveur, qui lava les pieds à ses disciples avant la cène mystique. Vous avez vu ailleurs (2) que cette cérémonie était dans d'autres églises une des préparations au Baptême, et qu'elle se faisait le Jeudi-Saint; mais en Gaule, et dans cette partie de l'Italie dont Milan était la métropole, elle se faisait, comme nous venons de le dire, après le Baptême. Les deux anciens Missels gallicans que le savant Joseph Thomasius a publiés, ne laissent aucun doute sur ce sujet. On y lit après le Baptême et l'onction du Chrême, les prières qui accompagnaient cette cérémonie. *Ad lavandos pedes.* On voit la même chose dans celui que le père Mabillon (3) a fait imprimer, où ce rit est prescrit, après que les néophytes ont été revêtus de la robe blanche.

Pour ce qui regarde la province de Milan, l'auteur des Livres des Sacrements, que l'on a attribués longtemps à S. Ambroise (4), nous en rend temoignage en ces termes : *Vous êtes remonté des Fonts sacrés, qu'a-t-on fait?... le souverain prêtre s'étant ceint, vous a lavé les pieds. « Succinctus summus Sacerdos pedes « tibi lavit. »* Ce même auteur remarque que cet usage n'était point établi à Rome. S. Ambroise lui-même parle très-clairement de ce lavement des pieds qui suivait le Baptême, et lui attribue tant de vertu et de force, pour la rémission des péchés, que plusieurs théologiens s'arrêtant trop à la lettre, y ont été trompés : entre autres, Hugues de S. Victor, qui a cru que le péché originel était remis après le Baptême, en vertu de ce rit : *Lotione pedum peccatum originale dimitti post Baptismum. In Joan.* 13. Voici l'endroit, il est tiré du livre des Mystères, ch. 6. Le saint docteur, après avoir parlé de ce que Jésus-Christ avait fait à ses Apôtres avant la Cène, et de la résistance de S. Pierre en cette occasion, ajoute : *Pierre était pur, mais il devait encore laver la plante de ses pieds; car il avait hérité le péché par succession du premier père, quand le serpent le supplanta et lui persuada l'erreur. C'est pourquoi on lui lave les pieds afin de lui ôter les péchés qu'il a hérités; car nos propres péchés sont remis par le Baptême. « Ideò planta ejus abluitur, ut hæ- « reditaria peccata tollantur; nostra enim propria per « Baptismum relaxantur. »* Ce texte est difficile, et on le doit rapprocher des autres endroits de S. Ambroise, où il parle de la vertu et des effets du Baptême, aussi bien que de ceux où il explique les effets du lavement

(1) Lib. de Lapsu virg., c. 5.
(2) Orat. de Bapt.
(3) Lib. 5 Hist. Franc., c. 11.
(4) Lib 4. Carm.
(5) Ep. ad Arcad. imperatorem apud Baron. ann. 01.

(1) Lib. de eccles. Offic., c. 29.
(2) Voyez le chapitre 9 de la première partie de cette histoire du Baptême.
(3) Musæi Ital. tom. 1.
(4) Lib. 3 de Sacr., c. 1, n. 4.

des pieds : et alors on verra sans peine que le saint docteur, par ces paroles, *ut hæreditaria peccata tollantur*, ne veut pas dire que cette cérémonie remette le péché originel, mais seulement qu'elle donne une grâce particulière pour résister aux mouvements de la concupiscence, qu'il appelle *péché* avec l'Apôtre, parce qu'elle vient du péché, et qu'elle porte au péché.

Il est inutile de produire les passages de ce saint, qui prouvent qu'il attribuait au Baptême la vertu de remettre le péché originel. S. Augustin s'est servi autrefois de son autorité pour en convaincre les Pélagiens. Nous nous contenterons donc de citer un endroit où il explique ce qu'il pensait de la vertu du lavement des pieds. Il en parle dans l'exposition du Psaume 48 (num. 9), en ces termes : *C'est pourquoi je crois que ce que le Prophète appelle l'iniquité du talon, iniquitatem calcanei, marque plutôt le penchant que nous avons au péché, que la coulpe même de notre péché. D'où vient que le Seigneur dit avec raison...* « *lavons nos pieds* » *afin que nous puissions ôter ce penchant que nous avons au vice, que nous demeurions fermes dans la vertu, et que celui qui est disposé à demeurer dans ses bonnes résolutions, ne tombe point dans l'égarement des premiers parents, et qu'il ne craigne point de perdre l'héritage, mais qu'il s'attache constamment à la vertu.* « *Unde* « *reor iniquitatem calcanei magis lubricum delinquendi*, « *quàm reatum aliquem nostri esse delicti.... Lavemus*, « *inquit, et pedes, ut calcanei lubricum possimus auferre*, « *quo fida statio possit esse virtutum... et non metuat* « *lubricum nœreditatis* », etc.

Toutes ces expressions font voir que S. Ambroise, par ces termes, *lubricum delinquendi*, *lubricum calcanei*, *lubricum hœreditatis*, n'entend autre chose que le foyer de la concupiscence, qui nous reste après le Baptême, et qui nous vient du péché originel, d'où vient qu'il l'appelle *hæreditaria peccata*, et que dans le passage que nous avons rapporté il enseigne seulement que nous recevons en vertu du lavement des pieds les grâces propres à en réprimer les mouvements, et nous soutenir dans la vertu.

CHAPITRE XI.

Où l'on parle en peu de mots des deux sacrements de Confirmation et d'Eucharistie, que l'on donnait aux néophytes aussitôt après le Baptême ; de quelques pratiques et cérémonies, et des instructions qu'on leur faisait. De la Pâque annotine.

Le père Martène (1) met au nombre des cérémonies qui suivaient immédiatement le Baptême, celle de donner au nouveau baptisé le baiser au sortir des Fonts, ce qu'il croit s'être fait par le prêtre qui administrait le sacrement ; mais je ne vois pas que le fondement sur lequel il appuie ce sentiment soit bien sûr. En effet, il n'en a point d'autre que la Lettre de S. Cyprien (2) à Fidus, qui doutait, ou plutôt qui ne croyait pas que l'on dût baptiser les enfants avant le huitième jour après leur naissance, et cela sous prétexte qu'avant ce temps les enfants n'ont rien que de dégoûtant, et qu'on a horreur de les baiser en cet état. C'était au moins un des motifs qu'il alléguait pour autoriser son opinion. Mais que prouve cette opinion de Fidus, et la réponse de S. Cyprien, qui la rejette, et lui apprend que l'on ne doit point avoir d'horreur de ce qu'un Dieu a daigné créer, et que l'on doit, en baisant ces enfants, envisager la main de Dieu encore toute récente qui vient de les former ? Elle prouve tout au plus que l'on donnait effectivement le baiser à ces enfants, quand ils avaient été initiés aux mystères, mais pendant la liturgie, et quand tous les fidèles se le donnaient mutuellement, et non pas au sortir des Fonts. Ce n'était donc pas tant une cérémonie du Baptême, qu'une pratique ordinaire dans les assemblées qui se faisaient pour célébrer les saints mystères.

Les néophytes, tant enfants qu'adultes, y étaient admis aussitôt après le Baptême et la Confirmation, qu'ils recevaient au sortir des Fonts, et après y avoir assisté, ils participaient à l'hostie vivifiante avec le reste des fidèles : ainsi ils étaient mis en même temps en possession de tous les biens et les avantages de l'Eglise. Ce que nous disons ici est un point de discipline si connu, que je ne m'étendrai pas à le prouver, d'autant plus que j'aurai lieu d'en parler dans l'histoire des sacrements de Confirmation et d'Eucharistie. Il suffit de remarquer ici que tous les livres qui traitent des rits de l'Eglise jusqu'aux douzième et treizième siècles, le prescrivent, et que dans certains lieux cette pratique s'est conservée plus longtemps, et subsiste à présent chez les Grecs et dans les communions orientales. Le R. P. coadjuteur de Senones (D. Augustin Faugé) qui m'a généreusement communiqué plusieurs remarques qu'il a faites sur cet ouvrage, dont il s'est donné la peine de revoir le manuscrit, met celle-ci entre autres sur cet endroit. *La pratique de communier les enfants nouveau-nés était encore en vigueur, non seulement au douzième et treizième siècles, mais elle s'observait à Beauvais il n'y a pas 300 ans, comme on le voit par les ordinaires de cette Eglise qui sont de ce temps-là, et de là est venue la coutume de porter encore aujourd'hui au grand autel un enfant nouveau baptisé, ce qui se pratique dans tout le diocèse de Rouen, et plusieurs autres.* Mauléon (1), Voyages liturgiques, p. 27.

Cela s'est surtout observé par rapport à l'Eucharistie ; car pour ce qui est de la Confirmation, elle ne se donnait anciennement immédiatement après le Baptême que quand l'évêque baptisait par lui-même, ou que les prêtres le faisaient en sa présence et sous ses ordres dans l'église où il se trouvait actuellement : ce qui a été en usage très-longtemps, surtout dans les villes et leur banlieue, dont tous les curés, au moins pour l'ordinaire, baptisaient autrefois les catéchumènes dans l'église cathédrale, ou dans celle que l'évêque avait indiquée pour cela. Mais quand le Baptême se donnait ou en l'absence de l'évêque, ou dans

(1) De antiq. Eccl. Rit., c. 1, art. 15.
(2) Ep. 74, ed Oxon.

(1) Le Brun des Marettes.

des lieux fort éloignés de la ville épiscopale, on attendait que l'évêque vînt confirmer les néophytes, à qui on ne laissait pas de donner toujours la Communion.

Non seulement ils communiaient le jour de leur Baptême, mais ils le faisaient tous les jours pendant l'octave de Pâques, et sans doute de la Pentecôte s'ils avaient été baptisés à cette fête. L'Ordre romain et plusieurs autres livres pontificaux le prescrivent ainsi. On chantait même exprès pour eux une messe, dès le grand matin, pendant laquelle ils participaient aux saints mystères. Cette pratique de faire communier tous les jours les néophytes était ancienne : S. Augustin nous en fournit une preuve lorsque, dans un sermon qu'il fit le jour de Pâques, il parle ainsi aux nouveaux baptisés : *Je vous avais promis un discours dans lequel je devais vous expliquer le sacrement de la table du Seigneur, que vous voyez présentement, auquel vous avez participé la nuit dernière. Vous devez connaître ce que vous avez reçu, ce que vous recevrez, ce que vous devez recevoir tous les jours*, « *quid quotidiè accipere debeatis.* » C'était pour se rendre dignes de recevoir tous les jours avec fruit le pain de vie qu'on leur recommandait de s'appliquer avec plus d'ardeur aux exercices de piété, et de s'éloigner de tout ce qui était capable de les dissiper et de leur faire goûter la vie mondaine. C'est dans cette vue que le quatrième concile de Carthage (can. 86) ordonne *que les néophytes s'abstiennent pendant quelque temps des repas et des spectacles, et qu'ils vivent en continence avec leurs femmes.* « *Neophyti aliquandiù à lautioribus epulis, et* « *spectaculis, et conjugibus abstineant.* »

Il n'était pas aisé de donner l'Eucharistie aux petits enfants, surtout à ceux qui étaient à la mamelle ; il était à craindre qu'ils ne la rejetassent : aussi voyons-nous que, dès les premiers siècles, on ne leur donnait ordinairement que le précieux sang. Le miracle dont S. Cyprien (1) nous fait le récit, et qui était arrivé sous ses yeux, en est une preuve : Une petite fille avait reçu dans la bouche un morceau de pain trempé dans du vin qui avait été offert aux idoles; ses parents l'ignoraient, cela s'était fait par la faute de la nourrice. L'enfant était dans l'église avec sa mère pendant que S. Cyprien sacrifiait l'hostie non sanglante : *Quand le sacrifice fut achevé, et que le diacre commença à présenter le calice aux assistants, les autres l'ayant reçu, il vint à cette petite, qui aussitôt, par un secret instinct de la majesté divine, détourna la tête, serra les lèvres, et refusa de boire dans le calice; le diacre persista et lui infusa dans la bouche, malgré sa résistance, quelques gouttes du vin consacré. Incontinent suivirent des sanglots et des vomissements : l'Eucharistie ne put demeurer dans un corps et une bouche souillés.* C'est ainsi que S. Cyprien rapporte ce miracle, qui, comme vous voyez, n'arriva que quand on présenta le calice adorable aux fidèles ; cependant la communion du calice suivait celle du précieux corps, suivant l'ordre naturel et l'institution du Sauveur : il fallait, par conséquent, que cette enfant n'eût point participé à l'espèce du pain.

Dans le XIIe siècle, pour parer aux inconvénients de cette communion des enfants, le prêtre trempait le doigt dans le précieux sang, et le mettait ensuite dans la bouche de l'enfant, qui le suçait. Hugues de S.-Victor (1) conseille d'en user ainsi ; et nous voyons effectivement que la chose se faisait en cette manière dans quelques Églises. L'ancien pontifical d'Apamée en Syrie, qui était à l'usage de cette Église dans le temps que les Latins étaient en possession de ce pays, prescrit de communier ainsi les petits enfants, ou avec une feuille trempée dans le précieux sang, le prêtre disant ces paroles : *Que le corps avec le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ conserve ton âme pour la vie éternelle. Amen.* En Orient, suivant le témoignage d'Abraham Echellensis, on communie encore les enfants avec le doigt trempé dans le précieux sang, que l'on leur fait sucer. Wansleb dit la même chose des Jacobites, et Naironus des Syriens et des Maronites. Gabriel Sionite assure néanmoins que ces derniers et les autres Orientaux donnent l'Eucharistie aux enfants, au sortir des fonts, avec une coquille trempée dans le vin consacré, qu'ils leur font sucer, ce qui revient au même.

L'usage de donner l'Eucharistie aux nouveaux baptisés était si ordinaire, que des personnes, d'ailleurs fort éclairées, croyaient que ceux qui ne la recevaient pas avant la mort perdaient de grands avantages, quoiqu'ils mourussent incontinent après le Baptême. C'est ce qui paraît par la question que le diacre Ferrand proposait à S. Fulgence, à l'occasion d'un jeune esclave noir que son maître avait fait instruire de la religion, qui avait été fait catéchumène, et qui ayant été saisi d'une grosse fièvre, avait été baptisé, et était mort avant de recevoir la sainte Communion. Sur quoi Ferrand disait : *Je demande s'il ne nuit point aux baptisés de ne point manger la chair du Seigneur ni boire son sang, quand ils meurent subitement, entre le Baptême et la Communion?* A quoi S. Fulgence répond : *Qu'il ne faut pas se mettre en peine de ceux qui meurent avant d'avoir reçu le corps et le sang de Jésus-Christ. Car chacun de nous*, dit-il, *commence à participer à ce pain quand il commence à être membre du même corps, c'est-à-dire de Jésus-Christ, ce qui se fait au Baptême.* Pour preuve de cette vérité, dit M. Fleuri (2), S. Fulgence rapporte un sermon de S. Augustin aux nouveaux baptisés. Et c'est en conséquence de cette doctrine que l'on a cessé depuis plusieurs siècles de donner, même aux enfants, l'Eucharistie avec le Baptême.

On avait la coutume autrefois, en Occident, de donner aux néophytes, après la communion, du lait et du miel, pour leur faire entendre que, par les sacrements auxquels ils avaient été initiés, ils étaient entrés en possession de la véritable terre promise, dont la Palestine n'était que la figure. Cette pratique doit

(1) Lib. de Lapsis.

(1) Lib. 1 de Sacram., c. 20.
(2) Tome 7 de l'Hist. ecclés., sur l'an 537, p. 344

être fort ancienne, puisque Tertullien en fait mention en ces termes (1) : *Ter mergitamur, inde suscepti lactis et mellis concordiam prægustamus* S. Jérôme, dans son Dialogue contre les Luciférieus, parle aussi de cet usage, et le met entre ceux qui nous sont venus de la tradition des Apôtres. Cependant le même Père, dans son Commentaire sur Isaïe (cap. 55), expliquant les paroles du prophète par lesquelles il nous est ordonné d'acheter du lait et du vin, semble faire entendre qu'on ne donnait aux néophytes en cette occasion que ces deux choses. *Qui mos in Ecclesiis Occidentis hodiè usque servatur ut renatis in Christo vinum lacque tribuatur.* Mais ces paroles ne sont point exclusives; et il y a lieu de croire qu'il insiste sur le lait et le vin seulement, en cette occasion, parce que le texte sur lequel il écrivait ne faisait mention que de cela.

Quoi qu'il en soit, la coutume de donner du lait et du miel aux nouveaux baptisés continua dans l'Eglise jusqu'au IXe siècle, puisque Jean, diacre, dans sa Lettre à Senarius (2), lui rend raison de cette pratique, sur laquelle celui-ci l'avait interrogé. Il s'introduisit même un abus considérable sur ce point, que les évêques d'Afrique se crurent obligés de réprimer : dans quelques endroits, on se mit sur le pied de mêler le lait et le miel dans le calice avec le vin qui devait être consacré, ce qui est défendu dans le code des Canons de l'Eglise d'Afrique par ce décret (cap. 37) : *Nous défendons que l'on n'offre plus à l'avenir, dans le sacrement du corps et du sang du Seigneur, autre chose que ce que le Seigneur a donné lui-même, savoir, du pain et du vin mêlé avec de l'eau. Pour ce qui est des prémices, ou du miel et du lait qu'on a coutume d'offrir au Baptême des enfants au jour solennel, quoiqu'on les offre sur l'autel, qu'ils aient leur bénédiction à part, afin qu'ils soient distingués du sacrement du corps et du sang du Seigneur.* Nonobstant ce décret, il paraît par la Lettre du diacre Jean, dont nous venons de parler, que cet abus ne fut pas sitôt extirpé partout; car la question que lui fait Senarius suppose qu'il subsistait encore en Italie : *Pourquoi*, lui dit-il, *met-on du lait et du miel dans le calice, et l'offre-t-on le samedi-saint avec le sacrifice?* Dans l'ordre du Baptême à l'usage des Églises d'Éthiopie (3), on remarque la même pratique, et il y a apparence qu'elles l'ont tirée des Jacobites d'Égypte, au patriarche desquels elles sont soumises. On voit en effet qu'ils en usaient ainsi dès le huitième siècle, par ce qui est rapporté de Macaire, évêque de Memphis, qui vivait en 756, dans l'Histoire de Vansleb.

Outre ce que nous avons dit des différents rits et des diverses pratiques qui suivaient immédiatement le Baptême, il est bon de remarquer ici que les néophytes étaient en singulière vénération, jusque là que quand on voulait obtenir quelque grâce des empereurs et des rois, on se servait d'eux pour en faire la demande. Nous pourrions en alléguer plus d'un exemple, que l'on trouve dans l'histoire de l'Église. On croyait, de plus, que Dieu attachait des bénédictions particulières à leur présence, comme étant les temples vivants du S.-Esprit. Ce fut sans doute dans cette persuasion que, quand Bélisaire fut sur le point de partir avec sa flotte pour aller conquérir l'Afrique sur les Vandales, l'empereur fit amener au bord de la mer, près du palais, le vaisseau du commandant, et que là le patriarche Épiphane, ayant fait les prières convenables pour la bénédiction du vaisseau, y embarqua un soldat nouvellement baptisé, pour attirer sur cette flotte les regards favorables du Dieu des armées.

On voit dans l'Ordre romain que c'était l'usage à Rome de dénoncer solennellement au Pape, le jour de Pâques, le nombre de ceux qui avaient été baptisés la veille, ce qui se faisait en cette manière : Quand le S. Père allait en procession à Sainte-Marie, avec toute sa suite, un notaire, étant debout dans le lieu nommé *Mérulanas*, le saluait et lui disait : *Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, on a baptisé, la nuit d'hier, dans l'église de Sainte-Marie,* tant *d'enfants mâles et* tant *de l'autre sexe.* Ce même jour, on lisait aussi aux baptisés le commencement de l'Évangile de S. Jean, afin qu'ils comprissent le mystère ineffable par lequel le Fils de Dieu, s'étant fait fils de l'homme, les avait rendus enfants de Dieu par la régénération. C'est la remarque qu'ont faite les derniers éditeurs des ouvrages de S. Augustin, sur le Sermon 224e de ce Père. Cela se pratiquait aussi dans l'Église de Paris il y a plus de quatre cents ans : c'était la coutume de porter les enfants à l'autel après avoir achevé toutes les cérémonies du Baptême, et là de lire sur eux le même Évangile.

Voilà ce que nous avons pu recueillir des rits, des cérémonies et des pratiques qui s'observaient au ieunement, et dans les différents temps, après le Baptême. Il nous reste à parler des instructions que l'on donnait aux néophytes, ou à ceux qui avaient été initiés aux mystères. On ne se contentait pas des catéchèses qu'on leur avait faites pour les préparer au Baptême, on leur faisait, de plus, des instructions tous les jours de la semaine de Pâques, pour leur donner l'explication des mystères qu'on ne pouvait découvrir qu'aux fidèles, et pour leur en faire comprendre la vertu et l'efficace. On appelait ces discours *mystagogiques*, chez les Grecs, parce qu'ils contenaient l'exposition de nos mystères : nous en avons plusieurs en ce genre chez les Latins, et entre autres de S. Gaudence de Bresse et de S. Augustin; mais il nous en reste peu des Grecs, hors les cinq Catéchèses mystagogiques de S. Cyrille de Jérusalem, dans lesquelles il instruit les néophytes de ce qui concerne les trois sacrements qu'ils venaient de recevoir.

Dans le premier discours, il leur parle des cérémonies qui se faisaient à Jérusalem dans le portique du baptistère, et, en d'autres endroits, sur les fonts mêmes du Baptême; savoir : des renonciations et de la confession de la foi. Dans le second, il traite de

(1) De Coron. militis, c. 3.
(2) Musæi Ital., t. 1.
(3) Biblioth. PP., tom. 6.

l'onction de l'huile exorcisée, et de l'action même du Baptême. Dans le troisième, de l'onction du S.-Chrême, ou de la Confirmation. Le quatrième est de l'Eucharistie; et le cinquième, de la Liturgie et de la Communion. On avait déjà parlé de ces mystères à ceux qui devaient recevoir le Baptême, mais sommairement et en peu de mots, afin qu'ils n'ignorassent pas entièrement ce qu'ils étaient sur le point de recevoir, et on remettait après Pâques à leur en donner une plus ample explication. Le premier de ces discours fut prononcé le lendemain de Pâques, et les quatre autres les jours suivants. S. Cyrille en avait promis un sixième pour le samedi, jour auquel on mettait bas l'habit blanc. Dans celui-ci, il devait parler de la manière de vivre chrétiennement; mais, soit que notre Saint ne l'ait point fait par quelque empêchement, soit qu'il se soit perdu, nous n'avons plus cette pièce; et il ne nous reste que les cinq dont nous venons d'expliquer le sujet, par lesquels nous pouvons juger de ce qui se pratiquait ailleurs. Le livre de S. Ambroise, *des Mystères*, et ceux d'un anonyme, *des Sacrements*, paraissent avoir été composés des sermons qu'ils avaient faits aux néophytes, et l'on y voit à peu près la même méthode que dans les Discours mystagogiques de S. Cyrille.

C'est ainsi que les évêques s'appliquaient à former ces nouveaux Chrétiens : on leur recommandait de s'abstenir pendant huit jours des bains, des spectacles, de leurs femmes et des festins, excepté que dans quelques endroits c'était la coutume que les néophytes donnassent un repas à leurs parrains et aux ministres de l'Église, comme le témoigne S. Grégoire de Nazianze, *Orat.* 40, *in S. Baptismo;* ce qui se pratiquait aussi en France, comme on le voit par le 2ᵉ concile de Mayence chap. 16. Amalaire nous apprend aussi qu'ils faisaient des veilles dans l'Église pendant les huit jours qui suivaient leur Baptême. Enfin on tâchait de leur faire comprendre la grandeur de l'état auquel Dieu les avait appelés, et de les exciter à conserver durant toute leur vie la mémoire des grâces et des bienfaits qu'ils venaient de recevoir. Les travaux des évêques en cela n'étaient pas vains. Les fidèles se faisaient un devoir de religion de conserver le souvenir de ce bienfait signalé : et même c'était une ancienne coutume de faire tous les ans la fête de leur Baptême, qui s'appelait la Pâque *annotine*. On nommait ainsi cet anniversaire du Baptême, parce *qu'anciennement*, dit un auteur (1) qui vivait à la fin du onzième siècle, ceux qui avaient été baptisés à Pâques, célébraient l'anniversaire de leur régénération l'année suivante, au jour que s'était fait leur Baptême, qui étant un jour fixe se trouvait souvent éloigné du jour mobile de Pâques, auquel ils l'avaient reçu. Par exemple, nous dirions que ceux qui ont été baptisés l'année dernière 1740, à Pâques, qui est arrivé le 17 avril, feraient le reste de leur vie cette Pâque annotine le 17 avril, quelque jour de la semaine qu'il tombât. En quoi il faut remarquer que, quoiqu'on eût reçu le Baptême la veille de Pâques, on comptait cependant du jour du dimanche de Pâques.

On voit ainsi la raison, dit M. Baillet, qui empêche qu'on ne puisse précisément assigner dans les fastes et les calendriers la fête de la Pâque *annotine*, qui était moins une fête générale de l'Église, que la fête de chaque baptisé en particulier. C'est pourquoi on la trouve placée après le dimanche de l'octave de Pâques dans le Sacramentaire ancien du pape Gélase, et dans les Calendriers Romains des huitième et neuvième siècles publiés par le Père Fronteau, et par Allatius, entre le 11ᵉ et le 23ᵉ jour d'avril. Ailleurs on choisissait le samedi de la semaine de Pâques, dit *in albis*, pour célébrer cette fête, et l'on joignait ainsi l'anniversaire de son propre Baptême, avec l'octave du Baptême des néophytes de l'année courante, au jour où ils quittaient la robe blanche. Cela se pratiquait encore au treizième siècle, comme on le voit dans la Vie de S. Pierre martyr. Enfin dans d'autres endroits la Pâque annotine se célébrait dans d'autres jours. Et si elle tombait en Carême, on se contentait de retrancher l'*alleluia* de la messe de Pâques que l'on chantait en cette fête; si on en excepte l'Épître, l'Évangile, et les oraisons qui étaient propres. Les baptisés pour qui était la fête, faisaient avec grande solennité l'offrande pour le sacrifice : ils étaient accompagnés des compères de leur Baptême, c'est-à-dire, de leurs parrains et de leurs parens, surtout lorsqu'ils étaient encore enfants. Le prêtre disait sur eux le symbole et faisait encore d'autres cérémonies à l'Église, d'où on allait après le service à un festin que donnaient les parents du baptisé.

Cette fête de l'anniversaire du Baptême semble avoir disparu dans l'Église avec l'usage du Baptême solennel des Catéchumènes au Samedi-Saint, et de la représentation des néophytes en robes blanches durant la semaine de Pâques. On peut dire néanmoins qu'elle n'a pas péri tout-à fait avec cet usage, puisqu'il est resté une liberté entière à tous les particuliers de célébrer la fête annuelle de leur Baptême au jour anniversaire de sa réception, qui depuis quelques siècles étant joint à celui de la naissance, ou en étant peu distant, comme vous l'avez vu, a été cause que l'on a confondu ensemble le jour anniversaire de la naissance temporelle que l'on célébrait autrefois chez les païens, avec celui du Baptême. C'est ce qui a fait dire à Durand, vers la fin du treizième siècle, que l'origine de cette fête annuelle du Baptême de chaque particulier pourrait être venue des Gentils, qui consacraient le jour de la naissance à la Fortune, *Genio*, et à Junon : en quoi il est visible que Durand s'est trompé, comme vous venez de le voir par ce qui a été dit. Ce qui est d'autant plus surprenant, que de son temps il en restait encore des traces assez marquées, l'office de cette fête étant toujours le même que celui du Dimanche de Pâques, avec ce que nous y avons remarqué de propre : mais il fait juger qu'on en avait déjà perdu l'étymologie, puisqu'au lieu du terme

(1) Microl. c. 76, dans M. Baillet, des Fêtes mobiles, sous le titre de *Pâque annotine*.

d'*annotin*, qui en langage de la moyenne latinité, ne voulait dire autre chose, qu'annuel, ou anniversaire, il se sert de celui d'*annotatif*, qui signifie tout autre chose. Il y a bien de l'apparence que cette fête de la Pâque annotine terminait le temps du néophytisme, qui, selon l'Apôtre et le 2ᵉ Canon du Concile de Nicée, rendait inhabiles ceux qui y étaient encore à recevoir les ordres sacrés. On peut le prouver par ce que dit un auteur qui vivait sous le pape Damase, et qui a fait un commentaire sur S. Paul, qui a passé sous le nom de S. Ambroise, et dont on croit que le diacre Hilaire est le véritable auteur. Sur ces paroles de l'Apôtre, *non neophutum*, etc., cet auteur parle en ces termes: *Cela est vrai, parce que celui qui est encore neuf dans la foi a coutume de se laisser emporter à l'orgueil, surtout s'il reçoit l'ordre. Car ce changement d'état, et cette autorité qu'il acquiert lui enfle le cœur, il croit avoir un mérite qui le distingue des autres. Car voyant que la première année de sa naissance spirituelle on le comble d'honneur,* « *videns enim primo anno nativitatis collatum* « *in se honorem,* » *il s'imagine qu'il n'est pas tant appelé pour travailler à sa perfection qu'à celle des autres et qu'il donne plus à la Religion qu'il n'en reçoit: c'est ainsi qu'il tombe dans les piéges du diable, qui le voyant enflé d'orgueil, le précipite.* Selon cet écrivain, être ordonné la première année de sa naissance en Jésus-Christ, et être ordonné néophyte, c'est la même chose, et par conséquent le néophytisme ne durait qu'un an.

C'est sans doute sur cette pratique qu'était fondée la maxime que nous trouvons établie dans plusieurs conciles, comme celui d'Arles en l'année 524, et le troisième d'Orléans, qui défendent l'entrée des Ordres sacrés à ceux qui quittent le siècle, à moins qu'il ne se soit passé au moins un an depuis leur *conversion*, car on appelait ainsi le passage de l'état séculier à l'état ecclésiastique.

Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Joann. 3, v. 5.

APPENDICE,

Contenant un petit nombre de pièces citées ou indiquées dans cette histoire du Baptême.

Nous ne rapporterons, comme le titre le porte, qu'un petit nombre de pièces que nous croyons que le lecteur verra avec plaisir, soit parce qu'elles sont tirées des anciens Sacramentaires ou Missels Gallicans, soit parce qu'elles servent à éclaircir quelques points de discipline sur lesquels il y a des difficultés que nous avons touchées dans le corps de l'ouvrage. Nous les rapporterons en latin et les traduirons en français. Le style fait juger de l'âge de ces sortes de monuments.

Ordre de l'ancien Missel Gothique publié par le Cardinal Thomasi d'après un manuscrit ancien de plus de 900 *ans. Il contient la manière d'admettre au cathécuménat, et a pour titre:* Ordo ad Christianum faciendum.

Seigneur, daignez bénir cet enfant votre serviteur, puisque vous ne rejetez aucun âge ni aucune condition, votre Fils bien-aimé Notre Seigneur disant, n'empêchez point les enfants de venir à moi. Qu'ils soient donc marqués, Seigneur, du signe de la croix, avant qu'ils connaissent le bien ou le mal et qu'ayant besoin de votre miséricorde, ils méritent de recevoir le Baptême en votre nom.

Autre prière.

Recevez le sceau de Jésus-Christ, recevez les paroles divines, soyez éclairé par la parole du Seigneur: parce que Jésus-Christ vous a confessé aujourd'hui. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière.

Je vous marque au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, afin que vous soyez chrétien: les yeux, afin que vous voyiez la splendeur de Dieu: les oreilles, afin que vous entendiez la voix du Seigneur: le nez, afin que vous sentiez la douceur de Jésus-Christ, qu'étant convertis, vous confessiez le Père, le Fils, et le Saint-Esprit: le cœur, afin que vous croyiez la Trinité inséparable. La paix soit avec vous. Par Jésus-Christ, Notre-Seigneur qui vit et règne, etc.

Ordre pour faire un Catéchumène, tiré de huit manuscrits d'environ 900 *ans. Ces manuscrits sont des monastères de Gellone, de S. Remy de Reims, etc.*

Quand vous recevez un païen, vous l'instruisez

Domine, dignare benedicere huic infanti famulo tuo N., quoniam nec conditione quisquam nec ætate depellitur dicente dilectissimo Filio tuo Domino nostro: Nolite prohibere infantes venire ad me. Hi enim, Domine, antequàm bonum aut malum sciant, crucis tuæ sigillo signentur et qui indigent pietatem, ad sacri nominis tui Baptismum percipere mereantur.

Item collectio.

Accipe signaculum Christi, suscipe verba divina, illuminare verbo Domini, quia hodiè confessus es à Christo. Per Dominum.

Item collectio.

Signo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, ut sis Christianus; oculos, ut videas claritatem Dei; aures, ut audias vocem Domini; nares, ut odores suavitatem Christi; conversus ut confitearis Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum; cor, ut credas Trinitatem inseparabilem. Pax tecum. Per Jesum Christum Dominum nostrum qui cum Patre et Spiritu sancto vivit, etc.

Ordo ad faciendum Catechumenum ex octo manuscriptis extractus.

Ad Catechumenum ex pagano faciendum.

Gentilem hominem cùm susceperis, inprimis catechisas cum divinis sermonibus, et das ei monita quæ

d'abord par les paroles divines, et vous l'avertissez de quelle manière il doit vivre quand il aura connu la vérité. Après cela vous le faites catéchumène, vous lui soufflez sur le visage, vous lui faites le signe de la croix sur le front ; et lui imposant la main sur la tête, vous dites ce qui suit.

Cela suit.

Recevez le signe de la croix tant sur le front que dans le cœur. Que vos mœurs soient telles que vous méritiez d'être le temple de Dieu, et étant entré dans l'Église, reconnaissez avec joie que vous êtes sorti des piéges de la mort. Ayez les idoles en horreur, rejetez les images des fausses divinités, servez Dieu le Père tout-puissant, et Jésus-Christ son Fils, qui vit avec le Père et le Saint-Esprit dans tous les siècles, etc.

De même.

Nous vous prions, Seigneur Saint-Père tout-puissant, Dieu éternel, de daigner montrer la voie de la vérité et de la connaissance de vous-même, à cet homme votre serviteur qui est errant, incertain et douteux dans la nuit de ce siècle ; afin qu'ayant les yeux du cœur ouverts, il vous reconnaisse un seul Dieu Père dans le Fils, et le Fils dans le Père avec le Saint-Esprit, et qu'il mérite de recevoir le fruit de cette confession, ici et dans le siècle à venir. Par Notre-Seigneur, etc.

Après qu'il aura goûté le remède du sel, et qu'il aura fait le signe de la croix, vous le bénirez en cette sorte.

Dieu Saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, qui êtes, qui étiez, et qui demeurez jusqu'à la fin : Dieu dont personne ne connaît l'origine, et ne peut comprendre la fin, nous vous supplions pour votre serviteur que vous avez délivré de l'erreur de la gentilité et de la vie très-impure qu'il menait : daignez écouter celui qui s'humilie en votre présence en baissant la tête : qu'il parvienne à la fontaine sacrée, afin qu'étant rené de l'eau et du Saint-Esprit, et qu'étant dépouillé du vieil homme, il soit revêtu du nouveau, qui a été créé selon Dieu, qu'il reçoive le vêtement incorruptible et sans tache, et qu'il mérite de vous servir, vous qui êtes Notre-Seigneur et notre Dieu. Par.

Ordre du Missel gothique donné par Joseph Thomasi (1).

Prière pour la bénédiction des Fonts.

Il faut que le commencement de cette espèce de préface soit défectueux dans les exemplaires d'après lesquels le cardinal Thomasi l'a copié, et il est difficile, pour ne pas dire impossible, de le rendre exactement en français. Je ne traduirai donc que la dernière période, qui commence par ce mot : OREMUS.

Prions donc le Seigneur qu'il veuille bien sanctifier cette fontaine, afin qu'elle devienne pour tous ceux

(1) Cet *Ordo* contient toute la suite des rits du Baptême, avec les formules de prières qui les accompagnent.

admodùm vivere debeat post cognitam veritatem. Et post hæc facis eum catichuminum, exsufflas in faciem ejus ; et facis ei crucem in frontem et imponens manum super caput ejus his verbis.

Sequitur.

Accipe signum crucis tam in fronte quàm in corde Talis esto moribus ut templum Dei esse jam possis, ingressusque ecclesiam Dei, evasisse te laqueos mortis lætus agnosce. Horresce idola, respue simulacra. Cole Deum Patrem omnipotentem, et Jesum Christum Filium ejus qui vivit cum Patre et Spiritu sancto per omnia, etc.

Item.

Te deprecamur, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, ut huic famulo tuo, qui in seculi hujus nocte vagatur incertus et dubius, viam veritatis et agnitionis tuæ jubeas demonstrare quatenùs reseratis oculis cordis sui, te unum Deum Patrem in Filio, et Filium in Patre cum Spiritu recognoscat, atque hujus confessionis fructum et hìc et in futuro seculo percipere mereatur. Per Dominum.

Inde verò postquàm gustaverit medicinam salis, et ipse signaverit, benedices eum his verbis.

Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, qui es, et eras, et permanes sine fine : cujus origo nescitur, nec finis comprehendi potest. Te, Domine, supplices invocamus super famulum tuum, quem liberâsti de errore gentium et conversatione turpissimâ : dignare exaudire eum qui tibi cervices suas humiliat, perveniat ad lavacri fontem, ut renatus ex aquâ et Spiritu sancto, expoliatus veterem hominem, induatur novum qui secundùm Deum creatus est, accipiat vestem incorruptam et incontaminatam, tibique Domino Deo nostro servire mereatur. Per, etc.

Ordo ex Missali Gothico à Josepho Thomasio. Collectio ad benedicendos Fontes.

Stantes fratres charissimi, super ripam vitrei fontis cdduc eis de terrâ littori mercaturos sua commercia ; singuli navigantes pulsent mare novum, non virgâ, sed cruce, non tactu, sed sensu, non baculo, sed sacramento, locus quidem parvus, sed gratiâ plenus benè gubernatus est Spiritus sanctus.

Oremus ergo Dominum Deum nostrum ut sanctificet hunc fontem, ut omnes qui descenderint in hunc fontem,

qui y descendront, un bain de régénération pour la rémission de tous leurs péchés. Par Notre-Seigneur, etc.

Suit la Prière.

Dieu, qui avez sanctifié la fontaine du Jourdain pour le salut des âmes, faites que l'Ange de votre sanctification descende sur ces eaux, afin que, vos serviteurs en étant lavés, ils reçoivent la rémission des péchés, et que renaissant de l'eau et du Saint-Esprit ils vous servent à jamais. Par, etc.

Consécration.

Il est digne, il est juste, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, auteur de toute sainteté, Père des grâces, qui avez institué un sacrement nouveau par votre Fils unique Notre-Seigneur et notre Dieu, vous, dont l'Esprit-Saint a été porté sur les eaux et y a répandu ses richesses, qui avez donné par votre Ange aux eaux de Bethsaïde la vertu de guérir les maladies, qui sanctifiez le lit du Jourdain par Jésus-Christ votre Fils. Jetez, Seigneur, sur ces eaux préparées pour effacer les péchés des hommes, un regard favorable : envoyez l'Ange de votre miséricorde sur ces sacrés Fonts ; qu'il lave les taches de la première vie, et qu'il vous prépare une petite habitation, faisant revivre les âmes de ceux qui doivent être régénérés ; réparez la nouveauté de ce Baptême. Bénissez, Seigneur, notre Dieu, cette eau, que votre vertu descende en elle : répandez-y votre Esprit saint et consolateur, envoyez-y l'Ange de vérité. Sanctifiez les eaux de cette fontaine, comme vous avez fait celles du Jourdain, afin que ceux qui y descendront au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, méritent de recevoir et la rémission du péché et la grâce du Saint-Esprit. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est béni dans le Père et le Saint-Esprit dans tous les siècles des siècles.

Ensuite vous faites le signe de la croix avec le chrême, et vous dites :

Je t'exorcise, créature d'eau, je t'exorcise, toute l'armée du diable, toute puissance ennemie, toute ombre des démons. Je t'exorcise au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ de Nazareth, qui s'est incarné dans la vierge Marie, à qui le Père a tout soumis dans le ciel et sur la terre : crains et tremble, toi et toute ta malice : cède la place au Saint-Esprit ; afin que tous ceux qui descendront dans cette fontaine y soient régénérés et reçoivent la rémission de tous leurs péchés. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ qui viendra dans le siége de la majesté de son Père avec ses saints anges, te juger, toi qui es son ennemi, et le siècle par le feu dans tous les siècles des siècles.

Ensuite vous soufflez sur l'eau par trois fois, vous y jetez le chrême en forme de croix, et vous dites :

Infusion du chrême salutaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ afin que cette eau devienne une fontaine jaillissante pour la vie éternelle à tous ceux qui y descendront. Amen.

Lorsque vous baptisez, vous l'interrogez, et dites :

faciat eis lavacrum beatissimæ regenerationis in remissionc omnium peccatorum. Per.

Collectio sequitur.

Deus, qui Jordanis fontem pro animarum salute sanctificâsti, descendat super aquas has angelus sanctificationis tuæ, ut quibus perfusi famuli tui accipiant remissionem peccatorum, ac renati ex aquâ et Spiritu sancto, devoti tibi serviant in æternum. Per.

Consecratio.

Dignum et justum est, Domine sancte, Pater omnipotens, initiator sanctorum, chrismatum Pater, et novi per unicum Filium tuum Dominum et Deum nostrum inditor sacramenti, qui portantibus aquis Spiritum tuum sanctum ante divitias mundi largiris ; qui Bethsaidas angelo procurante procuras ; qui Jordanis alveum, Christo Filio tuo dignante, sanctificas : respice, Domine, super has aquas quæ præparatæ sunt ad delenda hominum peccata. Angelum tuæ pietatis his sacris fontibus adesse dignare ; vitæ prioris maculas abluat, et parvum habitaculum sanctificet tibi, procurans ut regenerandorum viscera æterna florescant ; et verè baptismatis novi tas reparetur. Benedic, Domine Deus noster, hanc creaturam aquæ et descendat super eam virtus tua ; desuper infunde Spiritum tuum sanctum paracletum angelum veritatis. Sanctifica, Domine, hujus laticis undas, sicut sanctificâsti fluenta Jordanis ; ut qui in hunc fontem descenderint in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, et peccatorum veniam, Spiritûs sancti infusionem consequi mereantur. Per D. N. J. qui est benedictus apud Patrem et Spiritum sanctum per omnia, etc.

Dehinc facis crucem de chrisma, et dicis :

Exorcizo te, creatura aquæ ; exorcizo te, omnis exercitus diaboli, omnis potestas adversaria, omnis umbra dæmonum ; exorciso in nomine D. N. J. C. Nazaræi qui incarnatus est in Mariâ Virgine ; cui omnia subjecit Pater in cœlo et in terrâ. Time et treme, tu et omnis malitia tua ; da locum Spiritui sancto ; ut omnes qui descenderint in hunc fontem, fiat eis lavacrum baptismi regenerationis, in remissione omnium peccatorum. Per Dominum nostrum Jesum Christum, qui venturus est in sedem majestatis Patris sui cum sanctis angelis suis judicare te, inimice, et seculum per ignem in secula seculorum.

Deinde insufflas in aquam per tres vices, et mittis chrisma in modum crucis, et dicis :

Infusio chrismæ salutaris Domini nostri Jesu Christi, ut fiat fons aquæ salientis cunctis descendentibus in eo, in vitam æternam. Amen.

Dùm baptizas, interrogas ei, et dicis :

Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit pour la vie éternelle. Amen.

Lorsque vous touchez avec le chrême, vous dites :

Je t'oins du chrême de sainteté.... vêtement de l'immortalité, que Notre-Seigneur Jésus-Christ a reçu le premier de son père entier et sans tache, afin que tu le portes ainsi devant le tribunal de Jésus-Christ, et que tu vives dans les siècles des siècles.

Quand vous lui lavez les pieds, vous dites :

Je vous lave les pieds, comme Notre-Seigneur Jésus-Christ a fait à ses disciples ; faites la même chose aux hôtes et aux étrangers, afin que vous ayez la vie éternelle.

Lorsque vous le revêtez de l'habit, vous dites :

Recevez l'habit blanc, et le portez sans tache au tribunal de Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Collecte.

Prions, mes très-chers frères, Dieu Notre-Seigneur pour ses néophytes qui viennent d'être baptisés, afin que celui qui les a régénérés de l'eau et du Saint-Esprit les revête de la robe salutaire de l'immortalité quand il paraîtra dans sa majesté. Par Notre-Seigneur.

Autre collecte.

Nous vous prions, Seigneur Dieu tout-puissant, de faire à ceux qui ont été baptisés, et dont Jésus-Christ est devenu la couronne, à ceux qui ont été régénérés, et ont reçu l'onction du chrême qu'ils ont demandé, la grâce de conserver leur Baptême entier jusqu'à la fin. Par Notre-Seigneur.

Ordre tiré du Sacramentaire du pape Gélase, par Thomasi.

Le jour du samedi les enfants rendent le symbole. D'abord vous les catéchisez leur imposant la main sur la tête, en disant : Tu n'ignores pas Satan, etc. *Ensuite vous lui touchez le nez et les oreilles avec la salive, et vous lui dites :* Ephpheta, ce qui veut dire soyez ouvert en odeur de suavité, pour toi, Satan, retires-toi, car le règne de Dieu est proche.

Ensuite vous lui touchez la poitrine (avec l'huile exorcisée) et entre les épaules, et ayant appelé chacun par son nom, vous dites :

Renoncez-vous à Satan ? R. J'y renonce. — Et à toutes ses œuvres ? R. J'y renonce. — Et à toutes ses pompes ? R. J'y renonce.

Vous récitez ensuite le symbole en leur imposant la main sur la tête. Après quoi l'archidiacre leur dit :

Priez, élus : fléchissez les genoux, terminez votre prière ensemble, et dites : Amen.

L'Archidiacre les avertit de nouveau, en disant :

Que les Catéchumènes se retirent, que tous les Catéchumènes sortent dehors.

Le diacre dit encore : Mes très chers enfants, retournez à vos places : attendant l'heure qu'il plaira à Dieu de vous accorder la grâce du Baptême.

(On lit après cela dans cet ordre ce qui regarde la bénédiction du cierge, les leçons, les prières et la consécration des fonts, après quoi il revient au Baptême, et on y lit ce qui suit :

Baptiza te illi in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti in vitam æternam. Amen.

Dùm cum chrisma tangis, dicis :

Perungo te chrisma sanctitatis... tunicam immortalitatis, quâ Dominus noster Jesus Christus traditam à Patre primus accepit : ut eam integram et illibatam perferas ante tribunal Christi, et vivas in secula seculorum.

Dùm pedes ejus lavas, dicis :

Ego tibi lavo pedes ; sicut D. N. Jesus Christus fecit discipulis suis, tu facias hospitibus et peregrinis ut habeas vitam æternam.

Dùm vestimentum eis imponis, dicis :

Accipe vestem candidam, quam immaculatam perferas ante tribunal D. N. Jesu Christi.

Collectio.

Oremus, fratres charissimi, Dominum Deum nostrum pro neophitis suis, qui modò baptizati sunt, ut cùm in majestate suâ salvator advenerit, quos regeneravit ex aquâ et Spiritu sancto, faciat eos ex æternitate vestire salutem. Per Dominum.

Item alia.

Baptizatis, in Christo coronatis, quos Dominus noster à chrisma petentibus regeneratione donare dignatus est, precamur, omnipotens Deus, ut Baptismum quod acceperunt, immaculatum ipsum perferant usque in finem. Per Dominum.

Ordo ex libro Sacramentorum Gelasii Papæ edito ex codice MS. ann. 900 à Thomasio.

Sabbatorum die, manè reddunt infantes Symbolum. Priùs catechizas eos, impositâ super capita eorum manu his verbis : *Nec te latet Satanas*, etc. Inde tangis eis nares et aures de sputo, et dicis ad aurèm : *Ephpheta, quod est, adaperire in odorem suavitatis, tu autem effugare, diabole, appropinquavit enim regnum Dei.*

Postea tangis ei pectus et inter scapulas de oleo exorcizato, et vocato nomine singulis, dicis :

Abrenuntias Satanæ ? R. Abrenuntio. — Et omnibus operibus ejus ? R. Abrenuntio. — Et omnibus pompis ejus ? R. Abrenuntio.

Indè verò dicis Symbolum impositâ manu super capita ipsorum. Postea verò dicitur eis ab Archidiacono :

Orate, electi ; flectite genua, complete, orationem vestram in unum, et dicite : Amen.

Iterùm admonentur ab archidiacono, his verbis :

Catechumeni recedant, omnes catechumeni exeant foris.

Iterùm dicit diaconus : *Filii charissimi, revertimini in locos vestros, exspectantes horam quâ possit circa vos Dei gratia Baptismum operari.*

(Postea agit ordo ille de cerei benedictione, lectionum et orationum recitatione, et fontis consecratione, tum redit ad Baptismum, subditque sequentia.

Ensuite, les Fonts étant bénis, vous baptisez un chacun en son rang, sous ces interrogations.)

Croyez-vous en Dieu le Père tout-puissant? R. Je crois.

Croyez-vous en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre-Seigneur, qui est né et qui a souffert? Je crois.

Croyez-vous aussi au Saint-Esprit, à la sainte Eglise, à la rémission des péchés, à la résurrection de la chair? R. Je crois.

Ensuite vous le plongez à chaque fois, vous le plongez trois fois dans l'eau, après quoi quand l'enfant est remonté des Fonts, il est marqué du chrême par le prêtre sur la tête, avec ces paroles :

Que Dieu tout-puissant père de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui vous a régénéré de l'eau et de l'Esprit saint, et qui vous a donné la rémission de tous vos péchés, vous oigne du chrême de salut en Jésus-Christ Notre-Seigneur pour la vie éternelle. R. Amen.

Ensuite l'évêque leur donne le Saint-Esprit avec ses sept dons.

(*Un manuscrit du même sacramentaire de Gelase, que le P. Martène* (1) *croit avoir été écrit il y a 900 ans, et qui se trouve dans la bibliothèque de M. de Colbert, contient à peu près les mêmes choses, après les exorcismes des Fonts, on y lit ce qui suit :*)

Et avant que vous répandiez l'eau sur lui, vous l'interrogez touchant les paroles du Symbole, en disant :

Ces demandes et interrogations sont les mêmes que celles que nous venons de rapporter de l'ordre Gelasien, publié par le cardinal Thomasi. Après les demandes et les réponses, suivent ces paroles :

Et quand vous l'interrogez vous le plongez à chaque fois, c'est-à-dire, trois fois dans l'eau.

On lit ensuite dans ce manuscrit les mêmes choses que nous venons de rapporter touchant l'onction du chrême par le prêtre. Après quoi on trouve ce qui suit :

Ensuite si on a fait l'oblation, il faudra dire la messe, et il communiera. Sinon vous lui donnerez seulement les Sacrements du corps et du sang de Jésus-Christ en disant : Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit pour vous la vie éternelle.

Et vous faites sur lui la prière, en disant :

(1) Lib. 1, tom. 1, p. 173.

Inde benedicto fonte, baptizas unumquemque in ordine suo sub his interrogationibus.)

Credis in Deum Patrem omnipotentem ? R. Credo.

Credis in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum, et passum ? R. Credo.

Credis et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem ? R. Credo.

Deinde per singulas vices, mergis eum tertiò in aquâ, postea cùm accederit à fonte infans signatur à Presbytero in cerebro de chrismate, his verbis :

Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aquâ et Spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum ; ipse te linit chrismate salutis in Christo Jesu Domino nostro, in vitam. R. Amen.

Deinde ab episcopo datur eis Spiritus septiformis.

(Exstat in Bibliothecâ Colbertinâ alius codex manuscriptus ejusdem libri Sacramentorum Gelasii ab annis circiter nongentis Martenio judice exarratus, in quo ferè eadem continentur. Legenda verò præ cæteris quæ præmisssâ fontis benedictione cum exorcismis in hæc verba sequuntur :)

Et antequàm perfundas eum aquâ, interrogas ei verba Symboli, dicens :

Hæ baptizandorum interrogationes responsionesque eædem sunt cum iis quas ex ordine Gelasiano per Thomasium Cardinalem edito modo retulimus. Has sequuntur hæc verba.

Et cùm interrogas per singulas vices mergis eum tertio in aquâ.

Habet denique hic codex, quæ de infante postquàm ascendit à fonte, signando chrismate per presbyterum in cerebro superiùs exhibuimus. Subjicitque sequentia.

Postea si fuerit oblata, agenda est Missa, et communicat. Sin autem, dabis ei tantùm sacramenta corporis et sanguinis Christi, dicens : *Corpus Domini Nostri Jesu Christi sit tibi in vitam æternam.*

Et das ei orationem, ita dicens :

Cela est suivi de deux prières assez courtes, dans lesquelles le prêtre demande la santé de celui qui vient d'être baptisé, (car il s'agit dans cet *ordre* du Baptême d'un malade), comme on le voit par ce qui précède.

Il y a bien d'autres choses à remarquer dans ce fragment que nous représentons.

1. Dans deux manuscrits aussi anciens que celui-ci, dont l'un est de la bibliothèque du roi, l'autre de Noyon, après ces paroles : *Et cùm interrogas, per singulas vices mergis eum tertiò in aquâ,* on lit celles-ci : *his verbis :* BAPTIZO TE ILLI IN NOMINE, etc.

2. On y voit que l'on communiait quelquefois les nouveaux baptisés hors le temps de la messe, surtout les malades dont il s'agit dans cet ordre, et par conséquent que ces colombes que l'on suspendait dans les baptistères pouvaient bien y être non-seulement pour y servir d'ornements, et pour être le symbole du Saint-Esprit, mais encore pour y renfermer le saint sacrement à l'usage des malades ; comme celles qui étaient suspendues sur les autels le renfermaient certainement.

3. Enfin ce peu que nous avons rapporté de ce manuscrit prouve que l'on communiait les malades sous les deux espèces, et que néanmoins on les exprimait par le seul terme de *Corpus Domini Nostri Jesu Christi*, etc. Tant il est vrai qu'on était persuadé qu'une seule espèce renfermait la réalité et la vertu des deux, et que pour en recevoir une seulement, on ne perdait rien de l'intégrité du sacrement.

HISTOIRE

DU SACREMENT DE CONFIRMATION.

SECTION SECONDE.

CHAPITRE PREMIER.

Des rits essentiels de ce Sacrement, et des différentes formules de paroles qui les accompagnent, tant chez les Latins que chez les Grecs et les autres Orientaux. Partage des Théologiens sur ce point. A quoi nous devons nous en tenir. De ce qu'on pensait à Rome dans le dernier siècle touchant les rits de la Confirmation chez les Orientaux.

Nous ne connaissons personne parmi les anciens hérétiques qui ait abrogé ou nié le sacrement de Confirmation. Il est vrai que Théodoret (1), en parlant des Novatiens, assure qu'ils ne donnaient point le saint chrême, et que c'est pour cela que, lorsqu'ils revenaient à l'Eglise, on voulait qu'ils reçussent l'onction sacrée. Mais il y a tout lieu de croire que ce savant évêque s'est trompé en cela, et qu'il a appliqué à toute la secte ce que le pape S. Corneille avait écrit autrefois à Fabius d'Antioche touchant Novatien. Puisque ni saint Philastre, ni saint Epîphane, ni saint Augustin, qui ont dressé des catalogues des hérétiques et de leurs erreurs, n'attribuent rien de semblable aux Novatiens ; non plus que saint Jean Damascène, ni saint Pacien qui les ont combattu par leurs écrits.

C'est aussi mal à propos que quelques-uns accusent d'erreurs sur ce sujet les Vaudois ; s'ils ont erré, ce n'était pas en ce qu'ils niaient que la confirmation fût un sacrement, mais en quelque autre point. Il faut dire la même chose de Wiclef et des Hussites, qui ont suivi ses erreurs, lesquels prétendaient seulement, aussi bien que les Vaudois, que les ministres ordinaires de ce sacrement étaient les simples prêtres. Les Luthériens et les Calvinistes sont les premiers qui aient attaqué de front la doctrine catholique sur cela ; il est surprenant que, faisant profession de reconnaître pour dogme de foi ce qui est enseigné dans la parole de Dieu, ils aient fermé les yeux jusqu'au point de n'y point découvrir un sacrement qui s'y fait connaître par des traits si marqués.

Peut-on en effet rien désirer de plus exprès pour le désigner que ce que nous lisons dans le chapitre huitième du livre des Actes, où on voit que S. Pierre et S. Jean furent envoyés à Samarie, pour imposer les mains à ceux que le diacre Philippe avait convertis et baptisés, afin qu'ils reçussent le don du Saint-Esprit. La même chose s'est pratiquée dans toute la suite des siècles. Les évêques, à l'imitation des Apôtres, ont imposé les mains à ceux qui avaient reçu le Baptême, afin qu'ils fussent par ce moyen rendus participants de la grâce du Saint-Esprit.

Pierre et Jean, dit saint Cyprien (2), ont suppléé à ce qui manquait, en priant et imposant les mains pour invoquer et répandre sur eux le Saint-Esprit. Ce qui se pratique encore à présent chez nous, où ceux qui sont baptisés dans l'église sont présentés aux prélats de l'Église ; afin que par notre prière et l'imposition de nos mains ils reçoivent le Saint-Esprit, et soient perfectionnés par le sceau du Seigneur : *Præpositis Ecclesiæ offerantur, et per nostram orationem ac manûs impositionem Spiritum sanctum consequantur, et signaculo Dominico consummentur.*

Tertullien (1) avant saint Cyprien avait parlé très-clairement de la Confirmation, et de l'imposition des mains avec laquelle elle est administrée : car après avoir discouru du Baptême et de ses effets, il la désigne par les rits qui lui sont propres. Il faut rapporter le passage tout entier, parce qu'il servira à établir plusieurs points dont nous aurons à traiter dans la suite. Etant sortis du bain sacré nous sommes oints de l'huile bénite.... cette onction se fait sur le corps, mais elle produit son effet sur l'âme.... ensuite on nous impose les mains par la bénédiction, en invoquant et invitant le Saint-Esprit. Le même Père dit ailleurs (2) : *Caro manûs impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur.*

Il est superflu de rapporter les textes des Pères Latins qui rendent témoignage de la vertu de l'imposition des mains dans ce sacrement. On les trouve dans tous les théologiens, et personne aujourd'hui ne conteste qu'ils n'aient regardé ce rit comme essentiel au sacrement dont nous parlons, et qu'ils ne lui attribuent la vertu d'attirer le Saint-Esprit sur ceux que l'on présente aux ministres de l'Église pour être rendus parfaits chrétiens. On peut consulter entre autres saint Jérôme (3), saint Augustin (4), saint Hilaire (5), avant eux le concile d'Elvire. Les siècles suivants nous fournissent une infinité de témoignages de cette discipline. Je me contenterai pour ce qui est des auteurs ecclésiastiques de citer les paroles de deux d'entre eux ; savoir, saint Isidore, de Séville, et Raban. Le premier, dans son livre des divins Offices, dit : Après le Baptême l'évêque donne le Saint-Esprit par l'imposition des mains. Le second, dont les paroles sont citées par le maître des sentences (6), assure de même qu'après que les cérémonies du Baptême sont achevées, le Saint-Esprit est donné par l'imposition des mains du souverain prêtre.

Tout ce qui vient d'être dit fait voir que, quoique ce rit ne se trouve point prescrit dans plusieurs Rituels

(1) Lib. 3 hæret. Fab.
(2) Epist. 13.

(1) De Bapt., c. 7 et 8.
(2) Lib. de Resurrect. carn., c. 8.
(3) Adversùs Lucifer.
(4) Lib. 15 de Trinit., c. 26, et l. 3, de Bapt., c. 16.
(5) Hom. de Pentecost. sub. nom. Eusebii Emis.
(6) Lib. 4 Sent., dist. 7. Vid. Theod., Aurel., l. de Bapt., c. 16; Rupert. l. 3, de Oper. Spiritûs sancti, c. 9.

anciens à l'usage des Églises d'Occident, on ne l'omettait point pour cela dans la pratique ; mais que cette omission vient de ce qu'en ces temps-là on ne marquait point les rubriques pour l'ordinaire ; de quoi l'on peut s'assurer, en jetant les yeux sur plusieurs des Ordres que le P. Martène a publiés. Cependant cette coutume n'était point si générale qu'elle ne souffrit ses exceptions : et ce rit se trouve prescrit dans le Sacramentaire de S. Grégoire, donné au public par D. Hugues Ménard, dans deux manuscrits du Sacramentaire de Gélase, dont le caractère est de plus de 900 ans, et dont l'un est de la bibliothèque du Roi, l'autre s'est trouve à Noyon. On y lit cette rubrique : Ensuite l'évêque leur donne le Saint-Esprit, et il leur impose les mains, en disant ; *Dieu tout-puissant*, etc. *Deinde ab episcopo datur eis Spiritus sanctus ad consignandum, et imponit eis manum in his verbis : Deus omnipotens, etc.* Cette prière contient l'invocation du Saint-Esprit, et on l'y prie de répandre ses dons sur les nouveaux baptisés. On lit aussi dans le Pontifical manuscrit de Salzbourg, qui a plus de 600 ans d'antiquité, ce qui suit : L'évêque venant aux enfants que l'on vient de baptiser, l'archidiacre tenant le chrême..... il élève les mains et les étend sur la tête, faisant l'oraison sur eux avec l'invocation des sept dons du Saint-Esprit. Le Pontifical Romain, qui est en usage à présent, prescrit la même chose ; en sorte qu'il est indubitable que depuis les Apôtres jusqu'à nous ce rit n'a point souffert d'interruption dans l'Église Occidentale.

Nous voudrions pouvoir en dire autant des Églises d'Orient. Mais le docte et laborieux Père Morin, aussi bien que M. Renaudot, avouent franchement que depuis plusieurs siècles on ne trouve aucun vestige de l'imposition des mains pour la Confirmation, ni dans leurs Eucologes, ni dans les livres qui traitent de leur rits. Ce dernier dit à la vérité que dans quelques-uns de leurs cérémoniaux elle se trouve prescrite, mais il convient que dans ceux qui sont d'usage public elle n'y paraît nulle part, et que dans ceux où elle se trouve elle n'y est pas marquée comme une partie principale, non pas que les Grecs et les autres Orientaux ne lui attribuent une grande vertu, mais parce qu'elle se trouve dans presque tous les sacrements, et qu'en celui de la Confirmation, l'onction tient lieu de la principale matière. Ce sont les paroles de M. Renaudot, l. 2 *de la Perpét.* t. 5, c. 12. Il cite outre cela plusieurs savants hommes parmi les Grecs modernes, comme Siméon de Thessalonique, Gabriel de Philadelphie, Syrigus et plusieurs autres, lesquels en parlant de ce sacrement, ne font mention que de la chrismation.

Cependant il y a lieu de croire que l'imposition des mains a été autrefois en usage dans ces Églises. S. Cyrille de Jérusalem (1) le fait entendre assez clairement, lorsque, comparant les figures de l'ancien testament avec ce qui est arrivé depuis l'avénement de Notre-Seigneur, il dit : Jésus fils de Navé fut rempli de l'esprit de sagesse, Moïse lui ayant imposé les mains. Vous voyez la même figure dans l'ancien et le nouveau Testament. l'Esprit-Saint se donnait du temps de Moïse par l'imposition des mains, et Pierre par la même imposition donne le Saint-Esprit. Vous recevrez aussi cette grâce, vous qui devez être baptisés, et comment, je ne le dis point, car je ne veux pas prévenir le temps. Καὶ Πέτρος διὰ χειροθεσίας δίδωσι τὸ πνεῦμα· μέλλει καὶ ἐπὶ σε τὸν Βαπτιζόμενον φθάνειν ἡ χάρις.

Quoique ce passage ne soit point tout-à-fait décisif, et que S. Cyrille dans sa troisième Catéchèse mystagogique, qui est toute entière du sacrement de Confirmation, ne dise rien de l'imposition des mains, il n'y a guère lieu de douter qu'il n'en parle à cet endroit ; d'autant plus que nous avons des preuves qu'elle était autrefois en usage dans l'Église Grecque.

Firmilien de Cappadoce nous en fournit une sans réplique, lorsque dans une de ses lettres (1), il dit que dans l'Église les évêques ont le pouvoir de baptiser, d'imposer les mains, et d'ordonner les Ministres; paroles que toute la suite du discours détermine au sens que nous leur donnons, et qu'elle présente naturellement à l'esprit. *In Ecclesiâ ubi præsident majores natu qui et baptizandi et manum imponendi, et ordinandi possident potestatem.* L'auteur des Constitutions Apostoliques (2) dit de même, en parlant de l'évêque, que c'est par l'imposition de ses mains que les fidèles ont reçu le Saint-Esprit, τὸ ἅγιον πνεῦμα ὁ Κύριος ἐν ὑμῖν ἔδωκεν ἐν τῇ χειροθεσίᾳ.

Théodoret est dans le même sentiment, quand il dit que ceux qui sont baptisés reçoivent le Saint-Esprit par l'imposition des mains des prêtres. Je n'ai pas les ouvrages de Théodoret. Voici le passage tel que je le trouve rapporté par M. Tourneli (3) : *Baptizatos per manum sacerdotalem accipere Spiritum sanctum.* Nous pourrons apporter d'autres preuves de cet ancien usage des Grecs, lorsque nous parlerons de ce qu'on a pensé autrefois de la Confirmation reçue dans l'hérésie. En attendant, nous remarquerons ici que l'imposition des mains est formellement prescrite dans le Rituel des Nestoriens de Chaldée, dont les paroles sont citées par M. Assemanni, dans sa Dissertation touchant ceux de cette secte établis en Syrie (tom. 3, part. 2, Biblioth. Orient., p. 272). Voici ce qu'on lit dans ce Rituel. Après que les enfants de l'un et de l'autre sexe ont été baptisés, on les rhabille et on les amène devant la porte de l'autel ; ensuite le prêtre sort par la porte des Cancelles, ayant avec lui la croix, l'Évangile, l'encensoir, les lampes et la corne dans laquelle le chrême est renfermé, etc. Le prêtre récite cette imposition de main, c'est-à-dire, cette prière accompagnée de l'imposition des mains, imposant la main à un chacun, et dit ... Suit une longue prière, après quoi le Rituel continue : il marque chacun d'eux sur le front avec le pouce droit depuis le haut jusqu'en bas, et de la

(1) Catech. 16, num. 26.

(1) Epist. inter Cyprianicas 75.
(2) Lib. 2, c. 34.
(3) De Confirm., p. 459.

droite à la gauche en disant : un tel est baptisé, il est perfectioné, au nom du Père, etc.

Au reste, il faut convenir que les églises Orientales ont toujours considéré l'onction du saint chrême comme la partie principale de ce sacrement, et celle à laquelle elles ont attribué la vertu d'imprimer dans les âmes le sceau du S.-Esprit : en sorte que depuis plusieurs siècles ce sacrement porte communément le nom de *sacrement du chrême*, ou simplement de *chrême*. Il faut, dit le concile de Laodicée, qui fut tenu au commencement du quatrième siècle, que ceux qui ont été baptisés soient oints du chrême céleste, et deviennent ainsi participants de Jésus-Christ : *Oportet eos qui illuminantur post Baptismum inungi supercœlesti chrismate, et esse Christi regni participes.* S. Cyrille de Jérusalem, dans sa vingt et unième Catéchèse, nous apprend que l'onction se faisait, dans cette église, non seulement au front, mais aux oreilles, au nez, à la poitrine. Dans d'autres endroits on la faisait à tous les membres du corps, en quelques-uns plus, en d'autres moins. Mais le même saint (1) fait entendre que la principale onction était celle du front, de laquelle seule il fait quelquefois mention. Le premier concile de Constantinople, dans son septième canon, ordonne que l'onction se fasse au front, aux yeux, au nez, à la bouche. S. Grégoire de Nazianze (2) parle aussi de l'onction des yeux : Βλεφάρουμυστικῶς σφαγισθέντος. Dans l'Euchologe, p. 356, on trouve l'onction du front, des oreilles, du nez, des yeux, et des pieds. Dans un autre, p. 360, l'onction des pieds est omise, aussi bien que dans un troisième, p. 362; mais à la place de cette onction on en substitue deux autres, savoir, celle du dedans de la main, et de l'endroit du cœur. Dans l'ordre de Sévère d'Antioche, l'onction sur le front se fait jusqu'à trois fois, et ensuite sur tous les membres. Cette onction se faisait en forme de croix, non-seulement chez les Grecs, mais aussi chez les Latins, dans les Églises desquels nous la voyons établie de tout temps; mais elle ne se faisait parmi ceux-ci que sur le front pour la Confirmation. L'onction verticale, que les prêtres faisaient au sortir des fonts aux baptisés, n'étant qu'une cérémonie du Baptême, qui, suivant le sentiment de savants hommes, n'était point pratiquée en Gaule avant le premier concile d'Orange tenu en 441. Vous avez vu par le passage de Tertullien, ci-devant allégué, que non-seulement l'onction se faisait de son temps pour la Confirmation, mais qu'il attribue à ce rit la vertu de sanctifier les âmes. S. Cyprien (3) pensait de même, comme le montrent ces paroles : Il est nécessaire d'oindre celui qui a été baptisé, afin qu'ayant reçu le chrême, c'est-à-dire, l'onction, il puisse avoir la grâce de Dieu : *Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, id est, unctione, habere in se gratiam Christi possit.*

Le Pape Innocent I (4) en fait aussi mention, et distingue disertement cette onction du front de la verticale qui se donnait par les prêtres lorsqu'ils baptisaient, la première étant réservée à l'évêque comme ayant la prééminence du sacerdoce : *Non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis cùm tradunt Spiritum paracletum.* Ces dernières paroles, pour le dire en passant, font voir que c'est mal à propos qu'un savant homme du siècle passé (1) prétendait que l'onction du front ne faisait point partie essentielle de la Confirmation, et qu'elle pouvait en être séparée absolument; ce qu'il appuyait sur l'autorité du concile d'Orange, de laquelle il concluait, outre cela, que les simples prêtres et les diacres mêmes pouvaient faire l'onction du front; mais ce concile n'établit rien de semblable, quand même on retiendrait la leçon qui se voit dans les manuscrits qu'il allègue en sa faveur, c'est ce qu'il serait aisé de faire voir; mais je laisse aux théologiens ces sortes de discussions. Il nous suffit d'ajouter ici que tous les auteurs latins, les sacramentaires, les rituels prescrivent uniformément l'onction du front quand ils traitent du sacrement de Confirmation, en sorte que plusieurs de nos docteurs scholastiques (2) ont enseigné qu'elle était la seule matière nécessaire et essentielle de ce sacrement.

L'imposition des mains et l'onction dont nous venons de parler, n'étaient point des cérémonies muettes : elles étaient accompagnées de paroles sacrées et d'une grande vertu pour attirer la grâce et la sanctification à ceux sur qui on les prononçait; et les anciens avaient un tel respect pour ces saintes paroles, qu'ils les cachaient avec grand soin, et prenaient toutes les mesures qu'ils pouvaient pour empêcher qu'elles ne vinssent aux oreilles et à la connaissance des profanes. On remarque ce respect religieux dans la lettre du pape S. Innocent que nous venons de citer : il porte la précaution si loin sur ce point, qu'après les paroles que nous avons alléguées, il ajoute immédiatement : Je ne puis dire les paroles, de peur que je ne paraisse plutôt trahir les mystères que répondre à une consultation. *Verba verò dicere non possum, ne magis prodere videar quàm ad consultationem respondere.* Il craignait sans doute que sa lettre ne tombât entre les mains de quelqu'autre que celui à qui il écrivait; car il n'y a point d'apparence qu'il ait voulu les cacher à un évêque.

Les Sacramentaires de Gélase et de S. Grégoire joignent à l'imposition des mains une prière par laquelle on invoque les sept dons du Saint-Esprit. Souvent même dans cette prière on ajoutait plusieurs fois *amen*. Par exemple, on priait Dieu de répandre sur les néophytes l'esprit de sagesse et de conseil, et on y ajoutait *amen*, l'esprit de science et de force, *amen*, et ainsi des autres. Il y a lieu de croire que c'étaient les assistants qui répondaient *amen*. Nous ne savons quelle était la prière qui accompagnait ce rit

(1) Catech. 22, n. 7.
(2) Orat. 19, p. 292.
(3) Epist. 70.
(4) Epist. ad Decent. Eugub., c. 3.

(2) Le P. Sirmond.
(1) Alex. Alens., p. 4, q. 24; S. Bonav. in 4, dist. 7; S. Thom. 3 part., q. 72, a. 2, ad 1.

chez les Grecs lorsqu'il y était en usage ; nous n'avons point de monument qui nous en instruise. Peut-être cette prière qui se lit dans leur Euchologe, et qui précède l'onction du chrême, était-elle chez eux un reste de celle qui était jointe autrefois à l'imposition des mains. Seigneur, roi de tous et plein de bonté, donnez-lui le sceau de votre Esprit Saint, tout puissant et adorable, et la communion du corps et du sang précieux de votre Christ. Conservez-le dans la sainteté, et confirmez-le dans la vraie foi.

A présent et depuis quelques siècles dans l'Eglise Latine, quand l'évêque fait l'onction du saint chrême qui suit l'imposition des mains, il prononce ces paroles : Je te marque du signe de la croix, et je te confirme du chrême du salut, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, etc.* Cette formule n'a pas été communément en usage dans nos églises avant le 12e siècle ; et avant ce temps, les paroles qui accompagnaient l'onction du chrême étaient fort différentes suivant les lieux et les temps. L'ordre Romain qui a été écrit vers le 8e siècle ne contient que celle-ci : Je te confirme au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amalarius (1) fait mention d'une autre dans laquelle celui qui donnait la Confirmation disait seulement en faisant l'onction : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, amen.* Suivant le témoignage d'Alcuin, qui écrivait vers l'an 778, la même chose se pratiquait en France avant que l'on y eût introduit le rit Romain. On invoquait simplement la Trinité pendant que se faisait la chrismation sans y ajouter ces termes indicatifs : *Signo te, confirmo te*, etc. Dans les Eglises d'Angleterre, la formule de l'onction ne contenait pas même l'invocation de la sainte Trinité. Un Pontifical de cette église qui s'est conservé dans un manuscrit qui a plus de 800 ans, et qui appartient à l'église de Rouen, ne contient autre chose que cette bénédiction : Que le Seigneur Dieu tout-puisant qui a tout créé de rien, et vous a donné dans le Baptême son esprit et la rémission de tous vos péchés, vous conserve, *amen ;* que celui qui a donné cet esprit saint à ses disciples dans des langues de feu, éclaire vos cœurs par sa splendeur, et les enflamme sans cesse de son amour, *amen*, afin qu'étant purifiés de tous vices et protégés par son secours de toute adversité, nous devenions son temple, *amen*, et qu'il lui plaise d'accomplir, etc.

Le Pontifical d'Egbert, archevêque d'Yorck, qui vivait vers le milieu du 8e siècle, représente cette rubrique en parlant de l'onction du chrême : Ici l'évêque doit appliquer le chrême au front de cet homme, et dire : Recevez le signe de la sainte croix par le chrême du salut en Jésus-Christ Notre-Seigneur pour la vie éternelle, *amen : Accipe signum sanctæ crucis chrismate salutis in Christo Jesu in vitam æternam, amen.* Dans le Sacramentaire de Gélase tel qu'on le trouve dans quatre manuscrits de plus de 900 ans, on lit ce qui suit : *Postea signat eos in fronte, dicens : Signum crucis in vitam æternam.* R. *Amen.* La même chose se lit à peu près dans un ancien manuscrit de l'église de Beauvais qui a appartenu autrefois à Roger, évêque et premier comte de cette ville. *Deinde facit crucem in fronte cum chrismate, dicens : Signum Christi in vitam æternam, amen.*

Nous avons représenté ces différentes formules jointes à l'onction du chrême d'après les pièces rapportées par les PP. Morin et Martène, afin de remplir le devoir d'historien ; elles sont propres à faire sentir quel fond on peut faire sur les décisions de quelques scolastiques, qui suivent les divers systèmes qu'ils se sont formés, entreprennent de déterminer avec une précision mathématique quelles sont les paroles de la forme de chaque sacrement, et en particulier de celui-ci, sans avoir consulté les anciens usages, d'où il arrive qu'ils rejettent celles que les autres admettent ; et que si on était obligé de se conformer à leurs décisions, il faudrait considérer comme nuls les sacrements qu'ont reçus nos pères. Alexandre de Halés (1) témoigne que de son temps il y avait de la diversité dans la forme de la Confirmation ; mais celles qu'il en donne pour exemple différaient peu entre elles, et contenaient toutes l'invocation de la sainte Trinité ; ce qui n'empêchait pas que toutes ces variétés, toutes faibles qu'elles étaient, ne donnassent lieu à des disputes fort échauffées dans les écoles.

Après avoir parlé des diverses formules de la chrismation qui ont été en usage dans nos églises, il faut présentement que nous rendions compte de celles dont se servaient les églises orientales. Celle que représente encore aujourd'hui l'Euchologe des Grecs est très-ancienne. Elle est la même que prescrit le premier concile de Constantinople, can. 7, et qui se lit dans de très-anciens Euchologes : elle consiste en ces paroles : Le sceau du don du Saint-Esprit, σφράγις δωρέας πνεύματος ἁγίου. Ils y joignaient d'autres prières en faisant l'onction sur les divers membres du corps dont nous avons parlé : mais ces paroles que nous venons de rapporter étaient et sont proprement chez eux la forme de ce sacrement, et se prononcent quand on fait l'onction du front.

Les autres communions orientales ont leurs formules différentes de celles des Grecs. Les jacobites de Syrie se servent pour l'administration du Baptême de l'office qu'ils attribuent à Sévère, patriarche d'Antioche, dans lequel, après que les rits de ce sacrement sont achevés, on lit une oraison préparatoire, laquelle est suivie de l'onction du chrême qui se fait sur tous les membres en forme de croix, et trois fois sur le front. Pendant que celle-ci se fait, le prêtre dit ces paroles : N. recevez le sceau et le signe du saint chrême de la bonne odeur de Jésus-Christ notre Dieu par le sceau de la vraie foi, et par le complément du gage ou du don du Saint-Esprit pour la vie éternelle, *amen.* Dans l'office attribué à S. Basile, qui est aussi à leur usage pour le Baptême des enfants en péril de mort, on trouve cette forme prescrite : « N. est scellé

(1) Lib. de divin. Offic., c. 27.

(1) 4 part. Sum., quæst. 9, num. 1.

avec le chrême pour le sceau du don de la vie éternelle par le S.-Esprit. » Les jacobites Cophtes, qui sont ceux d'Égypte, observent à peu près la même chose. Après que le prêtre a récité quatre oraisons sur l'enfant baptisé, il lui fait l'onction en forme de croix sur le front, en disant : L'onction du Saint-Esprit, *amen*. Ensuite il la lui fait à la bouche, aux oreilles, aux genoux, aux pieds, aux épaules, joignant à chacune de ces onctions des paroles convenables. L'office du Baptême à l'usage des églises d'Éthiopie est peu différent de celui des Cophtes, du patriarche desquels elles dépendent. Il a été autrefois traduit et imprimé à Rome, et on l'a inséré depuis dans la bibliothèque des Pères. Il y est porté que le prêtre fera l'onction sur le front des néophytes avec le chrême, en disant : *Sit unctio Spiritûs sancti, amen;* et qu'ensuite il la fera aux oreilles et aux lèvres, en prononçant ces paroles : C'est le gage du royaume des cieux, *amen*. Il ajoute quelques paroles semblables en oignant les genoux et les jambes.

Tels sont les rits et les formules qui ont été usités de tout temps dans les différentes églises du monde, et le sont encore dans ces grandes communions que le schisme a séparées de l'Église catholique. Les scolastiques qui pour la plupart n'étaient point instruits de ces divers usages, et qui n'établissaient leurs principes et leurs conclusions que sur ce qu'ils voyaient se pratiquer de leurs temps et dans les lieux où ils demeuraient, ont beaucoup disputé sur la matière et la forme de la confirmation, et par une suite nécessaire de l'ignorance où ils étaient de ces différents rits, en ont parlé de façon à faire entendre que la plupart des chrétiens n'avaient plus et n'avaient jamais eu ce sacrement. Leurs sentiments même étaient forts partagés. Les uns enseignaient que la seule imposition des mains avec la prière qui l'accompagne en étaient la matière et la forme. Les autres au contraire n'accordaient cette prérogative qu'à l'onction du Chrême jointe à la formule qui lui est propre. De ceux-ci, les uns voulaient que l'imposition des mains ne fût qu'une simple cérémonie. Les autres enseignaient qu'elle était à la vérité sacramentelle, et partie intégrante du sacrement; mais qu'elle n'était point de son essence; comme la main, par exemple, dans l'homme fait partie de l'homme, quoiqu'elle ne soit pas partie essentielle de l'homme. D'autres enfin soutiennent que l'imposition des mains et l'onction sont toutes deux également matière essentielle mais partielle. De quel côté se ranger dans un tel partage? Nous ne connaissons point de meilleur parti et de plus assuré que d'observer religieusement et exactement tous les rits qui sont en usage dans les lieux où la providence nous a placés, laissant aux autres à disputer du plus ou moins de valeur de ces différentes cérémonies. Voilà, ce me semble, ce qu'on peut faire de mieux et de plus conforme à l'esprit de l'église.

Il reste néanmoins encore une difficulté sur cette matière, laquelle embarrasse souvent les théologiens les plus habiles et les mieux instruits de la discipline ancienne et moderne de l'Église. C'est l'omission de cette imposition des mains dans ce sacrement, que nous voyons s'être introduite chez les Grecs et les autres Orientaux, et qui est très-ancienne, comme nous l'avons vu. De savants hommes se sont appliqués à lever cette difficulté, dont ils ont senti tout le poids. Les uns ont dit que l'imposition des mains s'était en quelque sorte conservée chez eux, et qu'elle était devenue une même cérémonie avec l'onction du chrême sur le front, qui ne peut se faire qu'en étendant la main sur la tête de celui que l'on confirme. D'autres se moquent de cette solution qu'ils traitent de vaine échapatoire; puisque, selon eux, on pourrait dire de même que le baptême se fait par l'imposition des mains, l'infusion de l'eau sur la tête d'un enfant ne se pouvant faire qu'en étendant la main sur lui. Cependant on ne doit pas mépriser cette réponse, surtout, si les Grecs ont intention, en faisant la chrismation d'imposer en même temps les mains. Or il paraît qu'ils l'ont effectivement par ces paroles remarquables de la confession de foi de Jean Paléologue. Un autre mystère est celui du chrême du sacré parfum (1) qui se donne par l'imposition des mains de l'Évêque qui fait l'onction. Ἀλλομοστήριον τοῦ χρίσματος τοῦ ἁγίου μύρου, ὃ δι' ἐπιθεσείος τῶν τοῦ ἐπισκόπου χειρῶν χρίοντος ἐπιδίδοται.

Je me souviens d'avoir lu autrefois dans les ouvrages posthumes du père Morin une autre manière de répondre à cette difficulté qui me paraît fort ingénieuse, et propre à tirer d'embarras. Elle est de l'éditeur de ses ouvrages, et elle consiste à dire que, tant l'imposition des mains avec la prière qui y est jointe, que l'onction du chrême avec sa formule, sont chacune en particulier la matière et la forme complète, ou pour parler le langage de l'école, *adéquates* de ce sacrement. En sorte que, soit qu'on emploie l'un et l'autre rit ensemble, soit qu'on n'en emploie qu'un, le sacrement se trouve tout entier et produit également son effet. C'est aux théologiens à examiner si cette réponse est aussi solide qu'ingénieuse. M. Tourneli dit qu'Estius l'insinue, et que le cardinal Bellarmin la croit probable. Je m'en rapporte à ceux qui ont plus de lumières que moi, et je laisse le tout à la décision du siége apostolique. Quoiqu'il en soit, puisque dans les différentes réunions de l'Église Grecque avec la Latine on n'a jamais obligé ceux-là à recevoir de nouveau la confirmation, ni à changer les rits avec lesquels ils la donnent, nous devons croire sans crainte de nous tromper qu'ils donnent validement ce sacrement. On peut voir, dit M. Renaudot (2), par les deux dissertations de Holstenius sur la confirmation, imprimées à Rome par les soins du cardinal François Barberin, alors préfet de la Congrégation *de propagandâ Fide*, et qui était de toutes les autres Congrégations, qu'on ne croyait pas à Rome que la confirmation des Grecs fût nulle et abusive, puisque ces

(1) Apud Allatium, l. 3 de Concord. c. 16. (Vid. vol. 18 *Curs. compl. Theol.*)

(1) *Perpét. de la foi*, tom. 5, p. 175.

dissertations furent faites pour empêcher divers changements proposés par des missionnaires peu savants, et fort scrupuleux pour établir en Orient jusqu'aux moindres cérémonies qui sont présentement en usage parmi nous, et encore plus hardies pour condamner celles de l'ancienne Église qu'ils ne connaissaient point. Arcudius et Allatius ont justifié les Grecs suffisamment : M. Habert, le P. Sirmond, le P. Morin, et tous les plus grands hommes du dernier siècle ont été dans les mêmes sentiments. Ce sont eux qu'il faut suivre, et non pas des ignorants desquels Holstenius a dit avec beaucoup de raison, qu'on devait leur imputer le schisme déplorable qui a divisé depuis si longtemps les églises d'Orient et d'Occident, à ceux principalement qui oubliant la charité chrétienne, veulent par une démangeaison de disputer, mettre en question toutes les choses qui se font suivant un rit différent parmi les autres. Tels étaient ceux qui dans la Bulgarie donnaient la Confirmation à ceux qui l'avaient reçue avec le Baptême par les prêtres Grecs. Ce fut une des plaintes que fit Photius contre les Latins, ajoute M. Renaudot, dans sa lettre circulaire aux Patriarches d'Orient, et elle était fondée en raison, comme le remarque Holstenius. C'est ce que font encore présentement ceux qui croient que la moindre diversité dans les rits renverse la religion.

Avant de terminer ce chapitre il est bon d'avertir le lecteur que les Anglicans ont conservé jusqu'à présent une cérémonie qui tient lieu chez eux de Confirmation, quoique, selon leur principe, ce ne soit plus qu'une pure cérémonie vide de grâce, à laquelle ils donnent néanmoins le nom de Confirmation. Elle consiste dans l'imposition des mains de l'évêque, après un renouvellement de profession de foi. Le docteur Hammond a beaucoup écrit pour défendre cet usage de l'église anglicane contre le ministre Daillé qui s'en moque avec les presbytériens, et qui raisonne en cela plus conséquemment que les Anglicans en suivant les principes qui leur sont communs. Mais si les Calvinistes suivaient mieux les principes de la réforme, en retranchant cette imposition des mains, parce qu'ils prétendent qu'elle ne produit aucune grâce ni sanctifiante ni gratuite; l'église anglicane est louable par le respect qu'elle a eu pour l'antiquité, en conservant au moins une partie du rit par lequel nos pères recevaient le Saint-Esprit, et qu'il est encore à présent communiqué aux fidèles dans l'église catholique.

CHAPITRE II.

De la bénédiction du chrême, de son antiquité, comment elle se faisait tant en Occident que chez les Orientaux. Messe chrismale. Cette bénédiction se fait avec grand appareil en Orient. Elle est réservée partout aux seuls évêques.

Le chrême dont nous avons parlé dans le chapitre précédent n'était point de l'huile ordinaire, mais elle était bénie et consacrée par la prière sur l'autel même où se faisait la consécration de l'Eucharistie. S. Cyprien (1) nous apprend cette circonstance, et il en conclut contre les hérétiques qu'ils ne peuvent sanctifier cette huile, n'ayant ni églises ni autels. *Sanctificare autem non potuit olei creaturam, qui nec altare habuit, nec ecclesiam.* D'où il infère, outre cela, que ceux qui sont séparés de l'Eglise ne peuvent avoir l'onction spirituelle; l'huile qu'ils emploient aux onctions des baptisés n'ayant pu être sanctifiée chez eux : *Unde nec unctio spiritualis apud hæreticos potest esse, quando constet oleum sanctificari..... apud illos omninò non posse.* Quoi qu'il en soit de ce raisonnement de S. Cyprien, on y voit que la bénédiction du chrême était bien établie de son temps : ce qui suffit pour le sujet que nous traitons ici. S. Basile (2) en fait remonter l'origine jusqu'aux apôtres, ainsi que la consécration de l'eau du Baptême : et S. Optat de Milève (3) qui vivait en même temps en Afrique, dit que l'huile que l'on consacre par la vertu du nom de Christ, qui veut dire, oint, et qui marque l'onction même, s'appelle *Chrême* pour ce sujet après cette consécration, parce que *Chrisma* et *Christus* viennent d'une même origine.

S. Cyrille de Jérusalem lui attribue une telle vertu, qu'il compare cette huile mêlée de baume après qu'elle a été ainsi sanctifiée, au pain Eucharistique, et qu'il assure qu'elle opère par la présence de la Divinité. Au reste, dit il, ne vous imaginez pas que ce parfum, μύρον, soit une chose commune. Car de même que le pain de l'Eucharistie après l'invocation du Saint-Esprit n'est plus un pain ordinaire, mais le corps de Jésus-Christ, de même le saint parfum n'est plus quelque chose de simple, ou si vous voulez, de profane, mais un don de Jésus-Christ, Χριστοῦ χάρισμα, et du Saint-Esprit, qui est devenu efficace par la présence de la Divinité : Παρουσίᾳ τῆς αὐτοῦ θεότητος ἐνεργητικὸν γινόμενον. Il ajoute, on l'applique symboliquement sur le front et sur les autres sens, et on n'oint visiblement que le corps ; mais en même temps l'âme est sanctifiée par l'Esprit saint et vivifiant. Plusieurs manuscrits ont παρουσίας au lieu de παρουσίᾳ, ce qui signifie que le chrême produit la présence du Saint-Esprit, et qui ne prouve pas moins la force et l'efficace qu'il reçoit par la bénédiction. Cet éloge que fait S. Cyrille de la bénédiction du chrême est si pompeux, que ceux qui nient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie en ont tiré des inductions en faveur de leur opinion, mais ils n'ont point fait d'attention aux expressions dont se sert ce Père : car en parlant du pain Eucharistique, il dit, qu'après la consécration, il n'est plus de pain simple, mais le corps de Jésus-Christ. Au lieu qu'en parlant du changement survenu à l'huile ainsi sanctifiée, il se contente de dire qu'elle est devenue un don de Dieu capable d'opérer la sanctification des âmes. En un mot il assure de l'un qu'il a changé de nature, et

(1) Epist. 70.
(2) De Spiritu sancto, c. 17.
(3) Lib. 7 de Schism.

il enseigne que l'autre a seulement reçu une vertu divine : par où il caractérise bien différemment ces deux consécrations. Gabriel métropolitain de Philadelphie qui a composé un beau traité des Sacrements selon la méthode de nos scolastiques, qu'il avait apprise à Padoue où il avait étudié, a prétendu que la forme du sacrement de Confirmation consistait dans les prières de cette bénédiction du chrême : en quoi il se rapproche en quelque façon du sentiment de plusieurs de nos théologiens. En Orient, aussi-bien que dans nos églises, le privilége de la bénédiction du chrême avec lequel seul on administre la Confirmation, est réservé aux évêques, et même, selon M. Renaudot (1), dans le patriarchat d'Alexandrie depuis plusieurs siècles elle n'est faite que par le patriarche. On voit par l'histoire des Jacobites que, suivant l'usage ancien, les patriarches d'Alexandrie allaient ordinairement passer le carême dans le monastère de S. Macaire, et que le jeudi-saint ils y faisaient la bénédiction du chrême qui était distribué dans toutes les églises d'Égypte ; et on en envoyait même en Éthiopie; car le métropolitain, qu'on appelle par abus patriarche, n'avait pas ce droit. Il paraît aussi par divers endroits de l'histoire Nestorienne que leurs catholiques en usaient de même : Plusieurs églises d'Orient ont sur cet article une tradition très-apocryphe à la vérité, mais qui dans sa fausseté conserve les traces d'une vérité fort ancienne. C'est que lorsque la femme pécheresse versa de l'huile précieuse sur les pieds de Jésus-Christ, les disciples en recueillirent une partie, et qu'avant leur séparation pour aller prêcher l'Evangile, ils partagèrent entre eux ce qu'ils en avaient, et qu'ils le laissèrent dans les églises qu'ils fondèrent où on la mêla avec celles qu'ils bénirent, de sorte que jusqu'à ce temps le chrême est comme un renouvellement de cette première liqueur.

On le prépare tant chez les Orientaux que chez les Grecs avec un grand soin, et il y a sur cela un livre entier qui comprend un grand nombre de prières, les aromates qui doivent entrer dans la composition, et la manière de les faire infuser, et de les cuire. Ce traité regarde l'église Cophte, et il ne contient rien qui ne soit observé parmi les autres communions. Le patriarche Gabriel en parle assez au long dans son Rituel, de même qu'Abulbircat, l'auteur de la science ecclésiastique, et divers autres. Outre l'huile et le baume, ils emploient de la canelle, de certaines fleurs que nous ne connaissons pas, de l'ambre, du bois d'aloës, qui est le nom que plusieurs donnent à ce bois odoriférant si précieux en Orient, des clous de girofle, des noix muscades, du spica nardi, des roses rouges d'Irak, et d'autres choses : et la préparation s'en fait dans l'église par les prêtres avec beaucoup de prières. L'Euchologe des Grecs marque jusqu'à 40 espèces d'aromates et de parfums qu'ils font entrer dans la composition du chrême. A l'égard des cérémonies qui accompagnent cette bénédiction ou consécration du chrême, on peut remarquer, dit M. Baillet (1), qu'il n'y en a guères dans l'Église que l'on ait voulu faire avec plus d'appareil. Il n'y avait rien de plus auguste chez les Grecs après les rits des redoutables mystères. C'est pour cela, ajoute-t-il, que les patriarches de Constantinople ont évoqué à eux la faculté de consacrer le saint chrême. Ils se faisaient accompagner dans cette grande cérémonie de leurs métropolitains, et des évêques leurs suffragants qui avaient avec eux une multitude de prêtres. Comme il aurait été incommode d'assembler tant de monde si souvent, ils en consacraient à la fois une grande provision : ce qui faisait que la cérémonie ne se réitérait pas tous les ans, et ne pouvait même se faire toujours le jeudi-saint. Les patriarches de Constantinople étaient si jaloux de leur privilége sur ce point, que l'un d'eux vers l'an 1200, refusa au primat de Bulgarie et de Walaquie la permission de faire le saint chrême. Le roi des Bulgares et des Walaques s'étant réuni avec ses peuples à l'église Romaine, s'adressa au Pape Innocent III, ce que fit aussi le primat du pays nommé Basile. Le Pape accorda avec plaisir à tous les évêques de Bulgarie et de Walaquie la faculté de consacrer le saint chrême, l'huile des catéchumènes, et l'huile des infirmes au jeudi-saint, suivant le rit et l'usage de l'église Romaine.

Dans l'église Latine, quoiqu'on ait fait paraître plus de simplicité, moins de frais et de magnificence pour la consécration dont nous parlons, la cérémonie en a toujours été auguste et fort solennelle. Nous nous contenterons de remarquer que l'évêque doit être assisté de douze prêtres et de sept diacres avec autant de sous-diacres, et d'autres clercs inférieurs. Ce qui paraît avoir été formé sur ces temps de l'antiquité chrétienne, où le collége des ministres de chaque église cathédrale était composé de douze prêtres, de sept diacres et d'autant de mineurs pour l'administration du diocèse, et le service de l'évêque et du peuple.

C'est de tout temps que la consécration du chrême a été considérée comme une fonction réservée aux évêques, et le 1er concile de Tolède, tenu en 400 (c. 20), ayant sçu que quelques prêtres se mêlaient de la faire en certains lieux, leur défendit d'entreprendre ainsi sur le droit et la puissance épiscopale. C'est une défense qui avait été faite dans le 1er et le 3me concile de Carthage (2), et qui fut renouvelée encore depuis par le pape Gélase I. Il est vrai que, selon ce que nous apprend Jean Diacre de l'église Romaine, on voyait encore au neuvième siècle de simples prêtres faire le saint chrême, mais c'était par une permission particulière des évêques, et dans l'Afrique, c'est-à-dire, dans un pays qui, gémissant sous le joug des Sarrasins, se trouvait dans une grande disette d'évêques.

Il paraît que dans les quatre premiers siècles il n'y avait point de jour affecté pour cette consécration. Chaque évêque choisissait le jour qui lui était le plus commode ; (c'est toujours M. Baillet qui parle), il y a

(1) *Perpét. de la foi*, tom. 5, p. 171 et seq.

(1) Fêtes mob., Jeudi-Saint.
(2) Carth., c. 3 ; Mabil., Mus. Ital., p. 73.

même grande apparence que l'on ne faisait la bénédiction des huiles et du Chrême qu'à mesure que l'on en avait besoin. Le 1er concile de Tolède dit que c'était une chose constante et hors de contestation que l'évêque pouvait faire le saint chrême en tout temps. Il ajoute seulement que l'évêque particulier de chaque diocèse devait envoyer avant le jour de Pâques un diacre ou un sousdiacre à l'évêque qui distribuait le saint chrême qu'il avait consacré pour le jour de cette fête, c'est-à-dire, sans doute, pour le Baptême que l'on devait administrer solennellement la veille. Ce fut apparemment au cinquième siècle que l'on s'accoutuma dans les églises d'Occident à prendre le jeudi de la semaine sainte pour cette cérémonie : et la messe que nous en trouvons avec la prière de la bénédiction des huiles dans le sacramentaire qui porte le nom de Gélase, est jugée plus ancienne que le siècle de S. Grégoire-le-Grand. L'usage s'étant fortifié passa depuis en coutume, et ensuite en loi. De sorte que le concile de Meaux fit un décret l'an 845 (can. 46), pour défendre à tout évêque de faire le chrême en aucun autre jour que la cinquième férie de la grande semaine, qui porte le titre spécial de la Cène du Seigneur. Cela ne regardait encore que la police des églises d'Occident; et les papes ont fait connaître que la diversité qui se trouvait à cet égard dans celles d'Orient ne ferait point d'obstacles à la réunion, dès que l'on ferait cesser les autres sujets de division qui étaient tout autrement importants. D'ailleurs leurs rituels ou euchologes leur prescrivaient le jeudi-saint pour cet office.

Il n'y avait d'abord que le saint chrême que l'on se crut obligé de consacrer le jeudi-saint, et ce ne fut que la vue d'une plus grande commodité qui y fit joindre ensuite la bénédiction de l'huile des infirmes et de l'huile des catéchumènes. On prétend avec fondement que la plus ancienne est celle des infirmes. Nous voyons en effet que les bénédictions de la messe qu'on appelle chrismale, et qui était la seconde des trois messes du Jeudi-Saint, commençaient par celle de l'huile des infirmes dans les plus anciens sacramentaires de l'Eglise, et l'on s'est fait une obligation de suivre cet ordre dans la suite des temps. C'était la plus simple des bénédictions.

Elle était suivie de celle du saint chrême (1), et celle-ci de celle de l'huile des catéchumènes que l'on appelle autrement huile exorcisée, d'un nom qui lui est propre, quoique l'on exorcise aussi l'huile des infirmes et l'huile dont se fait le chrême. Cette bénédiction précédée de l'exorcisme est plus ancienne que celle du chrême dans l'église; et on ne la voit pas beaucoup inférieure à celle de l'huile des infirmes. Il en est souvent parlé dans les écrits des Pères. Nous avons eu lieu nous-mêmes d'en parler fréquemment dans la première partie de la première section de ce livre.

On regardait l'onction du saint chrême comme une chose si nécessaire dans les premiers siècles, que quand on ne pouvait conduire à l'évêque ceux dont la nécessité de la maladie ou la conjoncture de quelque grand péril avait fait accélérer le baptême; le prêtre qui leur avait administré ce sacrement devait en quelque sorte y suppléer en leur faisant l'onction verticale. Le 1er concile d'Orange (can. 2), veut pour ce sujet, qu'aucun des ministres de l'Église qui ont reçu le pouvoir de baptiser, tels qu'étaient certains prêtres et diacres préposés pour gouverner des paroisses, n'aille nulle part sans porter avec lui le saint chrême. *Nullus ministrorum qui baptizandi recepit officium, sine chrismate usquàm progredi debet.* Cette règle établie par les Pères d'Orange, répand du jour sur une difficulté que l'on pourrait former à l'occasion de ce qui est rapporté dans la vie de S. Bonite (1), évêque de Clermont, où nous lisons que ce Saint étant en chemin rencontra deux énergumènes qu'il confirma par l'imposition des mains. Sur quoi ceux qui prétendent que la seule matière essentielle de la confirmation est l'imposition des mains pourraient s'autoriser: mais on peut leur répondre qu'il pouvait fort bien y joindre l'onction du chrême que les ministres portaient avec eux dans les voyages, comme l'ordonne le concile dont nous venons de citer les paroles.

Comme l'on portait autrefois grand respect au saint chrême, et qu'on lui attribuait une très-grande vertu, cette croyance dans certains pays, dégénéra en abus, et il se trouva grand nombre de personnes simples qui s'en servaient comme d'un remède ordinaire contre les maladies. Il y en eut même qui passèrent plus loin, et qui l'employèrent dans les maléfices; abus énormes que plusieurs conciles (2) furent contraints de réprimer par les peines les plus sévères. Le 145e capitulaire du livre cinquième ordonne à ce sujet aux prêtres de tenir le saint chrême enfermé sous le sceau, et de n'en donner à personne sous prétexte de remède, et de maléfice, et cela sous peine de déposition. *Presbyteri sub sigillo custodiant chrisma, et nulli sub prætextu medicinæ, vel maleficii, donare inde præsumant; quod si fecerint honore priventur.* Dans le même livre on décerne une peine bien plus rigoureuse. Car il y est dit, num. 104, que si un prêtre donne le chrême pour empêcher le jugement, ou plutôt pour empêcher de parvenir à la connaissance des crimes dont on informe, il sera déposé, et aura la main coupée; *et manum amittat.* Ce qui fait voir que l'on portait la superstition jusqu'au point de s'imaginer que si un criminel trouvait le moyen de se frotter avec le chrême, ou d'en avaler, ou ne pouvait découvrir ses crimes, quelque enquête que l'on en fît. C'est ce que nous apprenons entre autres du concile de Mayence qui vient d'être allégué. *Nam criminosos eodem chrismate unctos aut potatos nequaquàm ullo examine deprehendi posse à multis putabatur.* Ce fut ce motif qui engagea le concile de Tours du même temps d'ordonner aux prêtres dans son vingtième canon de ne

(1) Ménard. ad Greg., p. 75; Robert. Paul. sub nomine Hug., S. Vict., l. 3 de divin. Offic., c. 18.

(1) Act. SS. ord. S. Bened., seculo 3.

(2) Conc. Arelat. 6, c. 18; concil. Mogunt., an. 813, c. 27.

point tirer le saint chrême de l'armoire dans laquelle on le tenait enfermé, ni de le mettre à portée de pouvoir être touché par personne. Cette ridicule imagination n'était point encore effacée de l'esprit des peuples sur la fin du onzième siècle. Car nous voyons dans le recueil de Burchard de Worms (1), qu'un des articles sur lesquels on interrogeait dans la confession était celui ci : Avez-vous bu du chrême pour empêcher l'effet du jugement de Dieu? *Bibisti chrisma ad subvertendum Dei judicium?* Les constitutions synodales que publia le savant Isidore Clarius, moine du Mont-Cassin, et depuis évêque de Foligni, dont l'érudition s'était fait admirer au concile de Trente, font voir que la superstition qui fait abuser du saint chrême n'était point encore éteinte de son temps en Italie, et prouvent en même-temps le respect qu'il voulait que l'on eût pour ce parfum sanctifiant. Que l'on garde honorablement, dit-il, le corps de Notre-Seigneur dans une boîte propre et honnête, et qu'on l'enferme sous la clef avec la sainte huile dans un lieu décent destiné à cet usage; que si quelques paroisses n'ont point le corps de Notre-Seigneur, que l'on en use ainsi à l'égard de l'huile sainte, et cela principalement afin qu'on n'en puisse point emporter pour s'en servir à des enchantements.

CHAPITRE III.

Du temps et du lieu dans lequel se donnait la Confirmation. Quand, et par quels degrés on a changé l'ancienne coutume de la donner aussitôt après le Baptême.

Nous avons eu lieu ci-devant de parler du temps auquel on avait coutume de donner anciennement la Confirmation. Mais comme nous avons traité cette matière trop succinctement, et seulement par rapport au Baptême dont la Confirmation était autrefois comme une suite et un complément, il est bon de la reprendre ici, et de lui donner quelque étendue.

Les passages de Tertullien, de saint Cyprien et des autres que nous avons allégués dans le premier chapitre de cette section, prouvent incontestablement la coutume ordinaire de ne point séparer la Confirmation du Baptême. Nous n'y joindrons ici qu'un trait d'histoire dont nous avons pour garant S. Augustin, qui dans un de ses sermons parle d'un enfant qui ayant été ressuscité par les mérites de S. Étienne, fut aussitôt apporté aux prêtres par sa mère (car il n'était que catéchumène), fut baptisé, reçut l'onction sainte et l'imposition des mains, et enfin mourut aussitôt après avoir été sanctifié par tous les sacrements; *baptizatus est, sanctificatus est, unctus est, imposita ei manus est, completis omnibus sacramentis assumptus est.*

Cet usage continua dans l'Église jusqu'au treizième siècle, et même au-delà, non que tous ceux que l'on baptisait reçussent la Confirmation en même-temps que le Baptême (car la chose étant souvent impraticable), mais jusqu'à ce temps, quand l'évêque donnait lui-même le Baptême, ou qu'il était à portée du lieu où il se donnait, et encore plus lorsqu'il se donnait en sa présence, ces deux sacrements étaient inséparablement unis ensemble, au moins dans la plupart des églises. Nous avons dit que la chose était souvent impraticable; et la raison en est claire car si un prêtre, par exemple, ou un diacre qui avait reçu le pouvoir de baptiser voyait une personne en danger de mort dans l'endroit qui lui était confié, ou même ailleurs, il ne pouvait lui refuser son ministère, même dans les premiers siècles, il devait lui donner le Baptême; mais il n'avait pas le pouvoir de donner la Confirmation. Aussi voyons-nous que le concile d'Elvire ordonne que ceux qui auront été ainsi baptisés par les prêtres ou les diacres seront amenés à l'évêque pour recevoir de lui la perfection.

De plus, quand on eut érigé des baptistères dans les églises de la campagne, il était impossible que ceux que l'on y baptisait reçussent la Confirmation en même temps que le Baptême, les prêtres qui gouvernaient ces églises n'ayant pas le droit de conférer ces deux sacrements, mais le premier seulement : ce pouvoir ayant toujours été réservé à l'évêque, surtout en Occident, comme nous verrons dans la suite de cette histoire. Quand donc nous disons que la pratique de donner la Confirmation en même temps que le Baptême s'est conservée dans l'Église jusqu'au treizième siècle, nous voulons dire seulement que l'on joignait ordinairement ces deux sacrements quand la chose se pouvait faire de la sorte, au moins dans la plupart de nos églises. Pour ce qui est de celles d'Orient vous avez vu dans l'histoire du Baptême qu'elles observent encore aujourd'hui inviolablement cet usage. Le pontifical de l'église d'Apamée, dont le manuscrit est de l'an 214, confirme ce que nous venons de dire, lorsqu'après tous les rits du Baptême, il prescrit, que si l'évêque est présent, il doit aussitôt confirmer avec le chrême, et donner la communion, selon la coutume de quelques églises. *Secundùm consuetudinem quarumdam ecclesiarum.* Paroles qui montrent que l'usage dont nous avons parlé, de la manière dont nous l'avons expliqué, subsistait encore dans le treizième siècle, quoiqu'il fût déjà aboli dans plusieurs. Le rituel manuscrit de l'église de Reims que l'on garde dans l'abbaye de S. Remi, qui est postérieur à celui dont nous parlons, montre que la même coutume n'était point encore abolie dans cette église : et le pontifical de l'église de Noyon, de même que le rituel de Nivelon, second évêque de Soissons, dont le premier est à S. Remi de Reims et l'autre à S. Corneille de Compiégne, tous deux, suivant le P. Martène (1), à peu près de même temps que le rituel manuscrit de Reims, sont des témoins irréprochables que toute la province de Reims ne s'était point départie de l'ancien usage, toujours dans le sens que nous avons dit, si l'évêque était présent. Nous lisons de plus la même chose dans l'ordinaire de l'église de Vienne, une des plus anciennes des Gaules, lequel a été imprimé il y a environ 140 ans, et dans le missel romain publié en-

(1) Lib. 19, et can. 3 synodi Tribul.

(1) De ant. Eccl. Rit., tom. 1, c. 2, art. 1.

viron cent ans auparavant, et accommodé à l'usage des frères mineurs.

Tous ces témoignages prouvent sans doute que l'ancien usage s'est conservé au-delà du treizième siècle, mais ils ne prouvent pas qu'il se soit conservé partout; c'est ce que nous ne prétendons pas aussi. Cependant quoiqu'il se trouve des rituels plus anciens que ceux que nous avons cités, qui, en traitant de l'ordre du Baptême, ne font aucune mention de la Confirmation, et entre autres un du monastère de Remiremont de plus de 600 ans; il ne s'ensuit pas que l'ancien usage fut abrogé dans les diocèses d'où ces rituels ou missels nous viennent : car dans ce temps-là comme tous ces livres étaient manuscrits, il pouvait fort bien arriver, et il n'y a pas lieu de douter qu'il n'arrivât souvent, que quand quelqu'un transcrivait quelque livre de cette espèce, il n'y mît que ce qui était d'usage dans le lieu et l'église particulière pour laquelle il était destiné; et comme dès avant le temps dont nous parlons on ne joignait point, et même on ne pouvait joindre la Confirmation au Baptême dans les églises qui étaient fort éloignées de la ville épiscopale, on pouvait facilement omettre dans les rituels destinés à ces endroits-là le rit de la Confirmation, après avoir décrit ceux qui regardaient le Baptême.

Cela est d'autant plus vrai que dès le quatrième siècle on séparait l'administration de ces deux sacrements dans les églises où les évêques ne résidaient point, et qui étaient éloignées du siége épiscopal. C'est en conséquence de cela que S. Jérôme dans son dialogue contre les Luciférien, dit : Je ne nie pas que ce ne soit la coutume des églises que l'évêque vienne pour invoquer le Saint-Esprit, et imposer les mains à ceux qui ont été baptisés par les prêtres et par les diacres dans les petites villes éloignées. *Non quidem abnuo hanc esse ecclesiarum consuetudinem ut ad eos qui longè in minoribus urbibus per presbyteros et diaconos baptizati sunt, episcopus ad invocationem Spiritûs sancti manum impositurus excurrat.* Ce dernier mot semble marquer que les évêques se pressaient d'aller donner la Confirmation aux nouveaux baptisés, afin de la séparer le moins qu'il était possible du Baptême auquel elle était ordinairemet jointe. C'était dans cette vue que S. Cuthbert, au rapport de Bède (1), parcourait avec grand soin les paroisses de son diocèse pour conférer ce sacrement aux néophytes. *Ut... nuper baptizatis ad accipiendam Spiritûs sancti gratiam manus imponeret.* C'est par la même raison que tant de conciles (2) recommandent aux évêques de visiter leur diocèse pour administrer ce sacrement, et aux prêtres de tenir prêts les nouveaux baptisés à le recevoir. Dès les neuvième et dixième siècles lors même que l'évêque baptisait par lui-même, ou que les prêtres le faisaient en sa présence, on commença à séparer dans quelques églises le sacrement de Confirmation de celui du Baptême; soit à cause de la multitude de ceux à qui il fallait le donner, la nuit de Pâques ou de la Pentecôte ne suffisant pas pour conférer ensemble ces deux sacrements, soit pour quelques autres raisons qui nous sont inconnues. C'est ce qu'on lit dans la vie de S. Udalric (1), évêque d'Augsbourg, dont il est rapporté qu'il avait la coutume de donner la Confirmation le lendemain de Pâques dans l'église de Sainte-Afre, après avoir célébré la messe. Raban qui vivait dans le siècle précédent, assigne pour cette importante cérémonie le huitième jour après le Baptême, auquel les Néophytes mettaient bas l'habit blanc. Telle est la règle qu'il prescrit dans son livre de l'Institution des clercs (2), aussi bien que l'auteur des divins Offices (3), sous le nom d'Alcuin. Guillaume Durand (4) rend des raisons mystérieuses de cette pratique qui s'était conservée jusqu'à son temps dans certaines églises, dont on trouve quelques exemples, quoiqu'en petit nombre, dans le neuvième siècle.

Il est évident par tout ce qui a été dit jusqu'à présent dans ce chapitre, que l'on donnait communément la Confirmation après le Baptême le plus tôt que l'on pouvait jusqu'au douzième et treizième siècles; quoique depuis longtemps on ne baptizât guère d'adultes; et on le faisait ainsi, afin, comme dit S. Pierre Damien (5), de ne point laisser exposés aux attaques de l'ennemi du salut ceux qui avaient été régénérés, contre lesquels Satan ne cesse de dresser des embûches. Les évêques d'Angleterre avaient si à cœur de procurer aux enfants nouvellement baptisés les avantages de ce sacrement, qu'ils ordonnèrent dans le synode de Wigorne de l'an 1240 aux pères et mères de faire confirmer leurs enfants dans le cours de l'année de leur naissance, sous peine d'être interdits de l'entrée de l'église; pourvu néanmoins que l'évêque se fût trouvé à portée de les confirmer. Celui d'Oxfort de l'an 1287 condamne les parents à jeûner le vendredi au pain et à l'eau jusqu'à ce que leurs enfants soient confirmés; et cette peine est décernée contre eux aussitôt que leurs enfants auront atteinte l'âge de trois ans. En quoi vous voyez que l'on s'était beaucoup relâché depuis le concile de Wigorne, qui voulait que cela se fît l'année même de leur naissance. Le concile de Cologne de l'an 1280 est encore moins exact là-dessus, puisqu'il exige seulement que l'on fasse baptiser les enfants à l'âge de sept ans, et qu'il en fait une règle, ne voulant pas qu'ils reçoivent ce sacrement avant cet âge. En quoi il a été suivi par divers conciles provinciaux tenus en France depuis le concile de Trente, entre autres celui de Tours de l'an 1583, celui d'Aix de 1584, celui de Bourges de la même année. Celui-ci pour obliger ceux qui négligent leur salut jusqu'à ne se mettre point en peine de recevoir ce sacrement, avertit qu'on n'admettra point à la commu-

(1) Vita S. Cuth., c. 29.
(2) Suess. ann. 744, can. 4; Cabill. II, ann. 813, 14, et alia.

(1) Acta S. Udal., c. 4.
(2) Lib. 2, c. 39.
(3) Rationarii l. 6, c. 86.
(4) Voyez la vie de S. Faron, évêque de Meaux, par Halitgar, c. 103.
(5) Serm. de Dedicatione.

nion ni au mariage ceux qui ne seront point confirmés.

Il est étonnant après tout ce qui vient d'être dit que le catéchisme du concile de Trente exhorte à attendre l'âge de douze ans pour se présenter à la Confirmation : d'autant plus que les pères et mères qui négligent de procurer ce sacrement à leurs enfants, les privent de très-grands avantages, et que s'ils viennent à mourir sans l'avoir reçu, ils ne seront pas dans le même degré de perfection que ceux qui l'auront reçu : au moins semble-t-il que c'est ce que l'on doit conclure de ce que dit le docteur Angélique. Il faut donner ce sacrement avant la mort à ceux qui ne l'ont point encore, afin que dans la résurrection générale ils paraissent parfaits : *Morituris hoc sacramentum dandum est ut in resurrectione perfecti appareant.* Un autre grand théologien, Hugues de S. Victor, avait parlé là-dessus avec encore plus de force, assurant qu'il y a beaucoup de péril pour une personne de sortir de cette vie sans être confirmée, non qu'elle doive être damnée pour cela, à moins qu'il n'y eût du mépris, mais parce qu'elle souffrirait un détriment de perfection. D'où vient aussi, ajoute-t-il, que les enfants qui meurent étant confirmés, sont comblés d'une plus grande gloire dans l'autre vie, comme ils reçoivent une plus grande grâce en celle-ci : *Unde etiam pueri confirmati decedentes majorem gloriam consequuntur sicut et hic majorem obtinent gratiam.* Ce sentiment paraît conforme aux maximes de l'antiquité et formé sur ses usages.

Nous avons peu de chose à dire touchant le lieu où se donnait autrefois la Confirmation. Je ne vois pas qu'il y en eût d'affecté pour cela. Il paraît qu'à cet égard il n'y avait point d'autre règle que la volonté de l'évêque qui conférait ce sacrement pour l'ordinaire, ou dans l'église même, ou dans la sacristie, suivant sa commodité. C'est au moins ce qu'on lit dans l'ordre Romain vulgaire, et nous n'avons rien là-dessus qui le contredise. Voici ce qu'il porte. L'évêque sort donc des sacrés fonts, et vient à la sacristie où il a un siège préparé, ou bien dans l'église s'il le veut; qu'il s'y asseye, et quand les enfants seront vêtus, qu'il les confirme. Le diacre Jean qui a écrit les actes des évêques de Naples, nous apprend cependant qu'un évêque de cette ville, nommé aussi Jean, qui vivait au commencement du septième siècle, avait fait bâtir un lieu destiné pour cela, différent du baptistère, et que l'on appellait pour cela *Consignatorium*, dont il décrit l'emplacement; mais de tels bâtiments n'étaient point ordinaires. Les sacristies anciennes étaient des endroits propres à ces sortes de cérémonies : d'autant plus qu'elles étaient plus vastes que celles que l'on a construites dans les siècles postérieurs. Celle de sainte Sophie de Constantinople était un édifice si considérable, que les Turcs en ont fait leur arsenal, un des plus fournis de l'univers. Il ne nous reste rien à dire sur cette matière, sinon que comme autrefois on baptisait les garçons à part, et ensuite les filles et les femmes, on en usait de même pour la Confirmation. Ce que S. Charles dans son cinquième synode a voulu être observé : ajoutant qu'en attendant le don précieux du Saint-Esprit qui doit leur être communiqué par ce sacrement, il faut qu'ils se tiennent à genoux, les mains jointes sur la poitrine, chacun dans son rang, priant avec dévotion et crainte de Dieu en silence : ce qui, pour le dire à la honte de notre siècle, est communément très-mal observé.

CHAPITRE IV.

De quelques rits et cérémonies moins nécessaires de la Confirmation qui étaient en usage, surtout quand on la donnait séparément du Baptême. Des dispositions que devaient y apporter les adultes.

Outre les rits essentiels de la Confirmation, dont nous avons parlé dans le premier chapitre, on en observait encore quelques autres dont nous devons rendre compte, et tâcher de marquer le temps auquel ils ont commencé d'être usités. Vous avez vu ci-devant qu'il y avait des parrains pour la Confirmation : nous n'en dirons rien davantage, sinon que S. Charles dans son cinquième concile défend qu'en cette occasion on donne des marraines aux hommes et des parrains aux femmes ou aux filles. Il ne veut point non plus qu'un vieillard prenne pour parrain un jeune homme ; ce qui en effet serait tout-à-fait contre la bienséance. Le concile d'Aix que nous avons déjà allégué, prescrit la même chose, aussi bien que Guillaume-le-Gouverneur, évêque de S. Malo, dans ses Statuts Synodaux. Celui-ci permet de plus que la même personne serve de parrain à deux ou trois qui doivent être confirmés ensemble. Le concile de Paris (1) de l'an 829, déclare incapables de cette fonction les pénitents publics. C'était aussi autrefois la coutume que ceux qui devaient être confirmés portassent avec eux une bandelette de toile, dont on leur enveloppait le front après que l'on y avait fait l'onction du saint chrême. Il faut que cet usage soit ancien, puisqu'on le trouve prescrit dans le Pontifical d'Egbert archevêque d'Yorch, qui est écrit en beaux caractères Saxons, et qui appartient à l'église d'Evreux. Egbert vivait vers le milieu du huitième siècle. Selon le concile de Wigorne (cap. 5) ces bandelettes ou bandeaux devaient être d'une toile neuve. Le concile de Cologne de l'an 1280, ordonne de plus qu'ils soient d'une toile de lin épaisse, sans nœud, et sans fracture, large de trois doigts, et d'une longueur convenable, blancs, et propres. L'usage ancien était de porter ces bandeaux sur le front l'espace de sept jours par respect pour le saint chrême, afin qu'il ne s'en perdît rien. Divers auteurs (2) rendent des raisons mystérieuses de cette pratique, lesquelles je crois plus pieuses que solides. Dans la suite on n'eut aucun égard aux raisons mystiques de ces auteurs, qui avaient dit qu'il fallait porter ces bandeaux l'espace de sept jours à cause des sept dons du Saint-Esprit ; puisque dès le commencement du treizième siècle on abrégea

(1) Part. 1, cap. 54.

(2) Amalar. l. 1 de div. Offic., c. 40 ; Hug. Vict. l. 2 de Sacr., p. 7, c. 7 ; Joan. Abrinc. in lib de div. Offic.

ce temps en le réduisant à trois jours, comme firent les conciles de Wigorne et de Cologne. Enfin dans le concile de Chartres de l'an 1526, on se contenta que ceux qui venaient d'être confirmés conservassent le bandeau sur le front l'espace de vingt-quatre heures; on rend raison de cette ordonnance en ces termes : *Ne chrisma possit ab aliis tangi :* de peur que le chrême ne puisse être touché par d'autres. Je ne doute pas que ce ne soit ce motif qui a engagé S. Charles dans son cinquième concile à prescrire qu'après que l'évêque aura fait l'onction du chrême sur le front, un prêtre l'essuiera aussitôt avec de la soie, et qu'ensuite un clerc lavera l'endroit avec un linge blanc et de l'eau tiède, que l'on doit jetter ensuite dans le sacraire du baptistère. C'est ainsi que l'usage des bandeaux a enfin disparu en plusieurs endroits.

Le petit coup sur la joue que l'évêque donne de sa main à ceux qu'il vient de confirmer, est d'un usage très-récent. Nous n'en voyons aucun vestige dans les vieux Rituels avant Durand de Mende, qui est le premier que nous sachions qui en fasse mention. Le Pontifical Romain prescrit de plus à l'évêque de s'informer des noms de ceux qui sont à confirmer. On les mettait même par écrit, afin que dans une autre visite épiscopale on ne tombât point, faute de cette précaution, dans l'inconvénient de réitérer ce sacrement. Il est bon de remarquer, à l'occasion de ce Pontifical, une chose qui pourrait causer de l'embarras aux théologiens. C'est qu'il semble, si on a égard aux expressions de celui qui l'a rédigé, que l'essence de la Confirmation consiste uniquement dans l'onction du chrême ; et que l'imposition des mains avec l'invocation du Saint-Esprit ne tiennent lieu que de préparation au sacrement : car voici comme il s'exprime. Après cette oraison (c'est celle que fait l'évêque tenant les mains étendues sur ceux qui se présentent pour être confirmés) tous étant rangés par ordre, l'Evêque étant debout, la mitre en tête , il les confirme étant à genoux.... leur faisant avec le pouce de la main droite l'onction du chrême, en disant, etc. Ces paroles, comme nous avons dit, pourraient faire peine, si l'on ne faisait attention qu'elles appartiennent plus à celui qui a rédigé les cérémonies du Pontifical qu'au Pontifical même qui prescrit également l'imposition des mains comme l'onction du chrême, et qui n'en dispense en aucune circonstance.

Nous avons tâché d'exposer le plus exactement que nous avons pu les différents rits qui ont été de tout temps en usage dans la confirmation, et dont la plupart subsistent encore à présent : il faut maintenant que nous disions quelque chose des dispositions tant intérieures qu'extérieures que l'on exigeait de ceux qui en âge de raison devaient recevoir ce sacrement.

A l'égard des premières on voulait surtout que ceux qui attendaient la descente du Saint-Esprit qui se communique par la Confirmation, travaillassent avec soin à purifier leur conscience de toute tache de péché, et que ceux qui se sentaient coupables de quelques-uns eussent soin de les effacer en retournant à la pénitence, et à la confession. C'est ce qui est prescrit dans les Constitutions d'Odon évêque de Paris (cap. 4). *Si confirmandus fuerit adultus, confiteatur priùs et postea confirmetur.* Le concile de Cologne (cap. 7) ordonne la même chose pour ceux qui on atteint l'âge de dix ans, et la même chose est recommandée dans un grand nombre de conciles tenus dans le seizième siècle. On voulait de plus que ceux qui recevaient ce sacrement en âge de raison fussent suffisamment instruits des principaux mystères de la Religion, et que quand on les soupçonnait d'ignorance en ce point, on les interrogeât pour s'assurer s'ils étaient instruits de l'Oraison Dominicale , de la Salutation Angélique, du Symbole et du Décalogue. Les conciles provinciaux de Narbonne en 1609., d'Aix en 1587, de Rouen en 1581, ordonnent que l'on tienne exactement la main à cela.

Ces mêmes Synodes et les autres que nous avons cité, pour faire connaître quelles sont les dispositions intérieures que l'on doit apporter à la perception de ce sacrement, recommandent aussi avec soin à l'égard des préparations extérieures, que l'on soit à jeun. Herard de Tours le prescrit en ces termes : *Ut jejuni ad Confirmationem veniant perfectæ ætatis, et moneantur confessiones dare priùs, ut mundi donum Spiritûs sancti valeant percipere.* Le concile de Troyes de l'an 1400, ordonne la même chose aussi bien que la plupart de ceux qui se sont tenus après le concile de Trente. On voulait aussi que la veille du jour de cette importante action ils se lavassent le front, et qu'ils se fissent couper les cheveux qui leur pouvaient tomber sur les yeux, afin que rien n'empêchât l'application du saint chrême. Le concile de Cologne recommande cette pratique dès le treizième siècle, et le règlement qu'il a fait depuis là-dessus a été souvent renouvelé.

L'évêque qui conférait ce sacrement devait aussi être lui-même à jeun, comme cela se pratique encore aujourd'hui. Le concile de Meaux impose cette loi au ministre de la Confirmation , aussi bien que celui de Rouen de l'an 1072, c. 7. Le cérémonial Ambrosien prescrit aussi à l'évêque de se revêtir en cette occasion de l'étole et d'une chappe de couleur blanche, et de porter sa croix pastorale, la mitre et la crosse. Suivant le Rituel de Milan de Frédéric Borromée, digne successeur de saint Charles, la Confirmation doit se donner dans cette ville les cinq jours de la semaine de la Pentecôte en commençant au lundi, et tous les quartiers de la ville et de sa banlieue y sont distribués de telle sorte que chacun à son jour puisse se rendre à cet effet à la cathédrale, ou dans l'église que l'archevêque aura désignée , afin que tout se fasse avec décence, et sans confusion ; ce qui serait inévitable sans cette sage précaution dans une ville si grande et si peuplée, à cause de la multitude de ceux qu'il faudrait confirmer tous à la fois.

CHAPITRE V.

Que l'on n'a jamais cru devoir réitérer la Confirmation reçue dans l'Eglise. On examine par les faits si l'on a pensé de même de celle qui avait été donnée par les Hérétiques. Conduite différente sur ce point. On tâche de concilier ces différences. Difficulté d'y réussir.

On a été de tout temps persuadé dans l'Église que non-seulement par le Baptême les fidèles étaient consacrés à Dieu irrévocablement, mais on a cru de plus que la Confirmation les consacrait encore d'une manière plus particulière : en sorte qu'on aurait cru faire un sacrilége de réitérer cette consécration. C'est pour désigner cet état que S. Cyprien dit de ceux qui reçoivent ce sacrement, qu'ils sont perfectionnés par le sceau du Seigneur : *Sigillo Domini consummari;* et que Tertullien faisant allusion à ce qui se pratique dans ce sacrement, assure que le diable qui est le singe de Dieu enrôle aussi ses soldats : *Signat ille in fronte milites suos.* S. Augustin même en parlant des effets de ce sacrement lui attribue en propres termes celui d'imprimer le caractère : vous avez été baptisé, vous avez été marqué du caractère du Roi, vous avez commencé à être nourri de la table de votre Roi, *signatus es Regio charactere.* C'est ainsi qu'il désigne en peu de mots les trois sacrements qui se donnaient alors communément en même temps.

Les Grecs comme les Latins reconnaissaient ce caractère ineffaçable qu'imprime la Confirmation dans les âmes. S. Cyrille sur ces paroles du Prophète (1), *impinguàsti in oleo caput meum*, en parle très-clairement. Il a engraissé votre tête avec l'huile qu'il a répandue sur votre front par le sceau de Dieu que vous avez, afin que vous deveniez une expression du sceau, et que vous soyez sanctifié pour Dieu. Διὰ τὴν σφραγῖδα ἣν ἔχεις τοῦ Θεοῦ, ἵνα γένῃ ἐκτύπωμα σφραγῖδος ἁγίασμα Θεοῦ. On ne peut rien de plus expressif que cette manière de parler; on y voit l'impression d'un caractère divin et une consécration bien distinguée de celle du Baptême : la première nous consacrant à Dieu pour être à lui comme ses enfants, celle-ci comme ses soldats toujours prêts à combattre les ennemis du salut. Mais qu'est-il besoin d'entasser sur ce sujet les passages des Pères? cette vérité se démontre d'elle-même : il suffit pour s'en convaincre de faire réflexion qu'on n'a jamais réitéré ce Sacrement reçu dans l'Église, comme on réitère, par exemple, la Pénitence et l'onction des malades, et même le mariage après la mort d'un des époux. C'est là une preuve parlante à laquelle il n'y a rien à répliquer.

Tout ce qu'on y peut raisonnablement opposer, et que l'on trouve dans l'Euchologe des Grecs, que l'on attribue à S. Methodius, qui était patriarche de Constantinople en 841 : c'est qu'il est prescrit de confirmer de nouveau les apostats qui rentrent dans le sein de l'Église dans laquelle ils avaient été baptisés, et par conséquent confirmés, surtout chez les Grecs où ce sacrement n'est point séparé du Baptême, comme aujourd'hui parmi nous. Le P. Goar, pour se tirer d'embarras, répond que le rit prescrit dans l'Euchologe dont il s'agit, n'est point proprement un renouvellement du sacrement, mais une image de la vraie Confirmation. Je laisse aux théologiens à juger de la solidité de cette réponse; quelle qu'elle soit, il est certain qu'il y a tout lieu de douter que ce livre soit de S. Methodius, qui gouvernait l'église de Constantinople vers le milieu du neuvième siècle : et en ce cas on ne doit pas y avoir beaucoup d'égard; le schisme ayant alors aveuglé les Grecs, a pu les porter à cette innovation.

Si on a si religieusement observé de tout temps de ne point réitérer la Confirmation conférée par les Catholiques, il ne paraît pas qu'on en ait usé de même, au moins généralement, quand ce sacrement avait été donné hors l'unité catholique, principalement à l'égard de certains hérétiques pour les sectes desquels on avait plus d'horreur. Nous nous contenterons d'exposer historiquement ce qui s'est passé là-dessus dans les différents temps et dans les différentes Églises; après quoi nous y joindrons quelques réflexions. Premièrement, il est incontestable que S. Cyprien et ceux qui étaient dans la même cause, ne croyaient pas que ce sacrement pût être valide dans l'hérésie. Ils en étaient si persuadés, qu'ils croyaient même que le Pape S. Etienne pensait comme eux sur ce point, et que quand il disait qu'il ne fallait rien innover, mais que sans rebaptiser les hérétiques, on devait seulement leur imposer les mains pour la pénitence, *ut manus illi imponatur in pœnitentiam;* ils entendaient par là qu'on devait leur imposer les mains pour la Confirmation. Le saint évêque de Carthage en prend même occasion de combattre la décision du Pape S. Etienne (1), et forme entre autres cet argument contre lui, que si on a pu baptiser quelqu'un hors l'Eglise sans avoir la vraie foi, et s'il a pu recevoir la rémission de ses péchés, il a pu aussi selon la même foi recevoir le Saint-Esprit, et il n'est point nécessaire que lorsqu'il revient on lui impose la main pour le faire participant des dons du Saint-Esprit, et qu'on le marque : car, ou la foi a pu faire l'un et l'autre hors de l'Eglise, ou celui qui y était n'a rien reçu : *Et non est necesse venienti manum imponi, ut Spiritum sanctum consequatur, et signetur,* (remarquez cette dernière parole qui désigne visiblement le sacrement de Confirmation) *aut utrumque enim fides foris potuit, aut neutrum eorum qui foris fuerat accepit.*

S. Cyprien (2) fait valoir partout le même argument, aussi bien que les évêques assemblés avec lui dans le troisième concile de Carthage (3). On le voit par les avis de Secondien et de Nemesien. Ce dernier dit en propres termes, en parlant de S. Etienne et de ceux qui pensaient comme lui : Ces gens-là l'entendent donc fort mal, quand ils disent qu'il faut recevoir les hérétiques par l'imposition des mains pour le

(1) Psal. 22, v. 5, cateches. 22, n. 7.

(1) Epist. 73.
(2) Epist. 45.
(3) Sub Cypr., c. 24, et cap. 5.

Saint-Esprit, puisqu'il est manifeste qu'ils doivent renaître dans l'Eglise catholique par l'un et l'autre sacrement. *Cùm manifestum sit utroque sacramento debere eos renasci in Ecclesiâ.* Ces évêques regardaient, comme vous voyez, ce que S. Etienne avait dit de l'imposition des mains avec laquelle on devait réconcilier les hérétiques à l'Eglise, comme un aveu qu'il reconnaissait comme nulle la Confirmation qu'ils avaient reçue, d'où ils inféraient qu'on devait également réitérer le Baptême.

On ne doit pas être étonné de voir S. Cyprien, et tous ceux qui pensaient comme lui touchant la validité du Baptême reçu hors de l'unité avoir ces sentiments sur la Confirmation, et supposer que le Pape S. Etienne les avait avec eux : ils étaient une suite de leurs principes. Mais il doit paraître surprenant qu'un auteur anonyme (1), à peu-près du même temps selon les meilleurs critiques, lequel défend la décision du Pape contre l'opinion contraire, pense lui-même que la Confirmation donnée chez les hérétiques est nulle et doit être réitérée ; et qu'il fasse entendre que c'était une chose sur laquelle on convenait de part et d'autre : car voici comme il propose la question dont on disputait alors. Il s'agissait de savoir si par une très-ancienne coutume et par la tradition ecclésiastique.... ceux qui ont reçu le Baptême hors de l'Eglise, mais au nom de Jésus-Christ, devaient seulement recevoir l'imposition des mains de l'évêque, pour avoir part à la grâce du Saint-Esprit, et si cette imposition des mains leur donnait le signe de la foi.... *et hæc manûs impositio signum fidei iteratum atque consummatum eis præstaret :* ou bien s'il était nécessaire qu'on leur réitérât le Baptême, comme n'ayant rien reçu, si on ne le leur donnait de nouveau. Vous voyez par ce discours qu'il ne s'agissait pas de savoir s'il fallait imposer les mains pour recevoir le Saint-Esprit, ou, ce qui est le même, s'il fallait réitérer la Confirmation à ceux qui rentraient dans le sein de l'Eglise, les parties étant d'accord sur ce point : mais que toute la question était de savoir s'il fallait aussi les baptiser de nouveau : la plupart, du nombre desquels était cet auteur, le nient, appuyés sur l'autorité de la plus ancienne coutume et de la tradition ecclésiastique. Les expressions de cet auteur caractérisent trop bien le sacrement de Confirmation pour que l'on puisse l'entendre autrement, et surtout les paroles que nous avons citées, qui sont les mêmes dont S. Cyprien se sert pour le désigner dans sa 73e lettre : *Ut per nostram orationem, ac manûs impositionem Spiritum sanctum consequantur, et signaculo Dominico consummentur.* Les mêmes paroles se lisent dans les anciens Sacramentaires (2), où, suivant qu'il est prescrit, l'évêque en appliquant le chrême sur le front, disait . Le signe de Christ pour la vie éternelle, *signum Christi in vitam æternam*, ou bien, *sigillat te Deus sigillo fidei suæ in consignatione fidei.* Les évêques du concile d'Arles assemblés en 314, écrivant au pape S. Sylvestre, lui apprennent qu'ils ont ordonné que, si un hérétique revient à l'Eglise, on l'interrogera touchant la foi du Symbole, et que, si l'on voit qu'il a été baptisé dans le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, on lui imposera seulement les mains : *manus ei tantùm imponatur.* C'est effectivement ce qui est prescrit dans le huitième Canon, où après ces paroles, « qu'on lui impose seulement les mains, » ils ajoutent, afin qu'il reçoive le Saint-Esprit, *ut accipiat Spiritum sanctum.* Il y a bien de l'apparence que ce concile désigne le rit avec lequel on recevait les hérétiques dans l'Eglise par une de ses parties, sans exclure l'autre, qui était l'onction du chrême ; puisque le second concile tenu vers le milieu du siècle suivant dans la même ville, en parlant des sectateurs de Bonose, et des Ariens, veut, qu'attendu qu'il est manifeste qu'ils ont été baptisés au nom de la Trinité, ils soient reçus, après avoir confessé la vraie foi de tout leur cœur, avec le chrême et l'imposition des mains. *Bonosiacos quos sicut Arianos baptizari in nomine Trinitatis manifestum est, dùm interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manûs impositione in ecclesiâ suscipi sufficit.* Je ne sais si le pape Sirice désigne de même la manière de recevoir certains hérétiques dans l'Eglise par un des rits qui s'observaient en cette occasion, lorsqu'il dit en parlant d'eux, et entre autres des Ariens, qu'on les recevait comme les Novatiens, et autres hérétiques, par la seule invocation des sept dons du Saint-Esprit, et l'imposition des mains de l'évêque, selon qu'il a été déterminé dans le concile ; ce qu'observent, ajoute-t-il, l'Orient et l'Occident. Sirice par ce concile entend sans doute celui de Nicée, qui dans son huitième canon, ordonne que les Novatiens seront reçus par l'imposition des mains : *Sanctæ et magnæ synodo visum est ut impositis eis manibus sic in clero maneant.* Quelques-uns, et entre autres Gratien, ont mal interprété ce canon, ayant entendu par cette imposition des mains, dont il est parlé ici, l'Ordination contre l'esprit même du concile, et la pratique constante de l'Eglise, qui n'a jamais ordonné de nouveau les Novatiens : ce qui est si vrai que dans ce même canon, il est dit que ces schismatiques, quand ils reviendront à l'unité, resteront dans le rang qu'ils occupaient dans le clergé ; en sorte que dans les lieux où ils seront évêques sans concurrence d'évêques catholiques, ils resteront seuls évêques, et que ceux qui seront survenus dans une Eglise qui avait auparavant son évêque ou son prêtre, tiendront le premier rang après lui.

Les successeurs de Sirice dans le Saint-Siége, tiennent à peu près le même langage, touchant la manière de réhabiliter, et de faire part des dons de la grâce aux hérétiques qui reviennent à l'unité du Corps de Jésus-Christ, et leurs expressions semblent désigner le sacrement de Confirmation. Ceux, dit S. Léon (1), qui ont reçu le Baptême des hérétiques n'ayant point été baptisés auparavant (*dans l'Eglise catholique*) doivent être confirmés par la seule invocation du Saint-Esprit et l'imposition des mains : *Solâ invocatione Spiritûs sancti*

(1) Tertull. édit. de Rigaut.
(2) Martène, de antiq. Eccl. Rit., t. 1, p. 251.

(1) In Ep. ad Nicetam, 129, c. 7.

per impositionem manuum confirmandi sunt. Il dit la même chose dans son Epître à Rustique (1), et dans celle qu'il a écrite à Neon. Nous verrons ailleurs ce que le Pape Innocent a dit sur le même sujet.

Un ancien manuscrit du monastère de Gellone, qui est du temps de Charlemagne, nous représente la formule de l'invocation du S.-Esprit que faisait l'évêque dans cette occasion en imposant les mains, et on ne peut nier qu'elle ne soit entièrement semblable à celle qui se faisait en donnant la Confirmation, comme on peut s'en assurer en la comparant avec celles que rapporte le P. Martène (2). Il est bon de la mettre ici.

Bénédiction sur ceux qui reviennent de diverses hérésies.

« Père saint et tout-puissant qui avez daigné tirer des égarements de l'hérésie votre serviteur, et le rappeler à votre sainte Église, nous vous prions, Seigneur, de répandre sur lui votre Esprit consolateur avec ses sept dons : l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de science et de piété ; remplissez votre serviteur de l'Esprit de la crainte du Seigneur. »

Soit que le pape Sirice et S. Léon n'aient marqué la manière de recevoir les hérétiques qui retournent à l'Eglise que par un des rits que l'on y employait, en disant qu'ils y étaient reçus par l'imposition des mains accompagnée de l'invocation du S.-Esprit, soit que le premier de ces papes n'eût aucun égard à ce qui avait été ordonné dans le premier concile général de Constantinople, lorsqu'il dit, que l'Orient et l'Occident observaient de les rétablir dans l'unité du corps de Jésus-Christ par l'imposition des mains et l'invocation du S.-Esprit, il est certain que tant en Orient qu'en Occident on leur faisait aussi l'onction du chrême ; nous en apporterons plusieurs exemples dans l'histoire de la Pénitence. En attendant, nous dirons ici, pour ce qui regarde l'Occident, qu'outre le second concile d'Arles dont nous avons cité les paroles, Fauste de Riez en parle expressément (3), aussi bien que Gennade de Marseille (4). Ce dernier même enseigne de plus, que les enfants et les insensés qui ont été baptisés dans les sectes hérétiques doivent confesser la foi par la bouche de leurs parrains avant qu'on leur fasse l'application du chrême et qu'on leur impose les mains, et qu'après cela on leur donnera la sainte Eucharistie. *Et sic manûs impositione et chrismate communiti, Eucharistiæ mysteriis admittantur.* Ces auteurs étaient contemporains de S. Léon, comme on le sait, ils n'avaient point établi eux-mêmes l'usage dont ils parlent ; il n'est pas croyable que ce saint Pape l'ignorât. C'est ce qui me fait croire que quand il parle de l'imposition des mains jointe à l'invocation du S.-Esprit pour incorporer les hérétiques à l'Église, il n'exclut pas l'onction du chrême, à moins que l'on ne veuille dire que l'un ou l'autre étant seul employé, faisait le même effet que quand on les mettait tous deux en usage, comme quelques-uns le pensent de la Confirmation, ou bien qu'il ne parlait que de la pratique de l'Église de Rome, et de celles qui lui étaient particulièrement soumises. On est porté à penser la même chose du Pape Sirice. Pouvait-il ignorer le 7e canon du concile de Constantinople qui est compté pour le second général, qui marque dans un si grand détail tout le rit de l'onction du chrême, avec laquelle il veut que l'on rétablisse les hérétiques dans la communion de l'Église ? Je ne puis me le persuader ; et je crois que quand il assure que l'on recevait les hérétiques par l'imposition des mains, tant en Orient qu'en Occident, il a désigné le tout par sa partie. Il est à propos de produire ici ce canon, si important au sujet que nous traitons. « Nous recevons ceux qui, quittant les hérétiques, reviennent à la foi orthodoxe de la manière qui suit : Les Ariens, les Macédoniens, les Sabbatiens, les Novatiens donneront des libelles par lesquels ils anathématiseront toute hérésie qui s'éloigne de la croyance de la sainte église Catholique et Apostolique, après quoi ils recevront le sceau, c'est-à-dire qu'ils seront d'abord oints du saint chrême au front, aux yeux, au nez, à la bouche, aux oreilles, et en leur imprimant ainsi le sceau divin, nous disons : soyez marqué du sceau du don du Saint-Esprit : Καὶ σφραγιζομένους ἤτοι χριομένους πρῶτον τῷ ἁγίῳ μύρῳ, τὸ τέ μέτωπον..... καὶ σφραγίζοντες αὐτοὺς λέγομεν· Σφραγὶς δωρεὰς πνεύματος ἁγίου.

Ce décret du concile de Constantinople a depuis servi de règle dans les Églises d'Orient à l'égard des hérétiques, excepté ceux que l'on rebaptisait, et que l'on recevait par la seule abjuration de leurs erreurs, ou par la pénitence, et dont nous aurons lieu de parler avec quelque étendue dans le second livre de cette histoire. Le concile *in Trullo* répète dans son 97e canon ce 7e de Constantinople, et n'ajoute ni ne change rien dans la discipline qu'il a établie pour ce qui regarde les hérétiques dont il y est fait mention. L'église Grecque l'a depuis religieusement observée, comme il paraît par la réponse de S. Théodore Studite à Naucrace qui est insérée dans le recueil du Droit Oriental (1), aussi bien que par leurs plus anciens catalogues et les anciens manuscrits de la Grotte-Ferrée près de Rome, de la Bibliothèque du roi et de celle du cardinal Barberin que le P. Morin (2) avait consultés. Enfin les Grecs, depuis que le schisme a été entièrement formé, ne se sont point départis de cette ancienne coutume, comme on le voit par la réponse de Balzamon à Marc d'Alexandrie. Voilà ce que l'histoire nous apprend touchant la manière de réconcilier à l'Église certains hérétiques. En quoi on remarque une si grande ressemblance avec le rit de la Confirmation, que de très-savants hommes ont été persuadés que l'on considérait autrefois comme nulle celle que les sectaires avaient donnée à leurs néo-

(1) Cap. 18, et ep. 155 ad Neon.
(2) De ant. Eccl. Rit. t. 1, p. 249.
(3) L. de lib. Arb. c. 17.
(4) De Eccl. Dogm. c. 52.

(1) Jure Orient., l. 4, p. 290.
(2) De Pœnitentiâ l. 9, c. 9.

phytes, et il n'est pas aisé sans doute de concilier les difficultés qui résultent de l'exposé de ces faits avec la créance commune de l'Église. Le P. Coustant (1) l'a tenté, et nous nous contenterons de faire un extrait de ce que dit ce savant religieux sur cette matière.

« A l'égard du Pape S. Étienne, quelque sentiment que lui aient supposé les évêques d'Afrique, et l'auteur anonyme qui pensait comme lui sur le Baptême des hérétiques, et qui a défendu sa décision, les paroles de ce saint Pape ne donnent aucun lieu à ce soupçon; elles sont si mesurées et si exactes, qu'on n'en peut rien inférer contre la validité de la Confirmation reçue dans l'hérésie, à moins qu'on ne soit prévenu, puisqu'il dit seulement qu'il faut recevoir ceux qui abandonnent leurs erreurs en leur imposant les mains pour la pénitence ou en signe de pénitence: *ut ei manus imponatur in pœnitentiam.* S. Cyprien lui-même (2), aussi bien que Crescent, évêque de Cirte, un des évêques du 3e concile de Carthage, nomment ainsi l'imposition des mains que l'on faisait aux hérétiques à leur retour à l'église Catholique, après l'avoir abandonnée et y avoir été baptisés. Les paroles du saint martyr sont trop remarquables pour ne pas avoir place ici. *Quod nos quoque hodiè observamus, ut quos constat hìc baptizatos esse, et à nobis ad hæreticos transìsse, si postmodùm peccato suo cognito, et errore digesto, ad veritatem et matricem redeant, satis sit in pœnitentiam manum imponere.*

« On peut tirer de là un puissant argument, pour montrer que l'imposition des mains que l'on faisait sur certains hérétiques nés et élevés dans l'hérésie, quand ils l'abandonnaient, n'était point une réitération de la Confirmation : car enfin nous n'avons aucun monument qui puisse nous faire connaître que l'imposition des mains que l'on faisait à ces derniers fût d'une autre nature que celle que l'on faisait aux apostats qui rentraient en eux-mêmes, et à qui on imposait les mains seulement pour la pénitence et non pour la Confirmation. Ce qui est si vrai que, quoique l'on reçût les donatistes dans le rang même qu'ils occupaient dans le clergé sans qu'on pensât jamais à les confirmer de nouveau, on leur imposait néanmoins les mains en signe de pénitence, d'où ils tiraient même avantage contre les catholiques à qui ils disaient, faisant allusion à l'usage de ce temps-là, de ne point admettre dans le clergé ceux qui avaient été soumis à la pénitence publique. Si donc il faut que nous nous repentions d'avoir été contre l'Église et hors de l'Église afin que nous puissions être sauvés, comment, après cette pénitence, pouvons-nous demeurer clercs ou évêques parmi vous (3)?

« Le pape Innocent I appelle cette imposition des mains plutôt une image de la pénitence qu'une véritable pénitence. Car dans une de ses lettres dans laquelle il prétend qu'on ne doit point absolument recevoir les Ariens et autres semblables hérétiques dans les honneurs de la cléricature, il parle en ces termes de leur laïques (1) : Nous les recevons sous l'image de la pénitence, *sub imagine pœnitentiæ*, et ils reçoivent la sanctification du Saint-Esprit par l'imposition de la main... Comment donc se peut-il faire que nous considérions comme dignes des honneurs de Jésus-Christ, leurs prêtres profanes, nous qui regardons leurs laïques comme imparfaits, et qui, pour les rendre participants de la grâce du Saint-Esprit, les recevons avec l'image de la pénitence? *Cum pœnitentiæ imagine recipiamus.* Ce raisonnement d'Innocent fait connaître clairement qu'il considérait cette imposition des mains comme une espèce de satisfaction, quoiqu'il l'appelle d'ailleurs une image de la pénitence, parce qu'en imposant ainsi les mains aux hérétiques, on ne leur enjoignait point les peines et les macérations ordinaires de la pénitence de ce temps-là.

« Le pape Vigile développe encore plus clairement cette matière dans sa lettre à Profuturus, en distinguant ceux qui ont été simplement baptisés dans l'hérésie de ceux qui l'ayant été dans l'Église ont reçu de nouveau ce sacrement chez les Ariens : Leur réconciliation, dit-il, se fait non par l'imposition des mains qui opère l'invocation du Saint-Esprit, mais par celle qui acquiert le fruit de la pénitence, et qui mérite le rétablissement de la communion. *Sed per illam quâ pœnitentiæ fructus acquiritur et sanctæ communionis restitutio.* On distingue dans ces paroles du pape Vigile une double imposition des mains : la première qui n'est qu'une ombre et une image de cette pénitence si austère et si laborieuse à laquelle on assujétissait ceux qui avaient souillé par des crimes la robe de l'innocence dont ils avaient été revêtus dans le baptême; la seconde qui était le commencement de cette même pénitence, ou la cérémonie par laquelle on imposait aux pécheurs avec la bénédiction de l'église ces longs travaux par lesquels ils devaient expier leurs crimes.

« On peut s'apercevoir aisément de ce que cette bénédiction, dont nous avons donné un modèle ci-dessus, avait de commun avec celle par laquelle on confirmait les néophytes, et ce en quoi elle en différait. Elles convenaient entr'elles en ce que dans l'une et dans l'autre on invoquait le Saint-Esprit; car l'Église ne croyait pas que ce fût assez de réunir ceux qui rentraient dans l'unité par un culte purement extérieur, si en même temps elle ne se les attachait par des liens intérieurs et spirituels. C'est pourquoi elle invoquait le Saint-Esprit qui seul peut unir ses membres dispersés, et en former un corps mystique uni au chef suprême qui est Jésus-Christ. Qu'y a-t-il donc d'étonnant qu'elle ait invoqué le Saint-Esprit pour produire cet effet? En cela ces deux rits convenaient entr'eux. Ils différaient en ce que dans la prière qui se faisait pour les hérétiques repentants, on demandait qu'ils reçus-

(1) Dans une dissertation sur le sentiment du pape S. Etienne qui se trouve dans son édition des Décrétales des Papes, p. 227 et suiv.
(2) Ep. ad Quintum.
(3) Apud Aug. ep. olim 50, nunc 185, num. 44.

(1) Innoc., ep. 24 ad Alex., n. 4.

sent le Saint-Esprit qu'ils n'avaient point encore reçu; et que dans celle qui se faisait pour confirmer les catholiques, on demandait qu'il leur fût communiqué avec plus d'abondance, et que, pour ainsi dire, il fût plus fortement imprimé dans leurs âmes.»

C'est ainsi que le P. Coustant entreprend de lever les difficultés qui se rencontrent sur cette matière, et j'aurais souhaité qu'il en fût demeuré là. Mais il ajoute une chose qui peut faire retomber dans l'inconvénient qu'il a voulu nous faire éviter, lorsqu'il insiste sur ce que, dans la réconciliation des hérétiques, on ne demandait point à Dieu qu'il imprimât dans leurs âmes le sceau dont il est si souvent parlé lorsqu'il s'agit du sacrement de Confirmation. Quoique ce soit là le rit principal et constitutif de ce sacrement selon lui, comme il le prouve par S. Cyprien et par la lettre de S. Corneille à Fabien, où, en parlant de Novatien, il dit : *Neque ab episcopo consignatus est. Hoc autem signaculo minimè percepto, quomodò Spiritum sanctum potuit accipere?* Ce raisonnement suppose que l'on ne faisait point l'onction du chrême sur le front à ceux qui quittaient l'hérésie pour se réunir à l'Église, et ne peut avoir lieu que pour justifier les églises qui reçoivent les hérétiques par la simple imposition des mains jointe à l'invocation du Saint-Esprit : mais il n'a aucune force à l'égard de celles qui joignaient les deux rits ensemble. Or, cela étant, tout ce que cet habile théologien vient de dire est de peu d'usage, puisqu'il est incontestable que dans la plupart des églises, tant en Orient qu'en Occident, on faisait l'onction du chrême à ceux qui revenaient à l'Église, comme vous l'avez vu, par ce que la fidélité de l'histoire nous a obligé de rapporter, et comme nous aurons lieu de le montrer quand nous traiterons dans l'histoire de la Pénitence (1) de celle qu'on exigeait des hérétiques, et des différentes manières de les réconcilier.

L'auteur dont nous parlons a senti les suites de ce qu'il a dit; et il convient que le concile de Constantinople a voulu que l'on réitérât la confirmation à certains hérétiques dont il fait le dénombrement. Mais, dit-il, en Occident on recevait les Ariens par la seule imposition des mains, selon le témoignage de S. Grégoire dans sa lettre à Quirice. Comme ce n'est pas le lieu de parler ici de ce passage de S. Grégoire, dont nous traiterons amplement ailleurs (2), nous ajouterons seulement à ce qui a été dit ci-dessus touchant la discipline qu'observaient les églises d'Occident pour la réception des hérétiques, ce que le concile d'Épaune (can. 16) ordonne touchant les hérétiques qui dans le péril de mort demandaient à se convertir : savoir, qu'il est permis à un prêtre dans cette conjoncture de leur faire l'onction du chrême, que tous ceux qui se convertiront quand ils seront en santé doivent demander à l'évêque. *Presbytero propter salutem animarum quam injunctis optamus desperatis et decumbentibus hæreticis, si conversionem subitam petant, chrismate subvenire permittimus. Quod omnes conversuri, si sani sunt, ab episcopo noverint expetendum.* Le premier concile d'Orange (can. 11) établit précisément la même discipline. Nous voulons, disent les évêques de ce Synode, que les hérétiques qui périclitent, et qui, en cet état, désirent devenir catholiques, soient consignés, *consignati*, avec le chrême par un prêtre en l'absence de l'évêque. Walafrid Strabon (1) rend témoignage aussi que de son temps (au milieu du 9me siècle) et avant lui on réconciliait de même les hérétiques par le chrême et l'imposition des mains. *Sed et chrismate et manûs impositione, quod imperfectum erat, perfici debet. Hoc in canonibus et decretis Patrum frequens habetur.*

Jusqu'à présent nous n'avons traité qu'historiquement ce qui regarde la confirmation reçue dans l'hérésie. Mais, s'il m'était permis de dire mon sentiment sur cette matière si embarrassée, j'avouerais franchement que dans la plupart des églises on recevait à l'unité catholique certains hérétiques avec les mêmes rits que ceux du sacrement de Confirmation; et je dirais en même temps que ce n'était point ce sacrement qu'on leur administrait, parce qu'en employant ces rits pour la réconciliation des hérétiques, on n'avait point intention de les confirmer de nouveau, mais seulement de leur obtenir la grâce du Saint-Esprit, pour les unir intérieurement et utilement au corps de l'Église. Et j'emploierais les mêmes arguments pour prouver cela à l'égard des deux rits, de l'imposition des mains, et de l'onction du chrême, que le P. Coustant a employés à l'égard du premier seulement. Je laisse cette réflexion au jugement des théologiens, auxquels je soumets volontiers tout cet ouvrage.

CHAPITRE VI.

Par qui le sacrement de Confirmation a été de tout temps administré dans l'Église tant en Orient qu'en Occident, Diversité sur ce point. Ce que l'on doit penser de la Confirmation donnée par les prêtres Grecs. Certains évêques ont troublé mal à propos les Orientaux dans leur pratique.

Nous apprenons dans l'Écriture la règle qu'il faut suivre sur cette matière. Le diacre Philippe ayant converti à la foi les habitants de Samarie, se contenta de les baptiser, après quoi il se retira. Le bruit de cette conversion étant venu à Jérusalem, Les apôtres y envoyèrent Pierre et Jean qui leur imposèrent les mains pour leur communiquer le Saint-Esprit (2). Ils auraient pu députer pour cela quelques-uns des prêtres; mais ils voulurent en cette occasion apprendre à toute l'Église la règle qu'elle devait suivre dans la dispensation de la grâce qui est attachée à ce sacrement, qui est comme le sceau et la perfection de la sanctification. Vous avez vu par tous les passages que nous avons allégués en différentes occasions dans cette section et dans l'histoire du Baptême, que l'ancienne église s'est religieusement conformée à cette règle. Les textes de S. Cyprien, de Tertullien et de tant d'autres, en font

(1) Voyez la 4e section de la Pénitence.
(2) *Ibid.*

(1) Lib. de Reb. Eccl., c. 26.
(2) Act. c. 8, v. 14 et seq.

foi. Il n'est pas nécessaire de les répéter ici, d'autant plus que la chose ne pouvait guère être autrement, n'y ayant que les évêques, dans ces premiers siècles, qui donnassent le Baptême qui était suivi aussitôt de la Confirmation. Que si quelque prêtre ou quelque diacre donnait de temps en temps le Baptême, ce qui était fort rare, on devait amener à l'évêque celui qui avait été baptisé, afin qu'il reçût de sa main le sacrement de Confirmation. Cette discipline fut maintenue par le concile d'Elvire (can. 38), qui ordonne que si quelqu'un a été baptisé dans un besoin pressant par quelqu'autre que l'évêque, on doit le conduire à l'évêque, en cas qu'il survive, pour qu'il soit perfectionné par l'imposition de ses mains. *Si supervixerit, ad episcopum eum perducat, ut per manûs impositionem perfici possit.*

On peut dire en général que cette discipline a été constamment observée jusqu'à présent dans l'église d'Occident, et n'y a souffert que de très-légères interruptions. La plus connue est celle qui arriva en Sardaigne, où les prêtres s'étaient mis sur le pied d'administrer la confirmation comme ministres ordinaires de ce sacrement. S. Grégoire l'ayant appris, le leur défendit. Mais, étant depuis informé que cette défense les avait scandalisés et causé de l'émotion dans les esprits, il le leur permit, ou plutôt il toléra cet abus pour éviter de plus grands inconvénients. Ce sont les motifs qui engagèrent ce grand Pape (1) à user de condescendance sur ce point, comme il le témoigne à Janvier, évêque de Cagliari, à qui il dit, avec sa modestie ordinaire, qu'il l'avait d'abord défendu, suivant en cela la coutume de son église; mais que, pour le bien de la paix, il leur permet de suivre l'usage qui avait prévalu chez eux. *Ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant concedimus.*

Soit que l'on donne à ce que fit alors S. Grégoire le nom de dispense, soit qu'on le regarde comme une simple tolérance, il est certain qu'il n'eut point de suites en Occident. Les évêques de cette partie si considérable de l'Église ont maintenu avec soin leurs prérogatives à cet égard, et se sont toujours appliqués à réprimer les entreprises téméraires des prêtres qui voulaient s'ériger en ministres de la Confirmation. On remarque cette attention dans les évêques du second concile de Séville qui fut tenu peu d'années après la mort de ce saint pape (2). Car ils y défendent aux prêtres de faire le chrême, et d'en faire l'onction sur le front des nouveaux baptisés; *Nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare* (can. 7). Théodulphe d'Orléans (3), le sixième concile de Paris (4), de l'an 827, celui de Meaux, de l'an 843 (can. 44), maintinrent cette discipline. Ces deux conciles ne permettent pas même aux corévêques d'exercer cette fonction. D'autres allèrent plus loin, et ordonnèrent que l'on donnerait de nouveau la confirmation à ceux qui l'auraient reçue d'un corévêque. C'est ce que fit Isaac de Langres, dont voici les paroles : *Si quis non ab episcopo, sed à corepiscopo fuerit confirmatus, reiterari aliis benedictionibus debet.* On lit la même chose dans un capitulaire de l'an 803, dont l'auteur (1) témoigne suivre en cela l'autorité du pape Léon III qu'on avait consulté sur ce sujet.

L'usage des Occidentaux sur ce point était si bien établi et si connu, que ce fut sur cela que les Grecs dans le 9e siècle fondèrent un des reproches qu'ils formèrent contre l'Église Latine, comme on le voit dans la lettre du pape (2) Nicolas I, aux évêques des Gaules, et à Hincmar de Reims en particulier, que Flodoard nous a conservée dans son histoire de l'église de Reims. Le pape par cette lettre invitait les évêques de l'Église de France, la plus savante qui fût alors, à répondre aux objections des Grecs excités par Photius, qui jetait dès-lors les premières semences de ce schisme funeste, qui a depuis divisé l'Église d'orient de celle d'occident. Quelques-uns d'entre eux se chargèrent de cette importante commission. D'autres confièrent la cause de l'Église au savant Ratram moine de Corbie. Mais ni ce dernier ni les autres ne s'avisèrent de nier que l'administration du sacrement dont nous parlons ne fût réservée aux seuls évêques parmi eux; et ils défendirent l'usage de leur Église par l'autorité de l'Écriture sainte.

Depuis ce temps nous ne voyons pas que les prêtres, communément, aient donné la Confirmation en occident du consentement de l'Église; et Arcudius est un homme trop crédule pour l'en croire sur sa parole, lorsqu'il assure (3) que le pape Adrien VI avait permis aux frères-mineurs de donner ce sacrement avec du chrême consacré par un évêque dans leurs missions des Indes, lorsqu'il ne se rencontrerait point d'évêques. Cela paraît d'autant moins probable, (quoique cet auteur ajoute que l'original de cette dispense se conserve dans le monastère de S. François à Séville) cela paraît, dis-je, d'autant moins probable, que le pape Adrien dans les ouvrages qu'il avait composés (4), lorsqu'il n'était encore que docteur de Louvain, et qu'il a fait imprimer depuis qu'il fut élevé au pontificat, enseigne que le pape n'est pas en droit d'accorder une telle dispense, et que s'étant objecté ce que fit S. Grégoire à l'égard des prêtres de Sardaigne, il répond que ce saint Pape n'avait point permis à ces prêtres de donner ce sacrement, mais qu'il l'avait seulement toléré comme un abus. Il y a aussi toute apparence qu'Arcudius aura trop facilement ajouté foi au jésuite Louis Fonseca, qui lui racontait qu'il avait conféré lui-même ce sacrement dans le Brésil avec la permission du souverain Pontife. Il aurait dû lui demander à voir l'original de cette dispense : il aurait sans doute fort embarrassé ce missionnaire.

(1) Lib. 3 epist.
(2) S. Grégoire mourut l'an 604, et ce concile fut assemblé en 619.
(3) De Bapt., c. 17.
(4) Part. 2, c. 27.

(1) Apud Baluz., p. 381.
(2) Lib. 3, c. 17.
(3) Lib. 2. de Conf., c. 15.
(4) In 4 de sacram. Confirm.

Cependant l'on trouve des exemples de ces priviléges accordés à quelques abbés, et entre autres à celui du Mont-Cassin, selon la chronique de ce monastère, page 106, à un abbé de Notre-Dame des Ermites à qui Paul III donna ce pouvoir en 1537 (*Gallia Christiana nov. edit.*, *t.* 5, *p.* 1020), et à un abbé de S. Urbain dans le diocèse de Constance, qui reçut le même privilége pour lui et pour son successeur seulement, en récompense du zèle avec lequel il soutenait la foi catholique, suivant qu'il est rapporté dans le nouveau *Gallia Christiana*, *ibid.*, *p.* 1087. Mais tout cela ne montre pas que les prêtres dans l'Église Latine aient été en possession de ce pouvoir communément parlant. Et tout ce qu'on peut alléguer pour prouver que les prêtres y ont été les ministres ordinaires de ce sacrement est très-faible, et mérite à peine que l'on s'y arrête. Tel est l'argument qu'on tire du 77e canon du concile d'Elvire, portant que si un diacre gouvernant un peuple, a baptisé quelqu'un sans évêque ni prêtre, l'évêque doit lui donner la perfection par la bénédiction. *Si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit.* D'où ils concluent que si ces personnes eussent été baptisées par un prêtre, elles n'auraient point eu besoin du ministère de l'évêque pour les confirmer. Mais si cela est ainsi, pourquoi le concile renvoie-t-il ces personnes à l'évêque seulement, et non aux prêtres les plus voisins? Cela est donc ce qu'on appelle un argument négatif, dont on ne peut rien conclure raisonnablement, non plus que du 2e canon du concile de Barcelone, au 6e siècle, qui défend aux prêtres de rien exiger de ceux à qui ils ont fait l'onction du chrême, sous prétexte du prix que peut coûter le peu de baume qui entre dans la composition, puisque, comme nous avons vu plusieurs fois, les prêtres faisaient, surtout en ce temps-là, l'onction verticale aux néophytes au sortir des fonts baptismaux.

Puisque l'ordre des matières nous a ramené à cette onction verticale, je veux, pour ôter toute ambiguité sur cela, rapporter ce que dit le savant Hugues-Menard (1), afin qu'on ne confonde pas des choses dont les Pères parlent quelquefois assez confusément; parce que l'usage et la pratique de leur temps servaient d'interprétation à leurs paroles. Premièrement il est certain que quand les Pères qui ont vécu avant le pontificat de S. Sylvestre, font mention de l'onction du chrême, ils entendent celle qui se fait au front par l'évêque, et qui appartient au sacrement de Confirmation, quoique quelquefois ils ne la désignent que sous le nom d'onction de l'huile : car dans ces passages le terme *huile* se prend pour le chrême ou une huile composée avec du baume. Cette remarque a lieu même depuis ce temps, pour ce qui regarde les Grecs, lesquels omettent l'onction verticale qui se fait par le prêtre. Ainsi quand les anciens docteurs de cette Église parlent de l'onction du chrême, ils ne veulent marquer autre chose que celle qui se fait sur le front par l'évêque.

Secondement, si les auteurs ecclésiastiques parlent simplement de l'onction du chrême, sans ajouter des circonstances qui déterminent leurs discours à l'onction verticale, on ne peut douter qu'il n'aient en vue celle qui constitue le sacrement de Confirmation. La raison de cela est qu'il était assez rare dans les premiers siècles que les prêtres baptisassent; cette fonction étant réservée aux évêques, qui, lorsqu'ils l'exercaient par eux-mêmes, faisaient l'onction du front aux néophytes immédiatement après le Baptême, sans que le prêtre fît celle du haut de la tête, qui n'a été instituée que pour suppléer au défaut de l'évêque, et pour servir de sauvegarde aux nouveaux baptisés, jusqu'à ce qu'ils eussent reçu le sacrement de Confirmation des mains de l'évêque. La coutume s'établit depuis de la donner aux néophytes au sortir des fonts, quoiqu'ils dussent être confirmés aussitôt par l'évêque.

Le plus ancien monument qui nous soit resté de cette pratique, bien avant l'ordre romain et les sacramentaires, est le fameux passage de la lettre du pape Innocent I à Decentius. Nous l'avons déja cité ailleurs, et il est bon d'en dire encore un mot, non sur l'onction verticale, dont nous avons assez parlé, mais sur celle du front qu'il semble tellement réserver aux évêques, qu'il exclut absolument les prêtres de cette fonction, et les en déclare incapables : *De consignandis verò infantibus manifestum est non ab alio quàm ab episcopo fieri licere... : nam presbyteri pontificatûs apicem non obtinent. Hoc autem pontificium solis deberi episcopis.....*, *non solùm consuetudo ecclesiastica demonstrat, verùm et illa lectio Actuum Apostolorum.* Pour bien entendre ce que dit ce pape, et ne le point mettre en contradiction avec le plus illustre de ses successeurs (1), il faut remarquer qu'il écrivait ceci à un évêque voisin de Rome, dont le pape était métropolitain, et dont il avait droit par conséquent d'exiger qu'il se conformât en tout aux usages de l'église dont il dépendait. C'est pourquoi il lui parle de cette sorte; non qu'il doutât que les prêtres avec la permission de l'évêque ne pussent absolument conférer ce sacrement, mais parce qu'il ne voulait pas qu'on leur accordât cette permission même à l'extraordinaire; à plus forte raison que les prêtres entreprissent de s'ingérer d'eux-mêmes dans cette fonction. C'est en ce dernier sens que le pape Gélase dit (2), que les prêtres ne doivent point s'arroger cette faculté, *non consignationis pontificalis adhibendæ sibimet arripere facultatem.* Mais ni l'un ni l'autre de ces papes n'est contraire à S. Grégoire, qui a cru que les prêtres pouvaient validement, et même légitimement confirmer, en le faisant avec une permission spéciale de l'évêque.

Saint Jérôme (1) a reconnu ce pouvoir dans les prêtres, lorsqu'il dit que si les néophytes ne recoivent le Saint-

(1) Not. in l. Sacr., tom. 3 nov. edit. Operum S. Greg., p. 385.

(1) S. Grég.-le-Grand, dans sa lettre à Janvier.
(2) Ep. 12, c. 9.
(3) Dial. adv. Lucif.

Esprit que par l'imposition de la main de l'évêque, cela est institué plutôt pour l'honneur du sacerdoce, que parce que la loi le prescrit. *Ad honorem potiùs sacerdotii, quàm ad legis necessitatem institutum.* Non-seulement S. Jérôme reconnaît dans les prêtres le pouvoir de donner la Confirmation; mais il fait de plus entendre qu'on leur permettait quelquefois d'user de ce pouvoir, lorsqu'il dit dans sa lettre à Evangelus: Que fait l'évêque, excepté l'ordination, que le prêtre ne fasse point? *Quid enim facit excepta ordinatione episcopus quod presbyter non faciat?*

Le premier concile de Tolède (can. 20) semble supposer cet usage (sans doute avec la dépendance nécessaire aux évêques) quand il interdit aux diacres la faculté de faire l'onction du chrême; et qu'il permet en même temps au prêtre de la faire en l'absence de l'évêque, ou bien même en sa présence, si celui-ci le lui ordonne. *Statutum est diaconum non chrismare, sed presbyterum, absente episcopo, præsente verò, si ab ipso fuerit præceptum.* Ce n'est pas sans beaucoup de vraisemblance que de savants hommes (1) prennent dans le même sens le onzième canon du premier concile d'Orange, et le seizième de celui d'Epaune, que nous avons rapporté sur la fin du chapitre précédent; aussi bien que ce qui est dit dans le second concile de Tolède, de l'an 599, *cap* 2, quand il défend aux évêques de rien prendre pour le prix de la liqueur du chrême qu'ils donnent aux prêtres pour confirmer les néophytes: *Statutum est ut cùm chrisma presbyteris diœcesanis datur pro confirmandis neophytis, nihil pro liquoris pretio accipiatur.*

Il est évident par le détail historique que nous venons de faire, qu'en Occident depuis les Apôtres jusqu'à nous, les prêtres n'ont point été les ministres ordinaires du sacrement de Confirmation, (si on en excepte, peut-être pour un temps assez court, ceux de Sardaigne) et que de plus il est rare qu'ils aient exercé cette fonction, même à l'extraordinaire, avec la permission ou par le commandement des évêques. On ne peut dire la même chose des églises d'Orient. On ne peut douter que dans les commencements ce ministère n'y fut réservé aux évêques comme ailleurs. C'était une suite de la discipline établie partout pour l'administration du Baptême, qui n'était ordinairement conféré que par les évêques aux fêtes solennelles. Saint Chrysostôme fait assez entendre qu'on ne souffrait pas encore de son temps que les prêtres s'érigeassent en ministres ordinaires de la Confirmation, lorsqu'il dit dans son commentaire sur les Actes des Apôtres (2), que les ministres inférieurs avaient reçu à la vérité la puissance de faire des miracles, mais non celle de donner le Saint-Esprit, ce qui était affecté aux évêques. Après quoi il ajoute: d'où vient que nous voyons que les principaux et les premiers, κορυφαίους, s'acquittent de cette fonction. Ce saint ne croyait pourtant pas que les prêtres fussent absolument destitués de la faculté nécessaire pour l'administration de ce sacrement, puisqu'il assure dans son commentaire sur la première Épître à Timothée (1), que les évêques ne sont au-dessus des prêtres que par le pouvoir qu'ils ont de faire les ordinations.

Quoi qu'il en soit de l'usage qui régnait sur le fait dont il s'agit ici, dans les temps et les lieux où a vécu S. Chrysostôme, il est certain que dès-lors, ou peu après, dans certaines églises d'Orient les prêtres étaient en possession de conférer la Confirmation assez communément. Nous avons pour garants de ce que nous avançons premièrement l'auteur du Commentaire sur les Épîtres de S. Paul, que l'on a cru durant tant de siècles être S. Ambroise, et qui, comme le montrent les éditeurs des œuvres de de Pere, vivait sur la fin du quatrième siècle. Cet auteur assure positivement qu'à Alexandrie et par toute l'Égypte le prêtre donne la Confirmation; si l'évêque ne se trouve pas présent: *Apud Ægyptum presbyteri consignant, si præsens non sit episcopus.* Le second témoin que nous avons de cette coutume est S. Augustin, ou plutôt l'ancien auteur des questions de l'un et l'autre Testament, qui a été imprimé dans l'appendice des œuvres de ce saint (2). *In Alexandriâ et per totam Ægyptum, si desit episcopus, consignat presbyter:* car c'est ainsi qu'il faut lire, et non pas *consecrat*, comme le manuscrit de la bibliothèque de M. Colbert en fait foi.

Selon toute apparence, cet usage des églises d'Egypte se répandit insensiblement dans toutes les autres de l'Orient, où les prêtres jouissent depuis long-temps du privilège de donner la Confirmation, comme le Baptême; c'est-à-dire, en qualité de ministres ordinaires. Cela était déjà passé en coutume parmi les Grecs et les Orientaux dans le neuvième siècle. Nous l'avons vu ci-devant dans les plaintes de Photius contre le pape Nicolas I à qui il reproche comme un attentat sacrilège d'avoir ordonné que l'on confirmerait de nouveau ceux qui l'avaient été en Bulgarie par les prêtres Grecs. Les papes Innocent III et IV voulant aussi introduire chez les Grecs la discipline des Occidentaux sur ce point, le premier envoya son décret sur cela à Constantinople dans le temps que les Latins en étaient les maîtres; le second en Chypre: mais leurs ordonnances n'y furent point publiées, de peur de porter ces peuples à des extrémités fâcheuses.

Au concile de Florence le pape Eugène IV demanda aux Grecs pourquoi leurs évêques parmi eux ne faisaient pas l'onction du chrême aux néophytes, et se reposaient de cette fonction sur les prêtres, puisque c'était là une des prérogatives de l'épiscopat. Sur quoi l'évêque de Mitilène satisfit sa Sainteté par sa réponse, tant sur ce point que sur plusieurs autres, comme il paraît par ces paroles qu'on lit à la fin des actes du concile. L'évêque de Mitilène a résolu légitimement et suivant les canons ce que lui ont objecté les Latins, excepté ce qui regarde la séparation du mariage quant au lien, et l'ordination du patriarche hors de Cons-

(1) Entre autres le P. Coustant, dans une note sur la décrétale d'Innocent I à Decentius.
(2) Homil. 18.

(1) Homil. 11.
(2) In cap. 4 Epist. ad Ephes.

tantinople. Ainsi quand même ce que reprochait Marc d'Éphèse aux Latins d'avoir confirmé de nouveau ceux qui l'avaient été chez les Grecs serait vrai, on doit répondre avec Grégoire Protosincelle, qui assistait au concile de Florence en qualité de vicaire du patriarche d'Alexandrie, et qui fut depuis lui-même patriarche de Constantinople, que cette conduite n'était point approuvée par le concile, et qu'on ne doit point tirer à conséquence les entreprises téméraires de quelques ignorants.

La possession dans laquelle sont les prêtres en Orient d'être les ministres ordinaires de ce sacrement doit être bien ancienne, puisque, comme dit M. Renaudot (1), elle est antérieure à tous leurs schismes, et même aux hérésies de Nestorius et des Jacobites. Cependant il n'y a eu aucune contestation là-dessus, soit avant le schisme entre les Grecs et les Latins, soit depuis, quand il s'est agi de la réunion des deux églises. Ainsi on ne peut justifier la conduite de l'archevêque de Goa Alexis de Menesez, sur ce que dans le Synode de Diamper il fit une décision qu'il exécuta sans l'autorité du Saint-Siége, en faisant donner la Confirmation à tous ceux qui l'avaient reçue dans les églises Nestoriennes de Malabar. On doit être surpris qu'un évêque particulier ait fait de telles entreprises, surtout après que les papes Léon X et Clément VII avaient déclaré qu'on ne devait point troubler les Grecs dans la pratique de leurs rits. Cependant on a vu depuis un Synode du Mont-Réal en Sicile, tenu sous le cardinal Peretti de Montalto archevêque de cette ville, déclarer que quoique les évêques Latins pussent absolument confirmer ceux qui ont été baptisés, ou qui ont reçu la Confirmation par les prêtres Grecs, il paraissait néanmoins plus sûr de les confirmer sous condition avec la forme latine. Le pape Urbain VIII en confirmant les décrets de ses prédécesseurs sur cette matière, a bien fait voir le peu d'égards que l'on devait avoir pour les ordonnances de ces synodes particuliers qui se sont visiblement écartés dans ces occasions de l'esprit de l'Église, et qui par un zèle outré et sans science ont fait des choses capables d'empêcher la réunion des deux églises, qui est le plus grand bien que puissent désirer en cette vie tous les vrais enfants de l'Église.

CHAPITRE VII.

Des effets du sacrement de confirmation. De la grâce intérieure, et du don des miracles. Combien ce don était commun dans les premiers siècles de l'Eglise. En quel temps il a cessé de l'être.

Les théologiens n'ont pas beaucoup de peine à montrer aux protestants par l'autorité des Pères, qu'outre le don des miracles, qui était dans les premiers siècles l'effet ordinaire de ce sacrement, il conférait de plus la grâce intérieure. Je me contenterai, pour faire connaître ce qu'on a cru sur cela dans toute l'Eglise, de rapporter en ce lieu ce qu'en ont dit deux célèbres auteurs, l'un de l'église d'Orient, l'autre de celle d'Occident. Ces deux auteurs sont S. Cyrille de Jérusalem, et S. Eucher de Lyon, que j'ai choisis préférablement aux autres, parce qu'ils caractérisent mieux que tous les autres la grâce propre de ce sacrement.

La troisième catéchèse mystagogique de S. Cyrille, est tout entière destinée à expliquer les effets que produit la Confirmation dans ceux qui la reçoivent. J'en donnerai un extrait : Vous êtes devenus, dit-il, en parlant aux néophytes, vous êtes devenus des christs ayant reçu le symbole du Saint-Esprit...; après que vous êtes sortis du bain sacré, on vous a donné le chrême, qui est le symbole de celui dont Jésus-Christ a été oint, qui est le Saint-Esprit...; il a été oint d'une huile de joie, c'est-à-dire, du Saint-Esprit, qui est ainsi appelé, parce qu'il est auteur de la joie spirituelle : et vous, en recevant l'onction du chrême, vous êtes devenus les compagnons et les associés du Christ...; votre corps a reçu cette onction extérieurement, et votre âme a été sanctifiée par l'Esprit saint et vivifiant. On vous a fait l'onction, premièrement sur le front, afin de vous délivrer de la honte que le premier homme avait méritée par sa prévarication, et qu'il portait partout.... On vous l'a faite sur la poitrine, afin qu'étant couverts de la cuirasse de la justice, vous vous souteniez contre les piéges du diable : car de même que le Sauveur après son Baptême et la descente du Saint-Esprit sur lui a vaincu le démon, de même après le sacré Baptême et l'onction mystique, étant revêtus des armes du Saint-Esprit, vous combattez contre les puissances ennemies, et vous les terrassez, disant : Je puis tout en celui qui me donne la force, ἐνδεδυμένοι τὴν πανοπλίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἵστασθε πρὸς τὴν ἀντικειμένην δύναμιν, καὶ ταύτην καταγωνίζεσθε. Saint Cyrille ajoute une chose remarquable, et qui doit nous imprimer bien du respect pour ce sacrement. Ayant, dit-il, été rendus dignes de recevoir ce saint crhême, on vous appelle chrétiens, portant ainsi un nom conforme à votre régénération : car avant qu'on vous eût communiqué cette grâce, vous n'étiez pas proprement dignes de cette dénomination; mais vous vous mettiez en devoir de devenir chrétiens. Ταυτῆς τῆς προσηγορίας κυρίως οὐκ ἦτε ἄξιοι, ἀλλ' ὁδεύοντες προβαίνετε εἰς τὸ εἶναι χριστιανοί. Notre saint docteur enseigne ensuite que l'onction que Moïse fit à Aaron, et Sadoc à Salomon, l'une pour le sacerdoce, et l'autre pour la royauté, n'étaient que les figures de celle que les chrétiens reçoivent dans ce sacrement, qui les rend en même temps prêtres et rois d'une manière toute spirituelle. Enfin il apprend aux nouveaux baptisés que l'onction qu'ils avaient reçue était une sauvegarde spirituelle pour leur corps, φυλακτήριον, un phylactère et un préservatif salutaire pour leurs âmes. Tels sont les effets de la Confirmation, suivant S. Cyrille, qui a traité exprès cette matière, était chargé par son évêque d'instruire tant les catéchumènes compétents avant le Baptême, que les néophytes après qu'ils avaient été initiés aux sacrements.

Saint Eucher de Lyon (1) ne développe pas cette

(1) *Perpétuité de la foi*, t. 5, l. 2, c. 12.

(1) Homil. de Pentecoste, Biblioth. PP. t. 6, p. 649.

matière avec moins de clarté, et insiste principalement sur la vertu qu'a ce sacrement de fortifier les âmes. Il est bon de l'écouter lui-même parler. Quelqu'un dit peut-être en lui-même, que me sert après le mystère du Baptême le ministère de celui qui me confirme ? Que votre charité soit attentive.... c'est ce qu'exige l'ordre de la milice. Car, quand un général reçoit quelqu'un au nombre de ses soldats, non seulement il lui imprime une marque (il fait allusion à la coutume des Romains, de marquer à la main ceux qui prenaient parti dans les troupes) mais il leur fournit les armes convenables. Il en est de même à notre égard. Cette bénédiction que l'on donne aux baptizés, est pour eux une défense.... Le Saint-Esprit donc, qui est descendu dans les eaux du Baptême pour leur communiquer la vertu de leur procurer le salut, donne abondamment dans les sacrés fonts, la grâce de l'innocence, et dans la confirmation, une augmentation de grâces : *in confirmatione augmentum præstat ad gratiam.* Et parce que dans ce monde nous devons nous trouver durant toute notre vie au milieu de nos ennemis invisibles et des périls, nous sommes régénérés pour la vie dans le Baptême, et après le Baptême, nous sommes confirmés pour combattre : *confirmantur ad pugnam.* Dans le Baptême, nous sommes lavés, après le Baptême nous sommes fortifiés, *post baptismum roboramur.* Ainsi le bienfait de la régénération suffit à ceux qui doivent bientôt mourir, mais les secours de la Confirmation sont nécessaires à ceux qui ont à vivre. C'est ainsi que ce grand évêque explique les heureux effets que produit ce sacrement ; il est bien juste de s'en rapporter à lui sur cette matière, plutôt qu'à Calvin et à ses sectateurs.

Je ne croyais pas m'étendre si fort sur cette matière, qui est plutôt du ressort de la théologie que de l'histoire : mais comme je m'aperçois que ce chapitre serait trop long si j'y joignais ce que j'ai à dire touchant le second effet de la confirmation, je crois qu'il sera plus à propos d'en traiter à part, et de le mettre dans quelques articles séparés.

ARTICLE PREMIER.

Des miracles et des visions surnaturelles. Effets ordinaires de la Confirmation dans les premiers siècles. Combien de temps ces grâces ont été communes dans l'Église.

Tous ceux qui n'ignorent pas entièrement l'histoire de la Religion, savent ce qui se passa à Jérusalem le jour de la Pentecôte, quand le Saint-Esprit descendit en forme de langues de feu sur les premiers disciples du Sauveur, et qu'il leur communiqua non seulement la grâce sanctifiante, et entre autres la force et le courage tout divin dont ils avaient besoin pour renverser l'empire du démon ; mais, outre cela, le don des miracles et des visions surnaturelles, des langues et des guérisons. Le livre des Actes nous apprend au chapitre 8e que les apôtres communiquèrent ensuite aux autres par l'imposition des mains ce qu'ils avaient reçu eux-mêmes ; et que cette grâce passa même jusque sur les gentils, qui embrassaient la foi chrétienne. Ainsi s'accomplit la prophétie de Joel. *Dans ces derniers temps, dit le Seigneur, je répandrai mon esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions, et vos vieillards auront des songes..... je ferai paraître des prodiges dans le ciel, et des signes extraordinaires sur la terre.* Aussi voyons-nous qu'il y avait quantité de prophètes dans ces commencements de l'Église, et de personnes qui opéraient des prodiges et des miracles en tout genre. Il y avait alors dans l'église d'Antioche, dit S. Luc (1), des prophètes et des docteurs, savoir : Barnabé et Simon, qu'on appelait le Noir, Lucius-le-Cirénéen, Manahen, frère de lait d'Hérode le Tétrarque, et Saul. Or, pendant qu'ils sacrifiaient au Seigneur, et qu'ils jeûnaient, le Saint-Esprit leur dit : Séparez-moi Saul et Barnabé, pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés. Vous voyez ici cinq prophètes dans une seule ville : encore, n'étaient-ils pas les seuls, puisque l'Écriture en parle comme étant seulement du nombre de ceux qui se trouvaient pour lors à Antioche, au moins suivant notre Vulgate, qui porte : *In quibus Barnabas*, etc., ce qui signifie, parmi lesquels était Barnabé.

Ce n'était pas seulement à Antioche que l'on voyait des prophètes, il s'en trouvait ordinairement dans chaque église particulière. S. Paul le témoigne assez, lorsque, parlant aux prêtres de l'église d'Éphèse, sur le voyage qu'il avait entrepris de faire à Jérusalem (2), il leur dit que son dessein était de se rendre en cette ville ; quoique dans toutes celles où il passait, le Saint-Esprit lui fît connaître (par la bouche des frères qu'il inspirait), que des chaînes et des afflictions lui étaient préparées ; c'est ce que l'on voit lui être arrivé à Tyr (3), où ayant trouvé des disciples, dit l'historien sacré, nous y demeurâmes sept jours, et ils disaient par l'esprit à Paul, qu'il n'allât point à Jérusalem. L'Apôtre, avec ses compagnons, étant passé de Tyr à Césarée, y logea chez le diacre Philippe, qui avait quatre filles vierges, qui prophétisaient. Là, un autre prophète nommé Agabus, vint les trouver, et prédit clairement à Paul les mauvais traitements qu'il devait recevoir à Jérusalem.

Ce peu que nous venons de rapporter des Actes des apôtres, montre évidemment combien les dons surnaturels du Saint-Esprit étaient ordinaires dans ces heureux temps, et pour ainsi dire, populaires, puisque Dieu les répandait si abondamment, non seulement sur les simples fidèles, mais encore sur les personnes de l'autre sexe. Aussi, S. Paul, parle-t-il dans ses Épîtres des dons miraculeux, comme de quelque chose de très-connu, dit M. Abbadie (4). Il les appelle les dons du Saint-Esprit, et quelquefois simplement le Saint-Esprit. Celui qui voudrait ôter de ses Épîtres tous les endroits où il en parle, en ôterait sans doute une des plus considérables parties. Dans

(1) Act. ch. 13, v. 1 et 2.
(2) Act. 20, 23.
(3) Act. 2, 4.

n première qu'il écrivit aux Corinthiens (1), vers l'an de Jésus Christ, 57, vingt-quatre ans après la passion du Sauveur, il leur dit : Or, les dons du Saint-Esprit qui se font connaître au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité de l'Église. L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler de Dieu dans une haute sagesse : un autre reçoit du même Esprit le don de parler aux hommes avec science : un autre reçoit le don de la foi par le même Esprit ; un autre reçoit par le même Esprit la grâce de guérir les maladies ; un autre, le don de faire des miracles ; un autre, le don de prophétie ; un autre, le don de discerner les esprits ; un autre, le don de parler diverses langues, un autre, le don de l'interprétation des langues, etc.

Vous voyez comment S. Paul suppose en passant ces prodiges comme un fait d'expérience, et que chacun connaissait. L'Apôtre en parle de même dans ce chapitre (2), à l'occasion de l'union et de la charité qu'il recommande aux Chrétiens, les uns envers les autres, les exhortant surtout à ne mépriser aucun d'entre eux ; même ceux qui paraissent les moindres de tous, parce que tous sont membres du corps mystique de Jésus-Christ, et méritent en cette qualité d'être aimés et honorés. Sur quoi il leur dit que Dieu a établi dans son Église plusieurs ordres de dons et de grâces, le tout pour l'utilité commune du corps, et non afin que quelqu'un en prenne occasion de s'élever au-dessus des autres. Tous sont-ils apôtres, ajoute-t-il ? tous sont-ils prophètes ? tous sont-ils docteurs ? tous font-ils des miracles ? tous ont-ils la grâce de guérir les maladies ? tous parlent-ils plusieurs langues ? tous ont-ils le don de les interpréter ? C'est ainsi que S. Paul ne parle qu'indirectement, et comme en passant, de ces différents dons ; et cela fait bien voir que ce fait était d'une notoriété publique.

Que si l'on veut encore une plus grande preuve de cette vérité, mais une preuve qui me paraît au-dessus de la subtilité des exceptions, il suffit de considérer qu'entre ces dons, celui de parler des langues était si commun, qu'il survint un grand trouble et une grande confusion dans l'église de Corinthe, à cette occasion ; parce que ceux qui avaient reçu ce don voulant tous parler des langues étrangères dans l'église, l'assemblée n'en était point édifiée. C'est ce qui obligea S. Paul à leur écrire fortement là-dessus ; et c'est à quoi il emploie le chapitre 14 de sa première Épître aux Corinthiens. Je souhaite, leur dit-il (v. 3), que vous ayez tous le don des langues, mais encore plus que vous ayez celui de prophétiser.... aussi, mes frères, quand je viendrais vous parler des langues inconnues, quelle utilité vous apporterais-je (v. 6) ?... c'est pourquoi que celui qui parle une langue demande à Dieu le don d'interpréter ce qu'il dit (v. 13).... Je loue mon Dieu de ce que je parle toutes les langues que vous parlez (v. 18) : mais j'aimerais mieux ne dire dans l'église que cinq paroles dont j'aurais l'intelligence pour en instruire aussi les autres, que d'en dire mille en une langue inconnue (v. 19).... Que si votre Église étant assemblée, tous parlent diverses langues (v. 23), et que des ignorants ou des infidèles entrent dans cette assemblée, ne diront-ils pas que vous êtes des insensés ? Mais si tous prophétisent, et qu'un infidèle ou un ignorant entre dans votre assemblée, tous le convainquent, tous le jugent : et ainsi ce qu'il y a de plus caché dans son cœur est découvert ; de sorte que, se prosternant le visage contre terre, il adorera Dieu, rendant témoignage que Dieu est véritablement parmi vous.

S. Paul, après avoir fait sentir aux Corinthiens combien ils avaient tort d'avoir tant d'ardeur pour le don des langues, et de le préférer à d'autres, qui, quoique moins éclatants étaient plus utiles, règle ensuite la manière dont ils devaient user tant de celui-ci que de celui de prophétie, afin que tout se fît avec décence dans leur assemblée, et qu'il ne s'y passât rien que d'édifiant, il parle de cela comme de choses ordinaires, et dont il était de son devoir de régler l'exercice. Que faut-il donc, mes frères, que vous fassiez (v. 26) ? Si lorsque vous êtes assemblés, l'un est inspiré de Dieu pour composer un cantique, l'autre pour instruire, un autre pour révéler les secrets de Dieu, un autre pour parler une langue inconnue, un autre pour l'interpréter, que tout se fasse pour l'édification. S'il y en a qui aient le don des langues (v. 27), qu'il n'y en ait pas plus de trois qui parlent une langue inconnue, et qu'ils parlent l'un après l'autre, et qu'il y ait quelqu'un qui interprète ce qu'ils auront dit. Que s'il n'y a point d'interprète (v. 28), que celui qui a ce don se taise dans l'Église.... Pour ce qui est des prophètes (v. 29 et seq.), qu'il n'y en ait pas plus de deux ou trois qui parlent, et que les autres en jugent. Que s'il se fait quelque révélation à quelqu'un de ceux qui sont assis dans l'assemblée, que le premier se taise. Car vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre, afin que tous apprennent, et que tous soient consolés ; et les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes. Car Dieu est le Dieu de paix, et non de confusion et de désordre : c'est ce que j'enseigne dans toutes les églises des saints.

En vérité il eût fallu que S. Paul fût le plus insensé de tous les hommes parlant de la sorte aux Corinthiens ; s'il n'y avait point eu de ces dons miraculeux parmi eux ; ou si ne le croyant pas, il eût cru, en leur parlant ainsi, leur persuader qu'ils avaient chez eux des prophètes en grand nombre, et d'autres doués des grâces dont il fait mention. Que ceci soit dit en passant contre les incrédules. Mais faisons surtout attention à ces dernières paroles de l'Apôtre : *C'est ce que j'enseigne dans toutes les églises des saints.* Elles montrent évidemment que les grâces dont il vient de faire l'énumération étaient répandues dans chaque église, et qu'il y prescrivait les mêmes règles qu'il vient de donner à ceux de Corinthe, soit pour prévenir les désordres qui pouvaient s'élever sur ce sujet, soit pour les réprimer en cas qu'il s'en fût trouvé de semblables.

(4) Traité de la Religion chrétienne, t. 2, c. 12.
(1) Cap. 12, v. 7, 8, 9, 10.
(2) Ibid. n. 28, 29 et seq.

Ce que l'Apôtre dit aux Galates séduits par de faux apôtres qui voulaient joindre l'observation de la loi à la grâce de l'Évangile, fait bien voir qu'effectivement ce don des miracles n'était pas seulement dans l'église de Corinthe, puisqu'il le suppose comme une chose si connue parmi eux qu'il en tire un argument sans réplique, pour leur prouver combien leur conduite était déraisonnable en ce point. O Galates insensés, leur dit-il (c. 3, v. 1), qui vous a ensorcelés pour vous rendre ainsi rebelles à la vérité..... celui qui vous communique son esprit (v. 5), et qui fait tant de miracles parmi vous, le fait-il par les œuvres de la loi, ou par la foi que vous avez ouï prêcher.

Les grâces surnaturelles continuèrent dans l'Église après que les apôtres furent morts. Saint Ignace, qui fut martyrisé huit ans après la mort de S. Jean, quarante après celle des apôtres saint Pierre et saint Paul, l'an de Jésus-Christ 107, saint Ignace, dis-je, cet homme si digne d'être cru sur sa parole, nous rend témoignage que lui-même était inspiré de Dieu. Voici comme il en parle dans sa lettre à ceux de Philadelphie (num. 7). Car, quoiqu'il y en ait qui aient voulu me séduire selon la chair, ils n'ont point séduit l'esprit qui est de Dieu : car il sait d'où il vient et où il va. J'ai crié étant au milieu d'eux, j'ai parlé à haute voix, écoutez les évêques, les prêtres et les diacres. Quelques-uns ont soupçonné que je disais cela comme prévoyant le schisme que certaines personnes devaient introduire. Mais Dieu, pour qui je suis enchaîné, m'est témoin que je ne l'ai point connu par les voies ordinaires; mais l'esprit nous crie en disant : Ne faites rien sans l'évêque, etc. Le même saint martyr parle encore plus ouvertement des connaissances surnaturelles qu'il avait reçues de Dieu dans sa lettre aux Tralliens, auxquels il dit : Ne puis-je pas vous écrire des choses célestes? Mais je crains que n'étant encore que des enfants (en matière de religion), je ne vous nuise par là. Μὴ οὐ δύναμαι τὰ ἐπουράνια γράψαι ; ce qu'il écrit aux Romains est une preuve évidente de ce que nous disons des miracles dans ces premiers siècles. Ils y étaient si communs, que le saint martyr en est en peine, et qu'il appréhende que les bêtes farouches auxquelles il était condamné ne l'épargnent, comme elles avaient fait quantité d'autres. C'est pourquoi il dit : *Je les flatterai afin qu'elles me dévorent aussitôt et qu'elles ne m'épargnent pas comme d'autres qu'elles n'ont osé toucher.*

Après S. Ignace vient Quadrat, le premier apologiste de la Religion chrétienne, qui osa même présenter son écrit pour la défense du christianisme à l'empereur Adrien. Eusèbe (1) nous assure qu'il était rempli du don de prophétie aussi bien que les filles du diacre Philippe. Nous apprenons la même chose d'Asterius Urbanus ancien auteur chrétien. Et certes on peut croire que ces vierges prophétesses ont pu vivre jusqu'à ce temps par ce qu'écrit Polycrate au Pape Victor. La succession de l'esprit de prophétie passa de Quadrat jusqu'au temps de Montan par Ammia, autre prophétesse. C'est ce que nous apprend Appollinaire de Jéraple dont Eusèbe fait mention dans son Histoire ecclésiastique (1). Car si après Quadrat, dit-il, et Ammia de Philaldelphie, les femmes qui sont à la suite de Montan ont succédé au don de prophétie, qu'ils nous montrent qui sont ceux qui ont succédé à Montan et à ces femmes? Car l'Apôtre nous enseigne qu'il faut que le don de prophétie demeure dans toute l'Eglise jusqu'à l'avenément du Seigneur. Ces paroles d'Apollinaire, ou d'un autre ancien auteur (Miltiade) qu'il cite, et qui avait aussi combattu par ses écrits l'hérésie des Montanistes, montrent évidement que non seulement le don de prophétie s'était conservé sans interruption dans l'Eglise jusqu'à Montan; mais qu'il y était tellement établi, que l'on ne croyait pas que l'Eglise pût être jamais sans prophètes; en sorte que les Montanistes n'en ayant point parmi eux qui s'attribuassent ce titre après la mort de Maximilla, les catholiques en concluaient contre eux qu'ils n'étaient point l'église de Dieu, δεῖν γὰρ εἶναι τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν πάσῃ τῇ ἐκκλήσιᾳ μέχρι τῆς τελείας παρουσίας ὁ ἀπόστολος ἄξιοι.

Il ne faut pas s'imaginer que l'esprit de prophétie fût renfermé dans les seules personnes dont nous venons de faire mention d'après ces anciens écrivains. Il y en avait plusieurs autres chez les chrétiens dans l'intervalle du temps qui s'était écoulé depuis S. Ignace jusqu'à Montan, qui commença à publier ses blasphèmes en l'an 171, selon Eusèbe, et qui, suivant M. de Tillemont (2), n'a pas commencé plus tôt, et ne peut l'avoir fait guère plus tard. Saint Polycarpe, qui souffrit le martyre l'an 147, était aussi prophète. C'est ainsi que le qualifient ceux qui ont écrit l'histoire de son martyre (3), et ils ajoutent qu'*il n'a rien prédit qui n'ait eu son accomplissement ou qui ne doive l'avoir en son temps.*

Mais pourquoi nous arrêter à des personnes particulières? Saint Justin nous assurant d'une manière si positive que le don des miracles et les grâces surnaturelles étaient encore si communes de son temps dans l'Eglise, c'est-à-dire, jusqu'au-delà du milieu du second siècle, puisque ce saint embrassa le christianisme, selon M. de Tillemont, en 133, et qu'il fut couronné du martyre en 167 ou 168. Voici comme il en parle dans l'entretien qu'il eut avec le Juif Triphon : Les dons de prophétie se sont conservés chez nous jusqu'à présent; ce qui doit vous faire comprendre que les prérogatives dont vous jouissiez autrefois nous ont été transférées. Quelques pages plus bas, il prend les Juifs eux-mêmes à témoins de ce qu'il avance en leur disant : Vous voyez vous-mêmes de vos yeux qu'il n'y a point de prophètes parmi vous, comme autrefois. *Mais parmi nous on voit et des femmes et des hommes qui ont reçu les dons du Saint-Esprit.*

(1) Hist. eccl. 3, c. 37, et ex Asterio Urbano, l. 5, c. 17.

(1) Lib. 5, c. 17.
(2) Tom. 2, p. 457.
(3) Apud Euseb. Hist. Eccl. l. 4, c. 15.

Il fallait donc que dans l'espace de temps dont nous avons parlé, les dons miraculeux qui étaient dans l'église fussent bien avérés et bien communs pour s'en rapporter aux Juifs eux-mêmes contre qui notre saint martyr disputait, et pour en tirer contre eux en même-temps un argument si convaincant et si favorable au christianisme. Aussi Eusèbe (1), en parlant de S. Justin, dit : *Il écrit que les dons de prophétie éclataient de son temps.*

Ce furent même ces fréquents dons du Saint-Esprit qui donnèrent du crédit à Montan et à ses fausses prophétesses qui s'efforçaient d'imiter les vrais prophètes; car comme on était accoutumé de voir des personnes divinement inspirées, on ne se défia pas si tôt de la supercherie de ces hérétiques, qui eurent ainsi le temps, avant qu'on eût découvert leurs artifices et le principe de leur enthousiasme, de pervertir plusieurs fidèles trop crédules, et de les attirer à leur secte. C'est Eusèbe qui nous fait faire cette réflexion (2).

Sans parler de quelques personnes particulières à qui Dieu avait fait part des dons surnaturels de prophétie, tels que Méliton de Sardes, et Attale, un des martyrs de Lyon, dont il est parlé dans la lettre que les églises des Gaules écrivirent à celle de Phrygie; nous avons un témoin infiniment respectable de ce que nous disons touchant le don des miracles et des visions surnaturelles en la personne de S. Irénée qui mourut dans les premières années du troisième siècle de l'Eglise, c'est-à-dire, en 202, ou peu d'années après. Voici comme il en parle en écrivant contre les hérétiques : Or ceux-ci (les catholiques) ont la connaissance des choses avant qu'elles arrivent, des visions et des paroles prophétiques. Il prend occasion de là de combattre les hérétiques. Où est l'Église, là est l'Esprit, et où est l'Esprit, là est l'Église et toute grâce. Il avait dit auparavant : On ne peut faire le dénombrement des grâces surnaturelles que l'Église répandue par tout le monde a reçues de Dieu au nom de Jésus-Christ crucifié sous Ponce Pilate, et dont les opérations se font sentir à l'avantage des nations. Et qu'on ne croie pas que le saint martyr parle ainsi sur la foi des autres; non, c'est sur ce qu'il voyait et entendait lui-même qu'il rend ce témoignage. Car nous avons ouï nous-mêmes dans l'Église, dit-il, plusieurs de nos frères qui avaient le don de prophétie, qui parlaient plusieurs langues par l'opération du Saint-Esprit, qui découvraient pour l'avantage des autres ce qui était caché dans les hommes, et qui annonçaient les mystères de Dieu. Ce passage qu'Eusèbe nous a conservé est trop considérable pour que nous ne le rapportions pas tel qu'il est dans l'original. Καὶ πολλῶν ἀκούομεν ἀδελφῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ προφητικὰ χαρίσματα ἐχόντων, καὶ παντοδαπαῖς λαλοῦντων διὰ τοῦ Πνεύματος γλώσσαις, καὶ κρύφια τῶν ἀνθρώπων εἰς φανερὸν ἀγόντων ἐπὶ τῷ συμφέροντι, καὶ τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ ἐκδιηγουμένων.

(1) Hist. eccl. l. 4, c. 18.
(2) Hist. Eccl. l. 5, c. 1; ibid. c. 24; ibid. c. 3.

ARTICLE II.

On fait voir que dans le troisième siècle le don des miracles et des visions était encore assez commun dans l'Eglise.

Ce que nous avons dit dans l'article précédent est plus que suffisant pour montrer combien les grâces extérieures et surnaturelles qui étaient, suivant les protestants eux-mêmes, les effets de la Confirmation, étaient communes, et, pour ainsi dire, populaires dans les deux premiers siècles. Dans le troisième, elles devinrent plus rares; mais elles ne cessèrent pas d'être encore ordinaires. Si elles furent moins répandues sur la multitude, elles parurent d'autre part avec plus d'éclat dans plusieurs personnes privilégiées à qui Dieu les communiqua, et qui, s'il m'est permis de me servir de cette expression, les honorèrent par la sainteté de leur vie et la gravité de leurs mœurs.

Le premier exemple que nous en produirons est celui de sainte Perpétue, martyre d'Afrique, que l'on peut regarder comme une véritable prophétesse. Il est porté dans les Actes de son martyre, qui ont été autrefois en si grande vénération dans l'Eglise, qu'on les lisait aux fidèles avec admiration, dans les assemblées publiques, comme le témoigne souvent S. Augustin, que son frère lui ayant dit : « Ma sœur, vous êtes déjà dans les bonnes grâces de Dieu, et si avant, que je vous prie de lui demander si ceci sera suivi de la mort, ou non. » Sur quoi sainte Perpétue, qui a écrit elle-même cette partie des Actes de son martyre, dit : « Et moi qui savais combien je m'entretenais familièrement avec Dieu, dont j'avais éprouvé tant de bienfaits, me confiant en ses promesses, je lui répondis : Demain je vous en dirai des nouvelles. » Cette sainte souffrit effectivement le martyre bientôt après, l'an 203, ou, au plus tard, 205 de Jésus-Christ. S. Denis d'Alexandrie était aussi averti, par des visions surnaturelles et divines, de ce qu'il devait faire dans les occasions. La persécution s'étant allumée du temps de l'empereur Philippe à Alexandrie, et le peuple de cette ville, le plus insolent et le plus emporté qui fût alors, s'étant abandonné à sa fureur contre les chrétiens, Dieu lui fit connaître qu'il devait se retirer, et lui fit même connaître, par une voix extraordinaire, le chemin qu'il devait prendre pour ne point tomber entre les mains de ses ennemis. C'est ce qu'il raconte lui-même (1), et dont il prend Dieu à témoin.

Le même S. Denis, dans une lettre à Philémon, lui dit qu'il a appris de Dieu, dans une vision, qu'il devait lire les livres des hérétiques, parce qu'il était en état de discerner le vrai du faux, et de les réfuter. Quiconque a lu les ouvrages de S. Cyprien, sait combien ce saint, d'un esprit d'ailleurs si solide, était favorisé de visions célestes. Elles lui étaient si ordinaires, qu'il avait coutume d'attendre dans le gouvernement de son Eglise et dans l'exercice même ordinaire de sa discipline, ce que le Seigneur daignerait lui faire connaître par cette voie. C'est ce qu'il fit à

(1) Epist. ad Germ.

l'égard d'un certain Pupian qui demandait d'être reçu à la communion ecclésiastique ; « il faut, dit-il, que je consulte premièrement mon Seigneur, pour apprendre de lui si on doit vous donner la paix, et s'il me fera connaître, en vision et par ses avertissements, qu'il faut vous recevoir à la communion de son Eglise. *Ut priùs Dominum meum consulam, an tibi pacem dari, et te ad communicationem Ecclesiæ suæ admitti suâ ostensione et admonitione permittat.* » Il continue : « Car je me souviens de ce qui m'a été montré, ou, plutôt, de ce qui a été ordonné au serviteur obéissant et entièrement dépendant de la volonté divine de son maître, qui, entre les autres choses qu'il a daigné lui faire connaître et lui révéler, a ajouté (ce sont sans doute les paroles de Jésus-Christ qui lui répondait en vision) : « Celui qui ne croit pas à Jésus-Christ, qui fait l'évêque, commencera à croire lorsqu'il vengera l'évêque. » Il fallait que ce saint évêque fût bien accoutumé à connaître la volonté de Dieu, par la voie de la révélation, puisqu'il n'ose pas même promettre à un homme repentant de sa faute, de le rétablir dans la communion, de peur que Dieu ne lui fît connaître ensuite que cela lui déplaisait. Il en usa de même à l'égard des prêtres qui avaient rétabli dans la communion, sans son ordre, ceux qui dans la persécution avaient prévariqué : J'en userai, dit-il, selon que le Seigneur me le fera connaître ; il m'ordonne, en attendant, de les suspendre de l'oblation du saint sacrifice. *Utar eâ admonitione, quâ me Dominus jubet, ut interim prohibeantur offerre* (Epist. 16).

Notre saint martyr fut averti de la première persécution qui s'alluma pendant son épiscopat ; il en prédit aussi la fin dans le temps qu'on s'y attendait le moins, et il était si sûr de son fait, qu'il voulut qu'on lût aux frères la lettre qui contenait cette prédiction. Il se retira durant cette première tempête, par l'ordre de Dieu, et vous saurez tout, dit-il à son peuple, quand le Seigneur, qui m'a ordonné de me retirer, m'aura ramené vers vous. On était si persuadé que Dieu l'inspirait et l'instruisait par des voies surnaturelles de ce qu'il devait faire dans cette conjoncture, où sa présence paraissait si nécessaire, qu'on ne voit pas que personne en ait murmuré.

Le saint prélat eut encore une vision (1), dont l'événement lui fit connaître qu'elle regardait cinq prêtres rebelles de son Eglise, qui lui avaient été représentés comme assesseurs des magistrats qui publiaient l'édit de la persécution. Enfin l'on sait comment cet illustre martyr fut averti par un songe prophétique, du temps et du genre de sa mort glorieuse, un an avant qu'elle arrivât ; et on était si assuré que Dieu lui révélait les choses cachées, qu'on tenait sa mort pour certaine dès le milieu de l'année à la fin de laquelle il fut couronné. *Medio nihilominùs tempore*, dit Ponce, son diacre (2), *imminens passio pro certo ab omnibus sciebatur.*

On peut donc considérer à juste titre S. Cyprien comme un prophète du troisième siècle. J'y joins S. Grégoire Thaumaturge, quoique le savant Dodwel, dont nous avons emprunté une grande partie de ce qui fait la matière de ce chapitre, ait peine à lui accorder cette qualité, sous prétexte que sa vie n'ayant été écrite que par S. Grégoire de Nysse, longtemps après sa mort, on ne peut faire de fond sur sa narration. Mais qu'il me soit permis de répondre à ce que dit cet auteur, qu'outre que S. Grégoire de Nysse a pu composer l'histoire, ou plutot le panégyrique de ce saint, sur des mémoires plus anciens, outre que le souvenir de cet homme divin était encore tout récent de son temps, auquel on voyait une infinité de monuments de ses miracles et de ses grandes actions : il avait de plus, dans sa propre famille, de quoi s'instruire exactement de ce qui regardait ce grand homme, en la personne de Macrine, son aïeule paternelle, qui avait élevé et instruit dans la foi son frère Basile, et sa sœur Macrine, et qui, ayant été instruite elle-même par les disciples de S. Grégoire Thaumaturge, et ceux qui avaient eu le bonheur de vivre avec lui, avait pu apprendre d'eux toutes les particularités de sa vie.

Outre ces hommes privilégiés, que le S. Esprit animait, et à qui Dieu faisait connaître ses secrets par des songes et des visions célestes, nous apprenons de S. Cyprien que ces grâces extraordinaires se faisaient aussi sentir quelquefois de son temps à plusieurs ensemble et dans la multitude. Quelques prêtres ayant reçu à la communion ceux qui étaient tombés dans la persécution, contre les règles de l'Eglise et sans son ordre, Dieu l'avertit de ce qu'il devait en cette occasion. Le Seigneur, dit-il, ne cesse de nous faire sentir la rigueur de la censure divine tant le jour que la nuit ; car, outre les visions qu'il nous envoie la nuit, les enfants innocents qui sont avec nous sont remplis de l'Esprit-Saint, et voient comme de leurs yeux en extase, entendent et me disent ce dont il plaît à Dieu de m'avertir et de m'instruire. *Præter nocturnas enim visiones, per dies quoque impletur apud nos puerorum innocens ætas, et loquitur ex quibus nos Dominus monere et instruere dignatur.* Il y a toute apparence que ce fut par quelque voie semblable, je veux dire par l'impression de l'esprit de Dieu qui se fit sentir sur plusieurs du peuple, que les évêques d'Afrique furent avertis de la cruelle persécution qui devait arriver sous les empereurs Gallus et Volusien. C'est ce qu'ils font entendre au Pape S. Corneille, dans la lettre (1) qu'ils lui écrivirent. Ils y parlent, en ces termes, à l'occasion de ceux qui étaient tombés dans la persécution précédente, et qui avaient pleuré leur faute, mais sans en avoir fait aussi long-temps pénitence que les lois de l'Eglise l'exigeaient. Car comme nous voyons que le temps d'une autre persécution commence à s'approcher, et que nous sommes avertis, par de fréquentes et continuelles visions, de nous tenir prêts et armés pour combattre dans la guerre que l'ennemi nous dé-

(1) Epist. 43. Vid. not. Pamelii in hanc Epistolam.
(2) Pontius, in Vitâ Cypr.

(1) Epist. 45, in edit. Oxon., c. 5, 7.

clare. *Et crebris atque continuis ostensionibus admoneamur.* Préparons aussi le peuple que la divine bonté a confié à nos soins par nos exhortations, et retirons dans le camp du Seigneur ceux qui veulent s'armer et demandent à combattre. Nous avons cru que dans une conjoncture si pressante, il fallait donner la paix à ceux qui, n'étant point sortis de l'Eglise après leur chute, n'ont point cessé de faire pénitence, de gémir, et de prier Dieu depuis ce temps; afin qu'ils puissent se présenter au combat qui leur est préparé, bien munis et bien armés.

La persécution arriva effectivement comme ces saints évêques l'avaient prédit, et elle fut plus cruelle que celles qu'ils avaient éprouvées auparavant; l'événement vérifia ces *fréquentes et continuelles visions* qui la leur avaient annoncée. Que peut-on désigner de plus fort et de plus positif pour faire voir que dans le troisième siècle, non seulement il se trouvait encore dans l'Eglise des personnes remarquables par le don de prophétie, mais que ces grâces surnaturelles se répandaient même quelquefois sur un grand nombre de fidèles tout à la fois. Ceci arriva vers le milieu de ce siècle, puisque Gallus commença à persécuter l'Eglise en 252.

Origène, qui écrivait contre Celse vers ce même temps (1), nous rend témoignage de ce que nous disons ici. Voici comme il s'explique sur cette matière, après avoir remarqué que ceux qui n'ont pas la foi n'ont rien fait de semblable à ce qu'ont fait les prophètes, et que les Juifs n'en ont pas eu chez eux depuis qu'ils ont mis à mort celui que les prophètes avaient prédit. Les signes du Saint-Esprit se sont fait connaître, dit-il, dès que Jésus a commencé à répandre sa doctrine. Ils parurent avec plus d'éclat et en plus grand nombre après son ascension. Cela diminua ensuite : et *aujourd'hui encore on en voit des vestiges dans un petit nombre de personnes qui ont eu soin de purifier leurs âmes par la parole de Dieu, et par les exercices des œuvres qui y sont conformes.*

C'est ainsi que parlait Origène dans le 7e livre de son ouvrage contre Celse, le meilleur qui soit sorti de sa plume. On y voit comment le don des miracles diminuait à mesure que l'Eglise s'étendait et s'affermissait. Ces grâces extraordinaires, n'étant accordées de Dieu que pour parvenir à cette fin, aussi peut-on dire qu'elles cessèrent entièrement d'être communes et populaires, à la fin du troisième siècle, quand l'Eglise eut enfin terrassé le démon qui s'était déchaîné contre elle, avec toute sa fureur, dans la dernière persécution. Les paroles d'Origène montrent aussi qu'il s'en fallait beaucoup qu'elles fussent aussi communes dans le troisième siècle que dans le précédent; et il s'est bien gardé de faire, en écrivant contre Celse, le même défi que Tertullien faisait aux païens, dans son apologie qu'il publia, selon M. de Tillemont, avant la fin du second siècle, quand il leur disait que les démons seraient contraints d'avouer qu'ils n'étaient point des dieux, mais des esprits impurs, toutes les fois que le moindre des chrétiens le leur commanderait, et qu'il consentait que l'on mît à mort ce chrétien, s'il ne venait à bout de contraindre ces esprits superbes de faire, en présence de leurs adorateurs, cet aveu si humiliant. Je ne crois pas non plus qu'il eût été de la prudence de produire en ce temps-là, en faveur de la religion, les miracles fréquents et presque continuels qui s'opéraient dans l'Eglise, comme S. Irénée avait fait auparavant pour convaincre les hérétiques.

Comme nous n'avons rapporté que peu de choses de ce saint sur cette matière dans l'article précédent, je crois que le lecteur ne sera pas fâché que nous lui mettions devant les yeux tout ce que ce S. martyr en a dit dans son second livre contre les hérésies (1). D'abord il assure que les prétendus miracles des hérétiques ne sont que de vaines illusions du démon. Outre cela, dit-il, les sectateurs de Simon et de Carpocrate, et les autres que l'on dit opérer des choses merveilleuses, *virtutes*, ne le font point par la puissance divine ni dans la vérité. Ce n'est point non plus pour contribuer au bien des hommes qu'ils font ces choses, mais pour leur perte, et pour les entraîner dans l'erreur, ils les font par des illusions magiques, et par supercherie, nuisant plus qu'ils n'apportent d'utilité à ceux qui les croient, parce qu'ils les séduisent; car ils ne peuvent rendre la vue aux aveugles, ni l'ouïe aux sourds, ni chasser tous les démons, excepté ceux qu'ils envoient eux-mêmes, si cependant ils le font. Ils ne peuvent guérir ni les malades, ni les boiteux, ni les paralitiques, ni ceux qui sont affligés dans quelque partie de leurs corps; comme il arrive souvent parmi nous que tous ceux qui ont des infirmités corporelles recouvrent la santé. Tant s'en faut qu'ils ressuscitent les morts comme le Seigneur et les apôtres, et comme il est arrivé très-souvent pour quelque besoin, que nos frères l'ont fait, πολλάκις, l'ancienne version, *sæpissimè*. C'est ce qui arrive dans les églises particulières, lorsque tout le peuple le demande par des jeûnes et des prières; car l'esprit est rendu aux morts, et Dieu l'accorde ainsi aux prières des saints. Les hérétiques sont si éloignés de pouvoir faire ces choses, qu'ils ne croient pas même qu'elles soient possibles.

Dans le chapitre suivant, voulant prouver aux hérétiques que le Sauveur a fait véritablement, et non en apparence seulement, ce que les évangélistes racontent de lui, il parle de cette sorte : Ses véritables disciples recevant de lui la grâce, opèrent en son nom diverses merveilles pour l'avantage des autres hommes. Chacun suivant son don. Les uns chassent très-véritablement les démons, en sorte que ceux qui sont ainsi délivrés de ces mauvais esprits embrassent la foi et demeurent dans l'Eglise. Il ajoute ce que nous avons cité dans le chapitre précédent ; ensuite il continue : Les autres guérissent les malades par l'imposition des mains, et les rétablissent en santé. De plus,

(1) En 249, selon Tillem., not. 59, p. 775, tom. 2.

(1) Cap. 32, n. 2 et 33, num. 4, nov. edit.

comme nous avons dit, les morts sont ressuscités et ont demeuré depuis plusieurs années avec nous. L'Eglise opère toutes ces choses sans séduire personne, sans exiger de l'argent. Car comme elle a reçu gratuitement, elle donne gratuitement. Elle ne fait rien de tout cela par l'invocation des anges, par enchantement, ni en employant de mauvais secrets, mais en adressant à Dieu ses prières purement et à découvert, etc.

Si les dons miraculeux ont cessé sur la fin du troisième siècle d'être communs et ordinaires dans l'Eglise, ils n'y ont point été abolis Cette grâce surnaturelle en quittant les villes et les assemblés ordinaires des fidèles, se retira, pour ainsi dire, dans les déserts, où les solitaires en étaient si remplis qu'ils semblaient se jouer de la nature; comme nous l'apprenons de saint Athanase, de Cassien, de Pallade, de S. Jérôme, de Rufin, et de quantité d'autres personnages graves et dignes de foi. Quelquefois aussi elle reparaissait en public quand le besoin de l'Eglise le requérait, soit pour la conversion des infidèles, soit pour confondre les hérétiques qui s'efforçaient de corrompre sa doctrine. Nous pourrions apporter une infinité d'exemples de miracles opérés au milieu des peuples dans ces occasions; mais cela n'est pas de notre sujet. Il suffit que nous sachions que la vertu de faire des prodiges et d'opérer des miracles en tout genre que les apôtres ont reçue le jour de la Pentecôte, et qu'ils ont ensuite communiquée aux autres par le sacrement de Confirmation n'a point abandonné l'Eglise, et ne l'abandonnera pas jusqu'à la consommation des siècles; quoique Dieu opère plus rarement des miracles, depuis que le monde entier est devenu Chrétien.

Accipietis virtutem supervenientis Spiritûs sancti in vos. Act. 1, v. 8.

Appendice,

Qui contient quelques extraits des plus anciens Pontificaux.

Du Pontifical manuscrit de l'archevêque Egbert, qui vivait vers le huitième siècle.

Confirmatio hominum ab episcopo dicenda. Quomodò confirmare debet. C'est-à-dire : Comment l'évêque doit confirmer.

Dieu tout-puissant et éternel, qui avez daigné régénérer votre serviteur de l'eau et du Saint-Esprit, et qui lui avez donné la rémission de tous ses péchés : répandez du haut du ciel sur lui les sept dons de votre Esprit saint. *Amen.* Donnez-lui l'esprit de sagesse et d'entendement. *Amen.* L'esprit de force et de conseil. *Amen.* L'esprit de science et de piété. *Amen.* Remplissez-le de l'esprit de la crainte de Dieu et de notre Seigneur Jésus-Christ, et scellez-le du sceau de la sainte croix † pour la vie éternelle. *Amen.*

Ici il doit lui appliquer du chrême sur le front et dire :

Recevez le signe de la sainte croix † avec le chrême du salut en Jésus-Christ pour la vie éternelle. *Amen.* Que la paix soit avec vous, et avec votre esprit. Que la paix et la bénédiction du Seigneur soit toujours avec vous et avec votre esprit.

Ensuite il doit réciter cette prière.

Que Dieu le Père, le Fils, et le Saint-Esprit vous confirme; afin que vous ayez la vie éternelle, et que vous viviez dans les siècles des siècles. Qu'ainsi soit béni tout homme qui craint le Seigneur, que le Seigneur vous bénisse du haut de Sion, et que vous puissiez voir les biens qui sont en Jérusalem tous les jours de votre vie. Que la paix soit avec vous pour la vie éternelle. Amen.

Il faut à présent leur lier le front.

Dieu, qui avez donné le Saint-Esprit à vos apôtres, et qui avez voulu qu'il fût communiqué au reste des fidèles par eux et par leurs successeurs, jetez un regard de bonté sur nous qui exerçons le saint ministère tout indignes que nous en soyons, et faites que les cœurs de ceux et de celles dont nous avons oint le

Omnipotens sempiterne Deus, qui regenerare dignatus es hunc famulum tuum ex aquâ et Spiritu sancto, quique dedisti ei remissionem omnium peccatorum, tu, Domine, immitte in eum septiformem Spiritum tuum sanctum de cœlis. Amen. *Da ei spiritum sapientiæ et intellectûs.* Amen. *Spiritum consilii et fortitudinis.* Amen. *Spiritum scientiæ et pietatis.* Amen. *Imple eum spiritu timoris Dei et D. N. J. C. et consigna eum signo sanctæ cru†cis tuæ propitiatus in vitam æternam.* Amen.

Hîc debet mittere chrisma in frontem ipsius hominis, et dicere :

Accipe signum sanctæ cru†cis chrismate salutis in Christo Jesu in vitam æternam. Amen. *Pax tecum, et cum spiritu tuo. Pax et benedictio Domini sit semper tecum et cum spiritu tuo.*

Postea hanc orationem recitare debet.

Confirmet te Deus Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, ut habeas vitam æternam, et vivas in secula seculorum. Ecce sic benedictus omnis homo qui timet Dominum, benedicat te Dominus ex Sion, et videas quæ bona sunt in Jerusalem omnibus diebus vitæ tuæ. Pax tecum in vitam æternam. Amen.

Modò ligandi sunt.

Deus, qui apostolis tuis sanctum dedisti Spiritum, et per eos eorumque successores cæteris fidelibus tradendum esse voluisti, respice propitius ad humilitatis nostræ famulatum, et præsta ut eorum earumque corda quorum vel quarum hodiè frontem delinivimus, et signo crucis confirmavimus, Spiritus sanctus adveniens,

iront et que nous avons confirmés par le signe de la croix, soient embrasés de votre amour par la présence du Saint-Esprit qui les rende les temples de votre gloire en habitant dans eux.

Il faut présentement les communier et leur faire part du sacrifice. Suit la bénédiction épiscopale.

Que le Seigneur tout-puissant vous bénisse, lui qui a tout créé de rien, et qu'il vous accorde dans le Baptême et la Confirmation la rémission de tous vos péchés.

Que celui qui a donné le Saint-Esprit à ses disciples sous la forme de langues de feu éclaire vos cœurs par sa lumière, et les enflamme perpétuellement de son amour. *Amen.*

Afin qu'étant purifiés de tous vices, et à l'abri de toute adversité sous sa protection, nous méritions de devenir son temple. *Amen.*

Que celui qui vous a créé vous protége contre tous les maux qui vous menacent, et contre tous les désordres. *Amen.*

Qu'il le. *Amen.* Bénédiction. *Amen.*

Autre bénédiction pour la messe après la Confirmation.

Répandez, nous vous en prions, Seigneur, votre bénédiction sur vos serviteurs et vos servantes auxquels vous avez accordé les sept dons du S.-Esprit par notre ministère, et accordez-leur la grâce et les dons de cet Esprit saint. *Amen.* Afin que tous ceux qui sont renés de l'eau et de l'esprit soient toujours sous votre protection. *Amen.* Que la charité se répande abondamment dans eux par le Saint-Esprit, qu'elle couvre et surpasse la multitude de leurs péchés. *Amen.*

Qu'ils soient sous votre protection divine afin que tous les péchés s'enfuient d'eux, et qu'ils s'appliquent toujours à l'observation de vos commandements. *Amen.*

Que celui qui a reposé autrefois dans sa gloire sur les apôtres, se repose sur eux

Qu'il le. *Amen.* Bénédiction. *Amen.*

templum gloriæ suæ dignanter in habitando perficiat. Per.

Modò communicandi sunt sacrificio. Sequitur benedictio episcopalis.

Benedicat vos omnipotens Deus, qui cuncta ex nihilo creavit, et vobis in Baptismate, et in confirmatione remissionem omnium peccatorum tribuat. Amen.

Quique Spiritum sanctum igneis linguis suis dedit discipulis, corda vestra, ipsius illustratione irradiet, atque in suî amorem jugiter accedat. Amen.

Quatenùs ab omnibus vitiis emundati, ipsius opitulatione ab omnibus adversitatibus defensi templum illius effici mereamur. Amen.

Ille qui vos creavit ab omnibus malis imminentibus custodiat, et ab omni pravitate defendat. Amen.

Quod ipse. Amen. *Benedictio.* Amen.

Alia benedictio ad missam post Confirmationem.

Effunde, quæsumus, Domine, super hos famulos tuos et famulas tuas benedictionem tuam, quibus per nos eximium septiformem Spiritum sanctum tuum tradere voluisti, eisdemque Spiritûs sancti gratiam et dona largire. Amen. *Ut quicumque sunt ex aquâ et spiritu renati semper sint tuâ protectione muniti.* Amen. *Redundet in eis diffusa charitas per Spiritum sanctum, quæ operiat ac superet omnem multitudinem peccatorum.* Amen.

Protege eos et eas protectione divinâ, ut fugiant ab eis universa peccata, et tua studeant semper adimplere præcepta. Amen.

Requiescat in eis propitius, qui quondam requievit in apostolis gloriosus.

Quod ipse. Amen. *Benedictio.* Amen.

ORDRE POUR LA CONFIRMATION,

Tiré d'un pontifical manuscrit de Vendôme, ou plutôt de Salzbourg, lequel a été écrit il y a plus de 600 ans, et que nous traduisons ici en notre langue.

L'évêque venant aux enfants, tandis que l'archidiacre tient le chrême, ayant les épaules et les bras enveloppés de linges, il fait cette oraison sur eux avec l'invocation de l'Esprit à sept dons, ayant les mains élevées et étendues sur la tête de tous.

Que le Saint-Esprit vienne sur vous, et que la vertu du Très-Haut vous conserve sans péché.

Prière.

Seigneur Dieu éternel, qui avez daigné régénérer, etc.

La prière étant finie les diacres demandent les noms d'un chacun. Alors, que le pontife ayant trempé le pouce dans le chrême fasse une croix sur leur front, en disant :

Je vous confirme et vous marque au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Amen. Que la paix soit avec vous, et avec votre esprit.

De plus, tous étant confirmés, qu'il dise ces versets :

C'est ainsi que sera béni l'homme qui craint le Seigneur. Que le Seigneur vous bénisse de Sion, afin que vous voyez les biens de Jérusalem tous les jours de votre vie. Que le Seigneur vous conserve dans sa très-sainte crainte, lui qui vit et règne dans les siècles des siècles. Que la paix soit avec vous, et avec votre esprit.

De plus, une oraison après la Confirmation.

Dieu, qui avez donné le Saint-Esprit à vos apôtres, et par eux, etc.

Que l'évêque donne la bénédiction à ceux qui ont été confirmés.

Que le Seigneur qui a tout créé de rien, et vous a donné dans le baptême la rémission de tous vos péchés vous bénisse. Amen.

Que celui qui a donné à ses apôtres l'Esprit saint sous la forme de langues de feu, éclaire vos cœurs par la lumière de ce divin Esprit, et qu'il les enflamme continuellement de son amour. Amen.

Afin qu'étant purifiés de tous vices, et defendus par sa protection de toute adversité, vous méritiez d'être ses temples.

Ordre tiré du Sacramentaire de Gélase, et de quatre manuscrits de plus de 900 ans, qu'avait vus le père Martène.

L'évêque fait la prière sur eux, faisant le signe de la croix avec le chrême sur leur front en invoquant la sainte Trinité, et il leur donne l'Esprit saint avec ses sept dons.

Dieu tout-puissant Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui avez régénéré vos serviteurs de l'eau et de l'Esprit saint, et qui leur avez donné la rémission de tous leurs péchés : vous, dis-je, Seigneur, envoyez sur eux votre Esprit saint consolateur, et donnez-leur l'esprit de sagesse et d'entendement, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété ; remplissez-les de l'esprit de la crainte de Dieu et de notre Seigneur Jésus-Christ, et ordonnez qu'ils soient marqués du signe de la croix pour la vie éternelle. Par, etc.

Après cela il les marque sur le front avec le chrême, en disant :

Le signe de la croix pour la vie éternelle. *Il répond :* Amen.

Que la paix soit avec vous. R. Et avec votre esprit.

Ordo ex Sacramentario Gelasiano, et quatuor manuscriptis annorum 900 apud Edmundum Martene, l. 1, de Antiq. Ecclesiæ Ritibus, tom. 1, pag. 250.

Dat orationem pontifex super eos, cum chrismate faciens crucem in frontibus eorum, cum invocatione S. Trinitatis, et traditiis septiformem S. Spiritûs gratiam.

Deus omnipotens, , pater Domini nostri J. C. qui regenerâsti famulos tuos ex aquâ et Spiritu sancto, quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum, tu Domine, emitte in eos Spiritum sanctum tuum paraclitum, et da eis spiritum sapientiæ et intellectûs, spiritum consilii et fortitudinis, spiritum scientiæ et pietatis; adimple eos spiritu timoris Dei et Domini nostri J. C., et jube eos consignari signo crucis in vitam æternam. Amen.

Postea signat eos in fronte de chrismate, dicens :

Signum Christi in vitam æternam. Respondet. *Amen.*
Pax tecum. R. *Et cum spiritu tuo.*

HISTOIRE

DU SACREMENT D'EUCHARISTIE.

SECTION TROISIÈME.

La matière du sacrement d'Eucharistie, principalement quant au dogme, a été tellement éclaircie et approfondie depuis Luther et Calvin, que l'on n'y peut rien ajouter. Je dis la même chose de l'Eucharistie considerée comme sacrifice ; et j'ai déjà déclaré ailleurs que je ne prétendais pas m'engager à en traiter. Je n'en parlerai donc que comme sacrement, et en simple historien. Ainsi je ne m'arrêterai pas à expliquer les rits, les cérémonies et les prières de la liturgie qui accompagnent la célébration du saint sacrifice, encore moins cette partie de la messe que l'on appelait autrefois messe des Catéchumènes, et qui se terminait à l'oblation des dons destinés au sacrifice, ou à l'offertoire. Je ne parlerai que de l'administration et de l'usage de ce très-auguste sacrement, et des diverses manières dont les chrétiens lui ont rendu de tout temps leurs hommages, hors l'action du sacrifice.

Cependant comme il y a une liaison très intime entre l'Eucharistie comme sacrement et l'Eucharistie comme sacrifice, la même étant en même temps ces deux choses selon les différentes manières de l'envisager, nous ne pourrons nous dispenser de toucher quelque chose de cette liturgie qui faisait partie de la messe des fidèles, puisqu'il faut, quand nous ne le voudrions pas, que nous traitions des dons destinés à être la matière de ce sacrement, de leur consécration, et de la distribution qui s'en faisait aux fidèles dans l'église. Ces trois choses appartenant à l'Eucharistie autant comme sacrement que comme sacrifice de la religion chrétienne. Après cela nous nous étendrons sur la Communion des malades, sur les différents usages que l'on a fait dans tous les temps de ce sacrement, et sur les diverses manières dont les fidèles lui ont témoigné leur respect, et lui ont rendu le culte qui lui est dû.

CHAPITRE PREMIER.

On indique les principales erreurs sur l'Eucharistie. Quelques particularités touchant Luther et Carlostad. Époques des nouveautés introduites sur le sacrement d'Eucharistie dans le seizième siècle. Véritables causes des progrès de Luther.

Les Chrétiens avaient adoré l'Eucharistie durant plus de 800 ans sans que personne se fût avisé de contredire ce culte qu'on lui rendait, lorsqu'un certain sophiste nommé Jean, surnommé Erigène, Ecossais de nation, qui s'était introduit à la cour de Charles-le-Chauve, commença à dogmatiser sur ce mystère, et à avancer des choses inouïes jusqu'alors, en faisant entendre que tout s'y faisait en figure, et non en vérité, selon le témoignage du moine Acelin (1). Aldrovalde, aussi moine du monastère de Fleury, fit un recueil des passages des Pères pour l'opposer à ces nouveautés, qui n'eurent pour lors aucune suite. Mais Berenger, archidiacre d'Angers, homme inquiet, léger et plein de lui-même, s'efforça, dans le onzième siècle, d'accréditer cette nouveauté. Il se rétracta plusieurs fois, et retourna toujours à ses erreurs, jusqu'à ce qu'enfin rentré en lui-même dans sa vieil-

(1) Spicil. t. 12.

lesse, il mourut dans le sein de l'Eglise catholique l'an 1188, si on se rapporte à ce qu'on lit dans un manuscrit de l'église de S. Martin de Tours. On ne voit pas que Bérenger ait formé une secte qui ait depuis lui soutenu ses erreurs, et encore moins qui se soit séparée de l'Eglise : et si depuis les Pétrobrusiens et les Henriciens ont nié la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, comme le témoigne Pierre de Cluny, on doit plutôt attribuer leurs égarements à un esprit de libertinage, qui leur faisait rejeter tous ou presque tous les sacrements et les pratiques de l'Eglise, qu'à un dessein fixe d'attaquer ce sacrement en particulier. On doit porter à peu près le même jugement des Albigeois qui étaient une branche de l'hérésie des Manichéens, la plus abominable qui ait paru dans le monde, et qui, en général, était ennemie de l'Eglise, de ses maximes, de ses sacrements et de ses pratiques. Les Vaudois niaient seulement que les mauvais prêtres pussent consacrer le corps de Notre-Seigneur, comme le montre M. de Meaux dans son histoire *des Variations*.

Ce n'est donc proprement qu'au seizième siècle qu'il s'est formé une secte qui ait combattu de front le dogme de l'Eglise catholique sur le sacrement de nos autels, et qui ait soutenu là-dessus des erreurs capitales. Le premier qui se soit déclaré ouvertement là-dessus a été un nommé Carlostad, archidiacre de Wittemberg en Saxe. Mais il n'en vint pas d'abord aux dernières extrémités. En 1521, comme dit M. Bossuet (1), dont nous tirerons ce qui nous reste à dire dans ce chapitre, pendant que Luther était caché par la crainte de Charles V, qui l'avait mis au ban de l'empire, il avait seulement ôté l'élévation du S. Sacrement et les messes basses. Luther en fut piqué au vif, non qu'il improuvât absolument la chose en elle-même, mais parce que, comme il le témoigne dans une lettre qu'il écrivit sur ce sujet, Carlostad avait méprisé son autorité, et avait voulu s'ériger en nouveau docteur. Il reprochait aux auteurs de cette entreprise qu'ils avaient agi sans mission. *Je les défendrais*, disait-il, *aisément devant le Pape, mais je ne sais comment les justifier devant le diable, lorsque ce mauvais esprit à l'heure de la mort leur opposera ces paroles de l'Ecriture : Toute plante que mon Père n'aura point plantée, sera déracinée; et encore : Ils couraient, et ce n'était pas moi qui les envoyais. Que répondront-ils alors? Ils seront précipités dans les enfers.*

Voilà ce que dit Luther pendant qu'il était encore caché. Mais au sortir de Patmos (c'est ainsi qu'il appelait sa retraite) il s'éleva avec plus de force contre Carlostad et ceux qui l'avaient suivi. Il entreprit de prouver qu'il ne fallait pas employer les mains, mais la parole toute seule à réformer les abus. C'est la parole, disait-il, qui, pendant que je dormais tranquillement, et que je buvais ma bière avec mon cher Melancton et avec Amsdorf, a tellement ébranlé la papauté que jamais prince ni empereur n'en a fait autant.... Au reste, si vous prétendez continuer à faire ces choses par ces communes délibérations, je me dédirai sans hésiter de tout ce que j'ai enseigné : j'en ferai ma rétractation, et je vous laisserai là. Tenez-le vous dit pour une bonne fois ; et après tout, quel mal vous fera la messe papale. Luther, comme vous voyez, était jaloux de son autorité, et il ne pouvait souffrir que personne s'en attribuât la moindre partie, quand même en agissant il aurait suivi dans le fond ses intentions ; c'est ce qui paraît assez dans l'abolition des messes basses ; car lui-même les prescrivit depuis, ayant, comme il le dit, reçu du diable sur cette matière des éclaircissements et des connaissances qui dissipèrent ses anciens préjugés. Il fait récit de la conférence qu'il eut à ce sujet avec ce père du mensonge (1), et c'est une chose merveilleuse de voir combien sérieusement et vivement il décrit son réveil, comme en sursaut, l'apparition manifeste du diable pour disputer contre lui, la frayeur dont il fut saisi, son tremblement et son horrible battement de cœur dans cette dispute ; les pressants arguments du démon qui ne laissent aucun repos à l'esprit ; le son de sa puissante voix, ses manières de disputer accablantes, où la question et la réponse se font sentir à la fois. Je sentis alors, dit-il, comment il arrive si souvent qu'on meurt subitement vers le matin, c'est que le diable peut tuer ou étrangler les hommes, et sans tout cela les mettre si fort à l'étroit par ses disputes qu'il y a de quoi en mourir, comme je l'ai plusieurs fois expérimenté. Ces dernières paroles font juger que Luther avait appris bien d'autres choses du diable ; et il faut sans doute que ce soit lui qui lui ait persuadé de nier la transsubstantiation ou le changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie.

Mais pour ce qui est de la présence réelle de Notre-Seigneur dans ce sacrement, jamais cet esprit de ténèbres ne put venir à bout de la lui faire combattre. Il l'a toujours soutenue tant contre Carlostad, qui le premier a attaqué ce dogme de foi, que contre Zuingle et Œcolampade qui l'ont suivi. Il s'engagea même dans une conférence qu'il eut avec le premier de la soutenir contre lui, et ils rompirent à cette occasion. La chose mérite d'être racontée, puisque c'est l'époque de cette hérésie, qui depuis s'est répandue en France, en Suisse, en Angleterre et dans les Pays-Bas.

Carlostad avait été chassé de Wittemberg, pour les brouilleries qu'il y causait. Il se retira à Orlemonde, ville de Turinge, où il continua à exciter de grands mouvements par ses disputes. Luther y fut envoyé par le prince (l'électeur de Saxe), pour apaiser le peuple ému. En y allant il passa par Jene; il y prêcha en présence de Carlostad, qu'il traita de séditieux. Celui-ci, au sortir du sermon vint le trouver à l'Ours-Noir, où il logeait. Là, parmi d'autres discours, et après s'être excusé le mieux qu'il put sur la sédition, Carlostad déclara à Luther qu'il ne pouvait souf-

(1) *Hist. des Variations*, l. 1, p. 44.

(1) Lib. 4 de l'*Hist. des Variat.*, p. 159.

frir son opinion sur la présence réelle. Luther avec un air dédaigneux le défia d'écrire contre lui, et lui promit un florin d'or s'il l'entreprenait. Il tira le florin de sa poche ; Carlostad le met dans la sienne. Ils touchèrent en main l'un de l'autre, en se promettant mutuellement de se faire bonne guerre. Luther but à la santé de Carlostad et du bel ouvrage qu'il allait mettre au jour. Carlostad fit raison et avec le verre plein; ainsi la guerre fut déclarée à la mode du pays le 22 d'août 1524. L'adieu des combattants fut mémorable : *Puissai-je te voir sur la roue, dit Carlostad à Luther*, puisses-tu te rompre le cou avant que de sortir de la ville. J'ai rapporté toutes ces choses d'après M. Bossuet (1), sans citer mes garants, parce que ce savant évêque l'a fait, et que l'on ne s'est jamais, que je sache, inscrit en faux contre ses citations, ni même contre la vérité des faits qui y sont rapportés, lesquels sont tirés des auteurs mêmes protestants, et des ouvrages de Luther. Carlostad qui se plaisait si fort dans la dispute et le tumulte, avait déjà introduit une nouveauté étrangement scandaleuse; car il fut le premier prêtre de quelque réputation qui se maria, et cet exemple fit des effets surprenants dans l'ordre sacerdotal et dans les cloîtres. Carlostad n'était pas encore brouillé avec Luther. On se moqua dans le parti même du mariage de ce vieux prêtre; mais Luther qui avait envie d'en faire autant n'en disait mot. Il était amoureux d'une religieuse de qualité et d'une beauté rare qu'il avait tirée de son couvent. Mais il fallut patienter jusqu'à la mort de l'électeur Frédéric pour l'épouser : car ces sortes d'alliance déplaisaient à ce prince. Aussitôt qu'il fut expiré, Luther, alors âgé de 45 ans, conclut son mariage avec la Borée (c'était le nom de la religieuse), et un soir, dit Melancton à Camérarius son ami, ayant prié à souper Poméranus (c'était le Pasteur), un peintre et un avocat, il fit les cérémonies accoutumées. Mélancton, après avoir déploré la foiblesse de Luther qui venait de se marier ainsi dans un temps de calamité publique, ajoute qu'il sait assez que Luther n'est pas ennemi de l'humanité, et qu'il croit qu'il a été engagé à ce mariage par une nécessité naturelle ; qu'il ne faut donc pas s'étonner que la magnanimité de Luther se soit laissé amollir... que tout ce que l'on peut blâmer dans son action, c'est le contre-temps dans lequel il fait une chose si peu attendue, et le plaisir qu'il va donner à ses ennemis.... Qu'au reste il le voit tout chagrin et tout troublé de ce changement, et qu'il fait ce qu'il peut pour le consoler.

C'est ainsi, disait Érasme, à l'occasion du mariage d'Œcolampade, qui de moine Birgittin était devenu pasteur de Bâle, *qu'ils se mortifient*. Ce grand homme ne cessait d'admirer ces nouveaux apôtres, qui ne manquaient pas de quitter la profession solennelle du célibat pour prendre des femmes, au lieu que les vrais apôtres de Notre-Seigneur, selon la tradition de tous les Pères, afin de n'être occupés que de Dieu et de l'Évangile quittaient leurs femmes pour embrasser le célibat. Il semble, ajoute-t-il agréablement, que la réforme aboutisse à défroquer quelques moines, et à marier quelques prêtres, et cette grande tragédie se termine enfin par un événement tout-à-fait comique, puisque tout finit en se mariant, comme dans les comédies.

Il doit paraître étonnant que des hommes de ce caractère aient pu entraîner dans l'erreur et dans le schisme une si prodigieuse quantité de personnes et des royaumes entiers. Des gens si méprisables par eux-mêmes, gens sans pudeur et sans éducation devaient porter des marques bien évidentes de la vocation de Dieu, pour pouvoir être crus sur leur parole dans une affaire de cette importance. Cependant on ne voit en eux aucune marque de mission soit ordinaire, soit extraordinaire. Comment donc tant de gens sensés les suivent-ils encore aujourd'hui, et pourquoi, quand ils ont paru dans le monde, s'est-on attaché à eux? Il est dans la suite des siècles des temps critiques : il se fait, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, des fermentations dans les esprits, à peu près comme dans la matière. Une étincelle qui tombe sur une matière combustible bien préparée y cause un grand embrasement; un brasier qui tombera sur cette même matière, sans être préparée n'y produira que peu ou point du tout d'altération, et s'éteindra de lui même. Ce ne sont ni les vertus, ni les talents de Luther et de Carlostad, dont je viens de vous peindre le caractère d'après les Protestants, et d'après eux-mêmes, qui ont causé ce grand et pernicieux mouvement dont les suites ont été et sont encore si funestes à tant d'âmes. Les choses se préparaient depuis longtemps à ces mutations. La haine et le mépris que le clergé s'attirait par ses désordres, disposaient les esprits à tout ce qui arriva depuis.

Les plus grands hommes aussi bien que les conciles du quinzième siècle avaient tâché d'y apporter quelques remèdes et de prévenir le mal : mais leurs tentatives n'avaient point réussi. Le cardinal Julien en prévit les conséquences, il en écrivit au pape Eugène IV (1) étant légat en Allemagne. Ces désordres (du clergé) excitent la haine du peuple, lui disait-il, contre tout l'ordre ecclésiastique, et si on ne les corrige, on doit craindre que les laïcs ne se jettent sur le clergé à la manière des Hussites, comme ils nous en menacent hautement. Si on ne réformait promptement le clergé d'Allemagne, il prédisait qu'après l'hérésie de Bohême, et quand elle serait éteinte, il s'en éleverait une autre encore plus dangereuse. Car on dira, poursuivait-il, que le clergé est incorrigible, et ne veut point apporter de remède à ses désordres, on se jettera sur nous, quand on n'aura aucune espérance de notre correction. Les esprits des hommes sont en attente de ce qu'on fera, et ils semblent devoir bientôt enfanter quelque chose de tragique. Le venin qu'ils ont contre nous se déclare. Bientôt ils croiront faire un sacrifice agréable à Dieu en maltraitant ou en dépouillant les ecclésiastiques comme des

(1) V. p. 47 de l'Hist. des Var., l. 2.

(1) Epist. 1 ad Eug. IV, inter op. Silvii, p. 66.

gens odieux à Dieu et aux hommes, et plongés dans la dernière extrémité du mal. Le peu qui reste de dévotion envers l'ordre sacré achevera de se perdre. On rejettera la faute de tous ces désordres sur la cour de Rome, qu'on regardera comme la cause de tous les maux. Ce grand personnage le prenait dans la suite d'un ton plus haut : Je vois, disait-il, que la coignée est à la racine : l'arbre penche, et au lieu de le soutenir pendant qu'on le pourrait encore, nous le précipitons à terre. Il voit une prompte désolation dans le clergé d'Allemagne : les biens temporels dont on voudra le priver lui paraissent comme l'endroit par où le mal commencera : Les corps, dit-il, périront avec les âmes : Dieu nous ôte la vue de nos périls, comme il a coutume de faire à ceux qu'il veut punir : le feu est allumé devant nous, et nous y courons.

C'est ainsi, dit M. Bossuet (1), que dans le quinzième siècle, ce cardinal, le plus grand homme de son temps (j'ajoute, et le plus habile, puisque ce fut celui qui répondit le plus solidement aux objections des Grecs au concile de Florence) déplorait les maux de l'Église, et en prévoyait les suites funestes. Ce sont ces maux de l'Église, et la disposition des esprits aigris depuis longtemps contre le clergé, qui ont donné tant de succès aux emportements insensés de Luther, de Carlostad, de Zuingle, et des autres. Pour en avoir un exemple sensible, il suffit de lire l'histoire des révolutions de Suède par M. l'abbé de Vertot. On y voit avec indignation, que les hauteurs et l'esprit d'indépendance de l'archevêque d'Upsal d'une part, et de l'autre l'opposition du clergé au bien commun de la patrie avaient allumé une haine implacable contre la puissance ecclésiastique, qui voulait s'asservir les trois autres états du royaume, et avaient disposé les peuples à embrasser les nouveautés de Luther, qui ne cessait de déclamer contre les ecclésiastiques, et contre les richesses dont ils étaient en possession, et qui en Suède plus qu'ailleurs les rendaient si insolents et si entreprenants, qu'on a vu un archevêque d'Upsal, de la famille de Bielque, après avoir solennellement excommunié le roi (Canutsen), mettre bas ses habits d'église, et jurer qu'il ne les reprendrait pas qu'il ne l'eût chassé de ses états ; en même temps il se revêtit d'une cuirasse, se ceignit d'un baudrier, et marcha à la tête de ceux qu'il avait excités contre son souverain. Ce qui fut de plus triste, c'est que, comme dit le même historien, les autres évêques l'imitèrent dans sa révolte, ils prirent les armes pour défendre leurs priviléges, et se joignirent ouvertement au parti Danois pour maintenir des princes, qui en leur absence leur abandonnaient tous les honneurs de la souveraineté, et une partie même de l'autorité royale : on vit en différentes occasions ces prélats combattre à la tête des Danois contre le roi même, de sorte que la guerre civile et la guerre étrangère remplissaient ce royaume de trouble et d'horreur. Ce sont ces excès et autres semblables qui sont proprement la cause des maux dont l'Église gémit depuis deux cents ans.

(1) Hist. des Var. c. 1, p. 5, t. 1.

CHAPITRE II.

De la matière du Sacrement d'Eucharistie, de l'oblation qui s'en faisait dans l'Église. Manière de faire cette oblation.

Le Père le Brun, qui dans son livre de l'explication de la Messe, en parlant de la liturgie Ambrosienne, à l'occasion du cérémonial de l'église de Milan, décrit l'offrande avec quelque étendue, dit que ce détail pourra trouver sa place en parlant des différents rits de l'oblation. Par où il fait entendre qu'il avait intention de traiter de cette matière en particulier, et de représenter de suite ce qui se peut dire là-dessus. Je ne sais s'il a éxécuté ce dessein : je souhaiterais qu'il l'eût fait, cela me dispenserait de le faire moi-même, au moins avec quelque étendue. Cependant dans l'incertitude où je suis sur ce sujet, je recueillerai (autant que cela entrera dans le dessein que je me suis proposé) ce que lui-même en a dit dans ses quatre volumes de l'explication de la messe, à l'occasion des différentes liturgies dont il traite ; et je tâcherai de réunir le tout sous un même point de vue suivant cette méthode, y ajoutant ce que je trouverai dans les autres auteurs. Et comme cela aura quelque étendue, nonobstant le soin que nous avons toujours dans cet ouvrage d'abréger le plus qu'il nous est possible, nous diviserons en articles ce que nous avons à dire.

ARTICLE PREMIER.

Par qui et en quel ordre se faisait autrefois l'oblation tant du pain que du vin, destinés à être consacrés et à devenir le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Observations et éclaircissements sur la même matière.

Les Catéchumènes et tous ceux qui n'avaient point droit d'assister à la célébration du saint sacrifice étant renvoyés, et les portes de la basilique étant fermées, la messe des fidèles commençait dans les temps et les lieux où l'on ne chantait point le Symbole de la foi, ce qui n'a commencé en Orient que dans le sixième siècle, et beaucoup plus tard à Rome et en France (1).

Dans les premiers siècles on offrait diverses choses dans l'Église, dont les unes étaient destinées à l'usage du sacrifice, et les autres à celui des ministres de l'Église, et que l'on mettait aussi sur l'autel. Mais les 3e et 4e canons des apôtres défendent d'y rien offrir que ce qui devait être la matière du sacrement, excepté néanmoins des épis de la nouvelle récolte et des raisins nouveaux que l'on y bénissait, de l'huile pour le luminaire, et de l'encens. Le troisième concile de Carthage retrancha encore ces choses de l'oblation des fidèles, ordonnant (can. 24) que dans la célébration des mystères on n'offrirait autre chose que du pain et du vin mêlé d'eau. Dans la suite il fut réglé que ce qui devait être à l'usage des clercs, des pauvres et des veuves serait offert à part devant la messe, ou au moins avant la lecture de l'évangile, et que ce qui

(1) Cet usage n'a commencé à Rome que dans le onzième siècle, sur les remontrances et à la prière de l'empereur S. Henri.

devait faire matière du sacrifice serait offert à l'ordinaire dans la cérémonie qui a retenu le nom d'*offertoire* ou d'*oblation;* c'est ce qu'on peut remarquer dans Réginon (1), et dans les Capitulaires d'Hincmar (2).

On a sans doute voulu retrancher par ce moyen les abus qui s'étaient introduits à ce sujet, et couper racine à la vaine gloire de ceux qui, pour s'attirer les applaudissements de la multitude, faisaient des dons extraordinaires à l'autel, pour avoir la satisfaction d'entendre réciter leurs noms par les ministres sacrés, avec l'énumeration des choses qu'ils offraient.

Saint Jérôme parle de cet abus en ces termes (3): Nous en voyons plusieurs qui oppriment les pauvres par leur puissance, ou qui commettent des brigandages, afin de faire quelque part aux pauvres de ce qu'ils ont volé, et que le diacre en récitant les noms de ceux qui font l'oblation, dise: *Celle-ci offre tant. Celui-ci a tant promis.* C'est ainsi qu'ils se plaisent dans les applaudissements populaires. Cette folle vanité n'était point à craindre dans cette occasion, quand chacun des fidèles qui devaient communier offrait seulement le pain et le vin qui étaient destinés pour devenir le sacrement qu'il devait recevoir.

Voyons présentement quel était l'ordre de cette oblation. Elle s'est faite assez communément, selon le père le Brun jusqu'au neuvième siècle de la manière que l'ordre Romain le décrit en ces termes: Pendant que le chœur chante l'offertoire avec ses versets, les fidèles, premièrement les hommes, et ensuite les femmes font leur offrande de pain et de vin sur des nappes blanches. L'évêque recevant ces oblations qui sont mises par un sous-diacre dans une nappe tenue par deux acolytes, l'archidiacre reçoit les burettes, *amulas*, en verse le vin dans un grand calice tenu par un sous-diacre, qui dès qu'il est plein le verse dans un vase porté par un acolyte: l'oblation du peuple finie, l'évêque va s'asseoir dans sa chaire, s'y lave les mains, retourne à l'autel, le baise, y fait une prière, reçoit en pain seulement l'oblation des prêtres et des diacres, qui seuls peuvent approcher de l'autel. Telle était la manière dont se faisait autrefois l'oblation. l'archidiacre ensuite, suivant l'ordre romain, mettait sur l'autel autant de dons offerts, *oblatas*, qu'il en fallait pour la communion du peuple, ou bien les présentait à l'évêque qui les y mettait, et versait à travers d'un couloir le vin dans le calice dans lequel se devait faire la consécration. Un sous-diacre allait recevoir du premier chantre la burette à l'eau, *fontem*, et venait à l'archidiacre, qui en versait en forme de croix dans le calice, et le plaçait sur l'autel devant le Pontife, auprès des oblations à droite.

Voilà ce qui se pratiquait suivant les ordres Romains, et qui paraît avoir été en usage jusqu'au neuvième siècle dans les églises qui suivaient les rits de l'Église Romaine. On y peut remarquer d'abord que tous les fidèles sans exception faisaient leur oblation pour le S. sacrifice, hommes et femmes sans distinction. Les anciennes oraisons (1) qu'on fait encore sur l'oblation aussi bien que celles du Canon supposent cet usage. Saint Césaire d'Arles (2) disait à cette occasion: Offrez les dons qui doivent être consacrés sur l'autel. Ceux qui sont en état de communier doivent rougir de le faire en participant aux dons offerts par les autres. On était même persuadé que cette oblation apportait de grands avantages à ceux qui la faisaient, et c'est pourquoi le concile de Mâcon de l'an 585, sachant que plusieurs ne la faisaient point en fut indigné, et ordonna sous peine d'anathème, que tous les dimanches les hommes et les femmes offriraient du pain et du vin à l'autel, afin que par ces oblations ils pussent expier leurs péchés, et mériter les récompenses qu'ont eues Abel et les autres justes qui ont fait à Dieu leurs offrandes. Le concile de Mayence (can. 44) de l'année 813, déclare aussi que l'oblation est pour les Chrétiens un grand remède à leurs âmes et à celles de leurs proches. *Quia ipsa oblatio sibi et suis magnum remedium est animarum.* On voit encore aujourd'hui des traces de cette ancienne pratique dans plusieurs églises de France, mais la plus marquée est dans celle de Milan, où l'église entretient une congrégation de dix vieillards et de dix femmes âgées, qu'on appelle, *l'École de S. Ambroise* (3), pour représenter tout le peuple. Deux de ces vieillards accompagnés des autres, et revêtus d'habits particuliers présentent le pain et le vin. Le premier vieillard présente trois hosties, et l'autre une burette d'argent pleine de vin. Deux femmes âgées ensuite présentent de même le pain et le vin. L'offrande se fait ainsi à toutes les fêtes solemnelles, soit qu'elles soient célébrées par l'archevêque, soit par quelqu'un des chanoines ordinaires. Un concile de Mayence cité par Burchard (4) exclut seulement de l'oblation les femmes et les filles, qui se trouvent dans ces sortes de situations qui sont réglées par leur sexe; il les condamne à trois semaines de pénitence, si elles l'osent faire en cet état. Les Capitulaires de nos rois (5) prescrivent aux fidèles de faire tous les jours leurs oblations aux prêtres dans l'église, ou au-moins tous les dimanches sans y manquer. *Et si quotidiè non potest, saltem dominicâ die absque ullâ excusatione fiat.* Cette pratique était encore en usage dans le onzième siècle, et le Pape Grégoire VII, la recommande fortement dans un concile de Latran (can. 12). Au moins voulait-on que les femmes le fissent pour leurs maris et pour toute leur famille, comme on le voit dans les interrogations que faisait l'évêque en visitant les paroisses de son diocèse, et dont Réginon, abbé de Prom, nous a conservé les formules (6).

(1) L. 1 de Eccl. Discipl., n. 72 et 73.
(2) Capitul. 1, art. 16.
(3) In Ezech. c. 18.

(1) Secret. Domin. 5 post Pentecost. *Qui tibi offerunt.*
(2) Serm. 265 App. oper. S. Aug.
(3) Cer. Amb. l. 1.
(4) Lib. 19, c. 40.
(5) Lib. 6, n. 170.
(6) Lib. 2 de eccl. Discip.

Une autre observation qui se présente à faire touchant la manière de faire l'oblation des dons destinés à devenir le corps et le sang de Notre-Seigneur et que nous avons représenté d'après l'ordre Romain, est que les prêtres et les autres ministres de l'Église faisaient leurs offrandes à l'autel, au lieu que les autres fidèles les faisaient hors du chœur, ou de la balustrade qui séparait le clergé du peuple : en sorte que l'évêque ou le prêtre officiant allait recevoir l'offrande de chaque fidèle à sa place, vous l'avez vu dans l'ordre Romain. Le même usage avait lieu en France, comme il paraît par les Capitulaires (1) qui ordonnent qu'on reçoive l'oblation des fidèles hors l'enceinte de l'autel : *Et ut oblatio ipsa foris septa altaris recipiatur.* Cela s'observait surtout exactement à l'égard des femmes, à qui Théodulphe d'Orléans défend d'approcher de l'autel, voulant qu'elles fassent leurs oblations à leurs places dans l'église. Otton, évêque de Verceil répète mot pour mot les paroles de Théodulphe.

Le père Martène (2) prétend que les moines et les religieuses étaient distingués sur ce point des autres fidèles. Mais il ne paraît pas que les passages de S. Jérôme et de S. Augustin, sur lesquels il fonde cette distinction prouvent ce qu'il avance. Le premier, dans sa lettre à Héliodore, dit seulement qu'il est menacé de malheur, s'il ne porte pas son offrande à l'autel. *Securis ad radicem posita est, si munus ad altare non defero.* Mais quand on prendrait ces paroles dans le sens le plus littéral, et même dans le sens du père Martène, que peuvent-elles prouver? S. Jérôme était prêtre. Le passage de S. Augustin prouve trop. Il plaint dans sa lettre le sort des filles consacrées à Dieu que les barbares avaient emmenées en captivité; il les compare aux trois jeunes hommes dont il est parlé dans Daniel; il leur applique les paroles d'Azarias qui se plaignait qu'il ne pouvait plus offrir de sacrifice au Seigneur. Sur quoi il dit : Il en est de même à l'égard de celles dont il s'agit dans la captivité où elles sont. Car, comme ceux-ci étaient dans une terre où ils ne pouvaient sacrifier au Seigneur à leur ordinaire, celles-ci de même ne le peuvent faire, ni offrir leur oblation à l'autel de Dieu. *Sic enim sunt illæ in terrâ captivitatis suæ quomodò erant illi in eâ terrâ, ubi nec sacrificare more suo poterant Domino, sicut nec istæ possunt, vel ferre oblationem ad altare Dei.* C'est sur ces dernières paroles que l'auteur appuie son opinion, d'où il s'ensuit qu'elles auraient eu aussi le pouvoir de sacrifier : ce qui est ridicule dans son sens, mais très-vrai dans le sens de S. Augustin, selon lequel elles pouvaient faire l'un et l'autre par le ministère des prêtres. Le père Martène avait dans la même page de quoi se détromper : car il remarque lui-même qu'il est rapporté dans la vie de S. Bernouard, évêque d'Hildesheim, au dixième siècle, qu'il alla de l'autel au lieu où étaient les religieuses de Grandesheim, pour y recevoir leur oblation ; comme suivant la règle de Grimlaïc le prêtre allait à la petite fenêtre des reclus, laquelle prenait jour dans l'église, pour y recevoir leur offrande. Quoique la règle fût générale pour les laïques, l'empereur en était excepté pour le respect de la souveraine dignité dont il était revêtu (1). Il portait lui-même son offrande à l'autel, savoir, le pain qu'il avait pétri lui-même, comme il est rapporté par S. Grégoire de Naziance, de l'empereur Valens. Ce que dit S. Grégoire sur cela, mérite ici sa place. *L'Empereur étant à Césarée vint à l'église le jour de l'Epiphanie, environné de tous ses gardes, et se mêla, pour la forme, au peuple catholique,* (je transcris les paroles de M. Fleury); *quand il entendit le chant des psaumes, qu'il vit ce peuple immense, et l'ordre qui régnait dans le sanctuaire et aux environs, les ministres sacrés plus semblables à des anges qu'à des hommes; S. Basile devant l'autel le corps immobile, le regard fixe, l'esprit uni à Dieu, comme s'il ne fût rien arrivé d'extraordinaire; ceux qui l'environnaient remplis de crainte et de respect. Quand Valens vit tout cela, ce fut pour lui un spectacle si nouveau que la tête lui tourna, et sa vue s'obscurcit. On ne s'en aperçut pas d'abord :* MAIS QUAND IL FALLUT APPORTER A L'AUTEL SON OFFRANDE QU'IL AVAIT FAITE DE SA MAIN, *voyant que personne ne la recevait suivant la coutume, parce qu'on ne savait si saint Basile voudrait l'accepter, il chancela de telle sorte, que si un des ministres de l'autel ne lui eût tendu la main pour le soutenir; il serait tombé honteusement.* Ce fut après que le grand Théodose eut présenté de même son offrande à l'autel, qu'il lui arriva ce qui est connu de tout le monde. L'histoire rapporte (2) qu'après cette cérémonie il demeura dans l'enceinte du sanctuaire ; sur quoi S. Ambroise lui demanda, s'il désirait quelque chose, et que le prince lui ayant répondu qu'il attendait le temps de la Communion, le S. archevêque lui fit dire par l'archidiacre : « Seigneur, il n'est permis qu'aux ministres sacrés d'être dans le sanctuaire ; sortez donc, et demeurez debout avec les autres, la pourpre fait des princes et non pas des prêtres ; » à quoi ce religieux empereur se soumit. Cette coutume de laisser approcher les empereurs de l'autel pour y faire leur oblation, passa depuis en loi. Le concile *in Trullo* en fit un canon exprès, par lequel il leur accorde ce privilége, à l'exclusion de tout autre laïque.

Il ne reste plus, dit le P. Lebrun dans son premier tome de l'Explication des cérémonies de la messe, que quelques vestiges précieux de cet ancien usage, dont nous venons de parler dans cet article. A Lyon, aux féries du carême, depuis le lendemain du premier dimanche dans l'église primatiale, les deux premiers prêtres, un de chaque côté du chœur, offrent le pain et le vin dont on se sert pour la consécration. En la célèbre abbaye de S. Vaast d'Arras, le supérieur, au nom de toute la communauté, porte tous les jours à l'offrande de la messe conventuelle, le pain et le vin qui y doivent être consacrés, ce qui se fait ainsi : vers

(1) Lib. 5, n. 371.
(2) 2 ant. Eccl. Rit. l. 1, c. 4, art. 6.

(1) Regula solit. c. 16.
(2) Theod. l. 5, c. 18.

la fin de l'évangile, ou du *Credo*, si on le dit, le supérieur présidant au chœur, averti par le sacristain, va prendre derrière l'autel un calice avec du vin, et une patène sur laquelle est le pain; il vient ensuite à l'autel du côté de l'évangile, où il se tient tourné vers le chœur, aussi bien que le sous-diacre qui tient le calice et la patène vides, qui doivent servir à la messe. Le célébrant après avoir dit *Oremus*, présente à baiser au supérieur la croix du manipule, en disant, *pax tecum, reverende pater*. Le supérieur répond, *et cum spiritu tuo*, et met le pain sur la patène, et le vin dans le calice qui sont entre les mains du sous-diacre. S'il y a deux messes, ce qui arrive souvent, le sacristin, ou en son absence l'aumônier, à la première, offre le pain et le vin au nom de ceux qui l'ont fondée, de même que le supérieur au nom du couvent, offre à la messe conventuelle. Selon l'ordinaire de Narbonne, la communauté de la ville doit fournir tous les jours à la Cathédrale, le vin pour les messes.

On ne connait plus d'églises où le peuple offre à la même messe, le pain et le vin de la consécration. La raison de ce changement vient de ce que les prêtres ont cru devoir offrir à l'autel, des pains préparés avec plus de soin que ceux qui étaient offerts communément par le peuple, et de ce que les fidèles ont fait des dons considérables à l'église, en chargeant les clercs de tout ce qui est nécessaire pour le service divin. Les capitulaires autorisaient les donations qu'on venait apporter à l'autel sous ce titre : *Je donne et j'offre à Dieu, tout ce qui est écrit dans ce papier, pour servir au S. sacrifice, à la solemnité des messes, au luminaire, à l'entretien des clercs et des pauvres.* Ainsi quoique le pain destiné à être la matière du sacrifice, n'ait plus été offert par le peuple, il peut être toujours regardé comme l'offrandre des fidèles, parce qu'il vient de leur fondation ou de leurs bienfaits.

Les offrandres en argent ou en autres monnaies, qui sont à présent en usage dans plusieurs églises, ont succédé aux anciennes oblations dont nous avons parlé. On trouve sur cela deux particularités assez remarquables dans les statuts synodaux de Wary, évêque de Verdun. La première, que c'était la coutume, il y a deux cents ans, de baiser la main du prêtre quand on venait à l'offrande, au lieu de la patène que l'on présente aujourd'hui dans nos églises. La seconde, que les lépreux n'étaient point admis à baiser la main du célébrant, mais seulement ses pieds. Nous ordonnons, portent ces statuts, *folio recto* 63, qu'aussitôt qu'un homme aura été condamné comme lépreux, le prêtre de la paroisse de laquelle il est, avertisse le dimanche précédent à son prône, les habitants de se trouver au service qui doit se chanter pour lui, selon la coutume, et suivant qu'il est marqué dans le Missel de notre diocèse, afin qu'ils prient Dieu pour lui. Cependant le lépreux ne doit point aller à l'offrande. Dans quelques lieux néanmoins, il y va, mais il doit baiser seulement le pied du prêtre, pour ce qui est des autres qui sont sains, ils lui baisent la main. Ces offrandes se faisaient même dans le temps que l'on offrait encore le pain et le vin. Mais cela ne s'introduisit que dans les temps postérieurs, au moins pour l'endroit de la messe auquel se fait aujourd'hui cette offrande; car dès les commencements, comme on a vu dans cet article, on offrait séparément dans l'église, tout ce qui était nécessaire pour l'entretien des ministres et des pauvres. Le pain béni est aussi un reste de l'ancien usage. S. Grégoire de Tours (1) raconte un fait qui peut bien contribuer à éclaircir ce que nous avons dit au commencement de ce chapitre, nous le rapporterons d'après lui, après quoi, nous y ferons nos réflexions. Il y avait, dit-il, à Lyon, deux époux de famille de sénateurs, qui ayant vécu dans le mariage sans laisser d'enfants, laissèrent leurs biens à l'église. L'homme étant mort, sa veuve, pendant tout le cours de l'année, ne cessa de s'appliquer à la prière, faisant célébrer tous les jours des messes, *missarum solemnia quotidiè celebrans*, et offrant les dons *sacrés* pour la mémoire de son mari, espérant de la miséricorde de Dieu, que l'oblation qu'elle faisait pour lui au Seigneur, procurerait ce jour-là du repos à son âme. Elle présentait chaque jour un septier de vin de de Gaze, *Gazeti vini* (2), pour le sacrifice qui devait se célébrer dans l'église; mais un sous-diacre esclave de son ventre, gardait ce vin pour lui, et mettait à sa place dans le calice qu'il offrait, un vinaigre très-fort; cette femme ne recevant pas toujous la communion, *muliere non semper ad communicandi gratiam accedente*. Elle se leva un jour, suivant sa coutume, pour l'office des matines, lesquelles étant achevées et la messe célébrée, elle s'approcha du breuvage salutaire, et elle bût un vinaigre si fort, qu'il lui semblait qu'on lui cassait les dents.

Ce fait, comme nous avons dit, renferme plusieurs particularités intéressantes; outre l'usage du calice qui était alors commun aux simples fidèles avec les ministres de l'autel, on y voit que l'oblation se faisait alors par ceux-mêmes qui ne devaient point communier. On y remarque de plus que le calice dans lequel les fidèles participaient au sang précieux était différent de celui dans lequel le prêtre le prenait, autrement le prêtre se serait d'abord aperçu de la manœuvre du sous-diacre, et n'aurait pu souffrir l'âpreté de cette liqueur qu'il substituait au vin qu'offrait cette pieuse femme. Ceci nous fait souvenir, dit le P. Mabillon, d'une réponse du Pape Grégoire II à S. Boniface, dans laquelle il lui dit qu'il n'est pas convenable de mettre sur l'autel deux ou trois calices pendant la célébration de la messe; ce qui fait assez connaître que cela se pratiquait ainsi dans quelques endroits. Ces calices sont souvent appelés ministériels, *ministeriales*, dans les écrits d'Anasthase; d'autres les nomment calices de l'offertoire, *offertorii*. Que devenait le vin qui y était offert quand la personne qui faisait l'oblation ne communiait pas? C'est une question que se propose

(1) Lib. de Glorià Confessorum, c. 65.

(2) C'est l'explication que donne à ce mot M. Ducange dans son Lexicon.

le P. Mabillon, et à laquelle il ne juge pas à propos de répondre; ce que nous n'entreprendrons pas non plus, aimant mieux avouer notre ignorance sur ce point, que de hasarder une réponse dont le lecteur, peut-être, ne serait pas satisfait. Enfin l'on découvre, dans ce récit de Grégoire de Tours, la croyance dans laquelle étaient alors les fidèles, que les offrandes que l'on présentait à l'autel pour les morts procuraient à leurs âmes le repos après lequel elles soupiraient.

Nous avons dit plus haut dans ce chapitre, que les dons que les fidèles faisaient à Dieu dans l'église, étaient offerts avant ou après la célébration de la messe, excepté ceux qui étaient destinés à être la matière du sacrifice; mais cela demande encore une explication. Cela est vrai à l'égard de toutes les autres choses que l'on pouvait offrir à l'église, excepté le pain, soit usuel, soit celui qui était préparé comme le pain qui était destiné au sacrifice; car ce qui restait de celui-ci que l'on avait offert était distribué par parcelles aux fidèles, après la messe, et on le regardait comme sanctifié par la bénédiction du prêtre, quoiqu'il n'eût pas été consacré. Le concile de Nantes (cap. 9), distingue nettement ces pains, et veut que l'on distribue aux fidèles, par manière d'eulogies, ceux qui n'ont point été employés au sacrifice, et que cette distribution se fasse les dimanches et fêtes après la messe.

Les Coutumes de Cluny, écrites par S. Uldaric, prescrivent, conformément à cet usage, que les jours ordinaires on distribuera au réfectoire les hosties non consacrées à ceux qui n'auront pas communié, et que cette distribution se fera par la main du prêtre célébrant, et avant que les religieux prennent aucune nourriture. Cet usage était plus ancien que l'établissement de Cluny, comme il paraît par la requête que les moines de Fulde présentèrent à l'empereur Charlemagne, et par le concile d'Aix-la-Chapelle (c. 68), de l'an 817. Dans la suite on substitua de l'argent au pain et au vin que les laïques avaient coutume d'offrir pendant la messe pour le sacrifice, et le prêtre recevait cet argent par manière d'aumône. Cette pratique commença à s'introduire dans le huitième siècle au moins pour les messes privées. On en voit des vestiges dans la Règle de Chrodegrang : mais cet usage fut blâmé par les personnes les plus pieuses et les plus éclairées (1), entr'autres par Walafrid Strabon dans son livre *de Rebus ecclesiasticis*, c. 22, ce qui en retarda l'établissement, qui ne fut point reçu communément avant le douzième siècle. Cette nouvelle pratique abolit insensiblement l'ancien usage d'offrir le pain et le vin qui devait servir de matière au sacrifice; ce qui paraît évidemment par les donations que l'on commença à faire dès-lors aux églises, de terres et de vignes dont les fruits devaient être employés au sacrifice de la messe. Celle que fit Charles-le-Chauve aux moines de Saint-Denis, est de cette nature. Il leur donne une métairie située dans les environs de Paris, afin qu'ils emploient dix muids de vin qu'ils en tireront chaque année, au sacrifice qu'ils doivent offrir à Dieu pour lui et pour son épouse

Ceci se faisait non seulement à l'égard des monastères, mais encore des églises paroissiales, puisque Philippe, comte de Flandres, légua, en 1180, un marc d'argent par année à l'église de Sainte-Marie (*de longo villary*), afin qu'elle eût de quoi acheter le pain et le vin du sacrifice. On pourrait rapporter plusieurs autres exemples de ces sortes de donations qui font voir que l'ancienne coutume de présenter à l'offertoire le pain et le vin du sacrifice, est abolie depuis longtemps dans la plupart des églises; outre celles qui se font en argent, il s'en est fait encore en d'autres choses.

Edmond du Boulai, dans son Enterrement de Claude de Lorraine, premier duc de Guise (in-8°, Paris, 1550, fol. 70 et 71), nous représente une offrande d'une espèce bien singulière. Il dit que quand on fit le service de ce prince, on conduisit du cloître à l'offrande deux chevaux du défunt. Le premier cheval que maître Hubert de Maillan chevalier, seigneur de Vaudenay, écuyer du duc de Guise, menait par la bride, suivi de six pages du feu prince, vêtus de velours noir, fut pour le cardinal de Givry qui officiait, et qui était assisté de six évêques et de douze abbés, sans les autres ecclésiastiques. Les chanoines de l'église collégiale de Saint-Laurent de Joinville, où se fit cet enterrement, eurent l'autre cheval, conduit par M. Duhamel, autre écuyer de ce prince. Ces deux chevaux étaient celui d'honneur et celui de bataille. Les éperons, les gantelets, la lance, l'écu, la cotte d'armes et l'épée du prince furent aussi offerts séparément par autant de gentilshommes.

ARTICLE II.

De ce qui se faisait après que le peuple avait fait son offrande. Choix des dons, prières, encensements. Changement arrivé depuis que les communions cessèrent d'être aussi fréquentes que dans les premiers siècles.

Pendant que le peuple et le clergé faisaient leurs oblations de la manière dont nous venons de le décrire, le chœur chantait quelques versets des psaumes pour l'ordinaire. Mais cet usage ne s'est introduit qu'au quatrième siècle, auparavant l'offrande se faisait en silence. Ce fut du temps de S. Augustin qu'on l'introduisit à Carthage; et cet usage fut soutenu par ce saint docteur (1) contre la critique d'un tribun nommé Hilarus, et se répandit dans toute l'église latine. On appelle *offertoire* ce qui se chante en cette occasion par cette raison, selon la remarque de S. Isidore (2) d'Amalaire, et de Remi d'Auxerre. L'antiphonaire de S. Grégoire marque les versets qui devaient être chantés, dont le commencement, qui était regardé comme une antienne, était répété entre les versets autant de fois qu'il le fallait pour continuer de chanter jusqu'à ce que l'offrande fût finie, et que le prêtre fit signe de cesser. Il n'y a plus peut-être que

(1) Eugène II, dans un concile de Rome, de l'an 837, c. 17; Leon. IV, in synod. Rom.

(1) Aug., Retract., lib. 2, cap. 11.
(2) Lib. 3, cap. 18, Exposit. miss.

l'église de Lyon qui ait conservé, aux jours solennels, l'usage de faire chanter plusieurs versets à l'offertoire; présentement l'offrande du peuple ne se faisant presque plus, les autres églises se sont contentées de dire le commencement qui servait d'antienne, si ce n'est aux messes des morts auxquelles, en plusieurs endroits, on offre encore du pain et du vin; dans l'église de Tours, et dans celle de Saint-Martin en particulier, on chante encore deux antiennes à l'offertoire dans certaines fêtes. L'offrande finie, comme pour l'ordinaire on offrait beaucoup plus de pain et de vin que les communiants n'en pouvaient consommer, on ne choisissait des pains qu'autant qu'il était nécessaire pour la communion, et on les plaçait sur l'autel où ils devaient être consacrés, où on les arrangeait en différentes manières, suivant les divers lieux et les divers temps. On voit par un écrit d'un évêque d'Espagne (1), nommé Ildefonse, qui vivait au neuvième siècle, qu'en ce pays, cet arrangement, selon les différentes solennités, formait la figure tantôt d'un cercle, tantôt d'un carré, tantôt d'une croix. Dans les temps postérieurs, on borna le nombre des pains qui devaient être offerts, à condition que si le nombre de communiants surpassait celui de ces pains, on les partageait pour les distribuer à la communion. C'est ainsi que l'impératrice Irène, sur la fin du huitième siècle, ordonne, dans les constitutions qu'elle dressa pour un monastère de religieuses qu'elle avait fondé, que l'on offrirait tous les jours sept pains à la divine liturgie (2); un pour Notre-Seigneur, un autre pour la Sainte-Vierge, celui-ci pour ses parents morts, celui-là pour ses proches et ses enfants, et ainsi des autres.

On faisait pour le vin la même chose que ce que nous disons des pains offerts. On en prenait autant qu'il en fallait, suivant les fêtes et les solennités, pour la communion des fidèles : je veux dire que dans les fêtes principales auxquelles tout le peuple communiait, on en retenait davantage pour le sacrifice, au lieu qu'aux moindres solennités on en retenait moins, surtout quand la piété se fut refroidie, et que les fidèles communièrent plus rarement. On versait donc de ce qu'il fallait de vin dans un ou plusieurs calices qui étaient plus ou moins grands, en plus grande ou moindre quantité, suivant que le peuple ou les communiants étaient plus ou moins nombreux. Mais pour l'ordinaire il y avait plusieurs calices qu'on appelait ministériels, *ministeriales*, parce qu'ils servaient à communier les assistants. Les moines du Mont-Cassin en avaient jusqu'à sept à la fois pour cet usage du temps de l'abbé Oderise, quoique dès lors le pape Grégoire II eût improuvé la pluralité des calices pour la communion, comme il paraît par une de ses lettres à saint Boniface de Mayence. On versait, comme nous l'avons dit, le vin dans ces calices par un couloir, afin qu'il ne s'y mêlât point d'ordures, à quoi on était exposé quand chacun apportait sa portion de vin à l'église. Cet usage de passer ainsi le vin s'est conservé à S. Denis en France. Les calices dans lesquels on le versait avaient ordinairement des anses, parce qu'ils étaient grands et pesants, et que par ce moyen, on les portait et maniait plus aisément, quand il s'agissait de donner au peuple la communion du sang de Jésus-Christ. Il est fait mention de ces calices à anses dans le testament de S. Aride que le P. Ruinart a mis à la fin de la vie de ce saint écrite par Grégoire de Tours. Il l'a tirée des archives de S. Martin de Tours, et notre historien Français fait mention de ce testament dans le 29e chapitre du 10e livre de son Histoire de France. S. Aride, entre autres dons qu'il fait à des lieux saints dont il parle dans ce testament, donne quatre calices d'argent, dont deux ont des anses. *Calices quatuor argenteos; duo sunt ansati*, et qui ont coûté 30 sols, *comparati solidis triginta*. On conserve encore à présent dans l'abbaye de saint Mansvilès-Toul le calice de S. Gérard, qui a deux anses. Charles-Magne donna à l'église de Rome un grand calice avec des anses, comme le témoigne Anastase-le-Bibliothécaire dans la Vie du saint pape Grégoire III et Léon IV. On voit aussi à Saint-Omer un calice à deux anses dont la coupe a plus d'un pied de profondeur et presque autant de diamètre, ainsi que nous l'apprenons du P. Martène dans son Voyage littéraire, t. 1, part. 2, p. 185.

Le pain destiné à devenir le corps de Notre-Seigneur se mettait sur un plat que les Latins nomment *patina*, et que les auteurs de la moyenne latinité appellent *patena*, nom qu'il a retenu jusqu'à présent. Mais la patène autrefois était bien plus grande qu'à présent, et il ne faut pas douter que quand il y avait une grande quantité de pains à consacrer, il n'y en eût plusieurs, comme il y avait plusieurs calices pour le vin. Saint Aride donne aussi par son testament une patène d'argent valant soixante-et-douze sols, *patena argentea valens solidos* 72. Elle devait être grande puisqu'elle valait plus du double que les calices. Les savants nous apprennent ce que valait le sol en ce temps-là; je n'en parle pas. J'ajouterai seulement que l'on montre dans la cathédrale de Beauvais une patène ancienne de cristal grande et profonde comme un bon saladier, ce qui confirme ce que nous venons de dire sur ce sujet. La patène et les calices ou le calice se posaient sur un linge propre distingué des nappes ordinaires de l'autel. Dans le rit Ambrosien on l'appelle *linceul* ou le suaire avec lequel le corps de Jésus-Christ fut enseveli. Mais il y a plus de 1,000 à 1,200 ans qu'on le nomme *corporal*. Il est aussi nommé *palle* du terme latin *pallium*, qui signifie manteau, et il portait ce nom, parce qu'étant aussi long et aussi large que le dessus de l'autel, on le repliait sur les dons sacrés pour les couvrir. Le songe que S. Grégoire de Tours dit avoir eu, suppose cet usage, et nous apprend de plus que ce corporal ou palle était souvent de soie. *Je songeais*, dit-il, *que j'étais dans la sainte basilique où je célébrais la messe, et que, comme l'autel avec les oblations était déjà couvert d'une palle de soie, j'aperçus le roi Guntram qui entrait.* « *Cumque jam*

(1) Apud Mart. de ant. Eccl. Rit., tom. 1, p. 382 et seq.

(2) Typicum Iren. c. 34, Analect. Greg., tom. 1.

« *altarium cum oblationibus pallio serico coopertum* « *esset.* » Quelquefois ces palles de soie étaient ornées d'or et de pierreries ; et il y a tout lieu de croire que c'est d'elle que parle S. Aride dans son testament, quand après avoir fait mention de la patène d'argent dont il avait fait présent à une église, il ajoute qu'il lui a donné aussi quatre voiles de soie, c'est ainsi que je rends le terme, *coopertoria*, dont l'un valait trente sols et les autres moins, et dont deux étaient tissus d'or; *duo ex ipsis auro sunt fabricati*. Il ajoute, *pallas corporales quatuor*. Les Chartreux ont retenu l'usage d'avoir de ces grands corporaux, et ils ne se servent point de voile sur le calice non plus que de ce que nous nommons *palles* aujourd'hui : c'est une remarque de M. de Mauléon (1) dans ses Voyages liturgiques, pag. 60. Il ajoute que dans l'église cathédrale de Lyon on pose l'hostie sur une partie du corporal, et que de l'autre partie du même corporal on couvre le calice. La même chose est prescrite dans un ancien pontifical de l'église d'Orléans, et s'y pratiquait encore au seizième siècle, comme il paraît par un missel de 1504. Mais comme cela était embarrassant, surtout depuis qu'on a fait l'élévation du calice que quelques-uns voulaient tenir couvert même en l'élevant, on a fait deux corporaux plus petits, l'un qu'on étend sur l'autel, et l'autre plié d'une manière propre à couvrir le calice. A la place de ce second, on a mis ensuite un carton entre deux toiles, afin que cela fût ferme et qu'on le prît plus commodément, et on lui a toujours laissé le nom de palle.

Tout ceci fait voir le profond respect que l'on rendait aux dons offerts à l'autel, et sanctifiés par l'oblation qu'en avaient faite les fidèles, et par leur destination, puisqu'on les couvrait ainsi pour en dérober la vue aux assistants. On ne trouve rien des prières qui accompagnent aujourd'hui l'oblation du prêtre dans les plus anciens ordres romains, non plus que dans les Sacramentaires de Gélase et de S. Grégoire ; et, jusqu'au onzième siècle, on ne récitait point d'autres prières sur les oblations que la secrète. Le Micrologue, vers l'an 1090, le marque expressément. Cette prière, en effet, exprime l'oblation de nos dons; et d'ailleurs elle est essentiellement dans le Canon. On appelle cette prière secrète par ce qu'elle se dit secrètement. Tandis que le prêtre la faisait, les fidèles priaient de leur côté en silence, et demandaient que Dieu reçût favorablement les dons qui étaient sur l'autel, et qu'il les mît en état de lui être eux-mêmes présentés comme une hostie agréable. Quelques-uns ont prétendu que l'étymologie de ce nom *secrète*, venait du verbe *secernere*, séparer, mais c'est sans fondement. Le P. Martène remarque que dans un ancien Sacramentaire manuscrit de l'église de Tours, ces prières sont appelées, non secrètes, mais cachées, *arcanæ*, terme qui marque qu'elles se faisaient en secret, ou à voix basse. C'est aussi de cette sorte que ceux qui ont expliqué les anciens rits ont entendu le terme de secrète.

(1) Le Brun des Marrettes.

Dans la suite on a ajouté les différentes prières qui se disent pendant l'oblation, et il y avait sur ce point une très-grande variété dans les anciens missels, tant sur le nombre de ces prières que sur les termes dans lesquels elles étaient conçues, comme on le peut voir dans le livre des anciens Rits de l'Eglise du P. Martène (1) qui en rapporte plusieurs. Il remarque que communément le prêtre offrait autrefois tout ensemble le pain et le vin par une seule prière, sur quoi il cite les missels de plusieurs églises, entre autres ceux d'Auxerre, de Châlons-sur-Marne, de Lyon. Il ajoute qu'il n'a trouvé que le missel de Narbonne qui ait des prières distingués pour chacune des espèces. Cela pouvait venir de ce que Narbonne était autrefois du royaume des Visigoths, dont les églises suivaient les rits du missel mozarabe dont on fait remonter la première origine à S. Isidore de Séville. Car on lit dans ce missel les quatre premières prières : *Suscipe... Offerimus... In spiritu... Veni, sanctificator*, qui y sont en substance et presque mot pour mot depuis plus de mille ans. Et il paraît que l'Eglise de Rome qui vers la fin du onzième siècle ôta ce missel aux églises d'Espagne pour leur donner le romain, emprunta ces prières de ce même missel qu'elle supprima. Elle admit aussi au douzième siècle la prière *Suscipe, sancta Trinitas*, qui était en usage à Milan et dans plusieurs églises de France.

Nous avons remarqué plus haut que l'on mêlait de l'eau avec le vin dans le calice. Cela se fait à l'imitation de Jésus-Christ, qui, dans la dernière pâque qu'il fit avec ses apôtres, consacra la coupe pascale dans laquelle, suivant le rit des Juifs, il y avait du vin et de l'eau. En effet, S. Justin, S. Cyprien, les Pères du troisième concile de Carthage et ceux du concile *In Trullo*, aussi bien que S. Irénée nous apprennent que selon la tradition le vin que Jésus-Christ consacra était mêlé d'eau. Outre cela, les Pères ont cru devoir mêler l'eau avec le vin dans ce sacrement pour deux raisons mystérieuses : la première pour marquer que le peuple fidèle, représenté par l'eau, est uni à Jésus-Christ et offert avec lui dans le calice : la seconde raison est pour représenter l'eau et le sang qui sortirent du côté de Jésus-Christ sur la croix. Telles sont les raisons que les Pères rendent de cette institution, en avertissant qu'il faut mettre au moins deux fois plus de vin que d'eau (2).

Quand tout était ainsi disposé sur l'autel, on faisait l'encensement des oblations dans plusieurs églises. Je dis, dans plusieurs églises, car dans celle de Rome et dans d'autres qui suivaient ses usages, on n'encensait pas les dons offerts à l'autel. Le Micrologue (3) le dit expressément; et Amalaire qui a marqué en 800 les usages de l'église de Rome dans le prologue de son traité des Offices ecclésiastiques, dit qu'après l'Evangile il ne se fait point d'encensement sur l'autel : cependant il était en usage depuis longtemps dans l'é-

(1) Lib. 1, p. 389 et seq.
(2) Conc. Tribul. can. 19
(3) In Observ. eccl., c. 9.

glise de Milan. Le Rituel Ambrosien le prescrit expressément, et S. Ambroise (1) fait mention de cet encensement par ces paroles : *Utinam nobis quoque adolentibus altaria, sacrificium deferentibus, adsistat angelus.* Cet usage était aussi établi dans quelques églises de France dès le milieu du neuvième siècle, quoiqu'alors l'Église Romaine ne l'eût pas encore reçu, et que ces églises se conformassent presque en tout aux rits Romains. On le voit par les capitules de Hincmar (can. 6), de l'an 852, dans lesquels il parle de l'encensoir que chaque curé doit avoir pour encenser au temps de l'Évangile, et *quand on a offert les oblations à l'autel.* Réginon, qui a écrit sur la fin du neuvième siècle, dit aussi qu'un concile de Tours avait ordonné d'encenser les oblations sur l'autel à la fin de l'offertoire. Dans le onzième siècle, cela se faisait presque partout, excepté à Rome et dans les églises qui ne s'écartaient en rien des rits de cette église (2).

Il ne nous reste, pour donner une idée suffisante de la manière dont s'est faite l'oblation dans l'église d'Occident, durant onze ou douze cents ans, que de faire mention d'un usage qui se pratiquait dans les églises des Gaules, avant que le rit Romain y fût admis. C'est S. Germain, évêque de Paris, qui nous l'apprend dans un petit écrit qu'on a trouvé dans le monastère de S. Martin d'Autun (ce saint avait été abbé de S. Symphorien dans la même ville, avant d'être élevé à l'épiscopat). Dom Martène a donné, dans le cinquième tome du Trésor des anecdotes, cet écrit qui contient une exposition de la messe. On y voit que, tandis qu'on portait les oblations à l'autel, un diacre y portait aussi, de la sacristie, une boîte en forme de tour dans laquelle était la sainte Eucharistie. Grégoire de Tours (c. 86), confirme ce que dit S. Germain dans le livre de la Gloire des martyrs, lorsqu'il parle d'un diacre qui, après les lectures prescrites, le temps du sacrifice étant arrivé, ayant pris entre ses mains la tour dans laquelle le mystère du corps de Notre-Seigneur était renfermé pour la mettre sur l'autel, elle s'échappa de ses mains, et se porta d'elle-même à l'autel, sans que le diacre pût l'atteindre de la main à cause des crimes dont il était souillé. *Lectâ igitur Passione cum reliquis lectionibus quas canon sacerdotalis invexit* (cette Passion était les actes du martyre de S. Polycarpe, dont on célébrait la fête), *tempus ad sacrificium offerendum advenit, acceptâque turre diaconus, in quâ mysterium dominici corporis habebatur, ferre cœpit ad ostium, ingressusque templum ut eam altari superponeret.*

Après avoir exposé les rits de l'oblation tels qu'ils se sont observés autrefois dans les églises d'Occident, il est temps de passer en Orient. Mais avant de le faire, nous remarquerons en deux mots, que la coutume de consacrer le pain et le vin offerts par le peuple ayant cessé, avant que de commencer la messe, on porta à l'autel, ou auprès de l'autel, le pain et le vin qui devaient être consacrés. On fit même le mélange de l'eau avec le vin, dans plusieurs endroits, peu après que la messe était commencée, et il faut que cette dernière pratique soit au moins de la fin du douzième siècle ou du commencement du suivant, puisque nous voyons qu'elle se conserve encore dans l'ordre de S. Dominique, qui l'aura prise sans doute de l'usage des pays où elle a commencé à s'établir durant le cours du treizième siècle.

(1) In Luc. c. 1.
(2) Le faux Alcuin, ch. de Celebr. missæ.

ARTICLE III.

De quelle manière se fait l'oblation dans les églises orientales.

Autrefois les grandes églises des Grecs étaient distinguées en trois parties, savoir, le vestibule ou l'avant-nef, la nef, et le sanctuaire : présentement, dans la pauvreté où la tyrannie des Turcs les réduit, on se contente presque partout de distinguer la nef d'avec le sanctuaire, qui est séparé par une balustrade très-haute où il y a trois portes. Ce lieu saint, uniquement destiné au sacrifice, n'est que pour les évêques, les prêtres et les diacres. L'autel est au milieu et isolé. A gauche, en entrant du côté du septentrion, il y a un petit autel appelé *prothesis*, la prothèse ou proposition, où l'on prépare le pain et le vin qui doivent être consacrés, et de l'autre côté, vers le midi, en entrant, il y a un autre petit autel pour les habits et tout ce qui doit servir au ministère sacré.

C'est en cet endroit, qui sert de sacristie, où le célébrant et le diacre prennent les habits sacrés : et lorsqu'ils sont habillés, ils vont à la prothèse. Le diacre y prépare le pain dans la patène, qui est un bassin creux et assez grand. Ce pain est rond ou carré, et quelquefois en forme de croix à quatre côtés, et avant qu'il soit cuit on y imprime une figure, telle que l'ont donnée Arcadius et le père Gore, où l'on voit le signe de la croix et les lettres grecques ICXCNiKA, pour signifier en abrégé, *Jésus-Christ est vainqueur.* Si le pain est fait en croix, on imprime la figure au milieu de la croix.

Avant de passer outre, il est bon de dire, puisque l'occasion se présente de parler des figures que portent en Orient les pains destinés à être consacrés, que chez les Cophtes, ce pain qu'ils appellent *corban*, doit avoir l'impression de douze croix renfermées chacune dans un carré, et dans celui du milieu, qu'ils appellent *isbodicon*, il doit y en avoir une plus grande que les autres. Les douze petites croix représentent les douze apôtres, et celle du milieu représente Notre-Seigneur même ; et ordinairement au bord de ce *corban* ils impriment en lettres cophtes ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος. Le père Wansleb a donné la première de ces figures. Le père Sirmond a donné la seconde, dans lesquelles la partie du milieu est beaucoup plus grande et a plusieurs croix.

Revenons aux Grecs. Entre plusieurs cérémonies qui se font à la prothèse, avec diverses formules de paroles, le prêtre enfonce plusieurs fois dans le pain un petit couteau qu'il tient en main et qu'ils appellent la sainte *lance*, et le diacre à chaque incision dit : *Prions*

Dieu; après quoi le prêtre coupe la pièce de croûte sur laquelle sont les caractères, en disant : *Parce que sa vie a été ôtée de la terre,* et le diacre lui disant, *immolez, Seigneur*, il dépose l'hostie dans le bassin en signe de sacrifice, avec certaines paroles. Il enfonce ensuite la lance dans le pain, et il dit : *Un des soldats ouvrit son côté, et incontinent il en sortit du sang et de l'eau.* A ces paroles, le diacre met du vin et de l'eau dans le calice après avoir dit au prêtre, *bénissez, Seigneur*, le prêtre coupe ensuite plusieurs parcelles du pain en l'honneur de la Sainte-Vierge, des saints, des évêques, et pour ceux pour qui il veut spécialement prier. Ensuite le diacre présente l'encensoir au prêtre qui encense les dons et ce qui doit être mis dessus, entre autres le voile qui doit les couvrir. Il finit en demandant à Dieu qu'il daigne bénir cette oblation, et se souvenir de ceux qui l'offrent et pour qui il l'offre.

Cette préparation des dons par où l'office commence, n'est pas d'une haute antiquité, il n'est parlé de pain et de vin qu'après les lectures et le renvoi des catéchumènes dans S. Justin, dans la Liturgie de S. Jacques, aussi bien que dans les sermons de S. Chrysostôme. Elle ne paraît pas non plus dans S. Maxime, qui écrivait au septième siècle; mais tout cela se faisait certainement au douzième : car on le voit dans la liturgie de Constantinople traduite par Léon Thuscus avant l'an 1180. Il faut même remonter, ajoute le P. le Brun dont nous avons tiré tout ceci, du moins au dixième siècle, parce que les Moscovites, qui furent convertis par les Grecs, et qui reçurent leur liturgie vers l'an 989 font la même chose. Selon S. Germain, cette préparation se faisait avec un peu moins de cérémonie par un diacre qui coupait le pain avec la petite lance. On voit par la relation du Voyage d'Egypte de M. de Monconis, qu'au monastère du mont Sinaï, où il entendit tout l'office le jour de Pâques, ce ne fut qu'après l'évangile, et après avoir dit quelques oraisons, que l'archevêque alla à la prothèse où le diacre avait tout préparé, comme le dit S. Germain. Ce monastère, qui fut fondé par l'empereur Justinien, et dont l'abbé a le titre d'archevêque, et ne dépend que du patriarche de Jérusalem, doit avoir conservé beaucoup d'anciens usages.

Après cette cérémonie faite à la prothèse, le prêtre et le diacre vont à l'autel, où, après les prières marquées dans la liturgie et la lecture de l'évangile, le prêtre va à la prothèse, précédé du diacre qui porte l'encensoir et qui encense les dons. Le prêtre prend le grand voile, et le met sur l'épaule gauche du diacre, lequel prend le bassin et le met sur sa tête, et tient en même temps l'encensoir avec un doigt de la main droite; le prêtre porte le calice, et étant tous deux accompagnés de clercs qui portent des croix et tout ce qui peut servir à l'autel, il vont en procession dans la nef, en disant : *Que le Seigneur se souvienne de nous dans son royaume, maintenant et dans tous les siècles.* Le prêtre et le diacre vont à l'autel par la grande porte du sanctuaire; et c'est ce qu'on appelle *la grande entrée*, le prêtre met les dons sur l'autel, il ôte les voiles qui couvraient le bassin et le calice, tire de l'épaule du diacre le grand voile, l'encense et en couvre les dons. Le diacre fait ensuite plusieurs prières, et le chœur répond à chaque monition par *Kyrie eleison*, et par ces mots, *accordez-le nous, Seigneur.* Cela se termine par la prière de l'oblation que le prêtre fait en secret. Tels sont les rits principaux de l'oblation dans les églises soumises au patriarche de Constantinople, et dans les autres églises qui n'y sont pas proprement comprises, comme celles de Bulgarie, de Valachie, de Moscovie, et même les Melchites des autres patriarchats ont quitté leurs anciennes liturgies pour suivre celle-ci, qui est attribuée à S. Chrysostôme. Cabasilas remarque que, pendant cette procession dont nous venons de parler, les assistants se prosternent devant les dons sacrés avec beaucoup de respect et de révérence, priant le prêtre, que dans l'oblation des dons, il se souvienne d'eux, καὶ προσπίπτουσιν σὺν αἰδοῖ πάσῃ καὶ εὐλαβείᾳ.

M. Renaudot (1) nous apprend que les Cophtes, les Ethiopiens, et les Jacobites de Syrie pratiquent la même chose, qu'ils font quelque chose de semblable à la procession dans laquelle les Grecs portent les dons destinés au sacrifice, et que le peuple leur témoigne la même vénération que dans les églises qui reconnaissent pour chef le patriarche de Constantinople : ce qu'il appuie du témoignage de quantité de leurs auteurs et de celui des voyageurs qui ont assisté à leurs messes. Il y a seulement cette différence que les Jacobites commencent leur liturgie par cette préparation des dons et l'invocation, et qu'ils les mettent sur l'autel avant de commencer l'office de la messe, au lieu que les Grecs Melchites ne font cette invocation et l'oblation proprement dite qu'après la lecture de l'évangile, et dans l'endroit où on le fait chez nous. Car tout ce que nous avons rapporté des prières et des cérémonies qu'ils font d'abord à la prothèse ne tient lieu que de préparation, et n'était point anciennement en usage chez eux, y ayant même encore entre eux des églises où cela ne se pratique pas, comme celle du mont Sinaï, ainsi que nous l'avons remarqué.

Alvarez (cap. 11) assure que les Ethiopiens, pendant cette procession des dons, sonnent leurs cloches, et que tous se mettent à genoux. On peut juger de là quel respect ils ont pour le sacrement de l'Eucharistie après qu'il a été consacré, puisque, avant même qu'il le soit, ils rendent de si grands honneurs aux espèces destinées à devenir le corps et le sang de notre Seigneur. Ces peuples portent le respect pour ces espèces bien au-delà de celui qu'ils rendent aux images; et parmi eux c'est un crime énorme de marcher dessus, même avant la consécration, et on lit dans l'histoire ecclésiastique d'Alexandrie (2) qu'un évêque de Saca fut déposé pour avoir brisé et mis le pied sur une hostie qui avait été portée à l'autel, sans y avoir été encore consacrée.

Il y a longtemps que l'on s'est plaint des orientaux

(1) Tomo 1 Lital. 9 Orient., comment. in Liturg. Coph. S. Basilii, p. 185 et seq.
(2) Renaudot, ibid.

sur ce point, et qu'on a regardé comme excessif le culte qu'ils rendent aux espèces non consacrées, lequel semble approcher du culte de latrie, mais ils ont répondu qu'ils n'adoraient point par ces génuflexions et et ces prosternements les espèces avant la consécration; que seulement ils leur témoignaient un respect anticipé à cause de la sanctification qu'elles recevaient par leur destination, et les prières que le prêtre avait faites sur elles. C'est ainsi que s'en explique Gabriel de Philadelphie, qui a fait une apologie pour justifier la coutume des Grecs sur ce point. Elle fut imprimée à Venise par un très-habile homme en grec et en latin avec des notes très-étendues. Siméon de Thessalonique a entrepris aussi de justifier l'Eglise Grecque des reproches qu'on lui fait là-dessus.

Nonobstant ces explications, nos voyageurs ne laissent pas d'être scandalisés quand ils assistent à la liturgie des orientaux, et qu'ils voient toutes les marques de respect qu'ils rendent aux dons préparés à devenir le corps et le sang de Notre-Seigneur. M. de Tournefort, qui assista chez les Arméniens à cette procession des dons, et qui fut témoin de ce qui s'y passa, en a parlé avec indignation. *A l'offertoire*, dit-il, *le prêtre va prendre le calice et la patène en cérémonie, c'est-à-dire, suivi des diacres et des sous-diacres, dont quelques-uns portent des flambeaux, et les autres des plaques de cuivre attachées à des bâtons assez longs et garnis de clochettes qu'ils font rouler d'une manière assez harmonieuse; le prêtre, précédé des encensoirs et au milieu des flambeaux et de ces instruments de musique, porte les espèces en procession au milieu du sanctuaire.* C'est alors que le peuple mal instruit se prosterne et adore les espèces non consacrées, le clergé encore plus coupable chante à genoux un cantique, qui commence : *Le corps du Seigneur est présent devant nous.* Il semble que les Arméniens aient pris cette abominable coutume des Grecs; car les Grecs par une ignorance inexcusable, adorent aussi les espèces avant la consécration.

Quoi qu'il en soit des reproches que M. de Tournefort fait ici aux Arméniens, on aperçoit dans ce qu'il dit ce que le père le Brun expose plus au long dans son troisième tome de l'Explication de la messe, où il traite fort au long de la liturgie Arménienne, et dont il est à propos que nous représentions d'après lui ce qui regarde l'oblation des dons. On y voit qu'ils conviennent en quelque chose avec les autres orientaux, dont nous avons parlé, et qu'ils ont d'ailleurs des rits particuliers qui semblent approcher davantage des usages anciens. Ils en diffèrent en ce qu'ils n'ont point comme eux la cérémonie de la *prothèse*. Ils se contentent depuis un temps immémorial de mettre immédiatement avant la liturgie dans une petite armoire qui est dans le sanctuaire, à gauche, en entrant, le pain et le vin qui doivent être offerts à l'autel; et ce pain vient du don des fidèles. Un des paroissiens, chacun à son tour, offre de la farine pour faire les hosties, et du vin pour consacrer. Il n'y a point d'autres préparations des dons. Le prêtre les offre à l'autel après les prières et les lectures, comme on a fait dans l'antiquité, et comme nous le pratiquons encore. Ils conviennent avec les Grecs et les autres orientaux dans l'appareil avec lequel, après avoir tiré ces dons de l'armoire où ils étaient renfermés, ils les portent processionnellement à l'autel, de la manière que le décrit M. de Tournefort.

Je finirai cet article par une réflexion que fait le P. le Brun sur l'origine du culte que les orientaux rendent en cette occasion aux dons destinés à devenir le sacrement d'Eucharistie. *Je crois*, dit-il, *pouvoir remarquer que cette pompe avec laquelle se fait la procession des dons vient de deux usages très-anciens. Le premier, de ce que les églises chrétiennes jouissant de la paix, et voulant relever les cérémonies par des symboles majestueux, ont repris quelque chose des cérémonies de l'ancienne loi, et surtout par rapport à la manière avec laquelle se faisaient les oblations. Le second usage qui a pu donner lieu à cette grande vénération des dons portés à l'autel, c'est qu'on y portait aussi l'Eucharistie du sacrifice précédent.* C'est ce qu'on peut voir dans l'ancienne liturgie Gallicane, qui, comme nous avons dit en son lieu, venait des églises d'Orient, S. Potin et S. Irénée à Lyon, S. Crescent à Vienne, S. Trophime à Arles, et plusieurs autres de nos premiers évêques étant orientaux. Le père le Brun rapporte sur cela ce que nous avons dit dans l'article précédent du rit de l'oblation dans les églises des Gaules du temps de la première race de nos rois. Je laisse aux savants à juger des réflexions de cet auteur.

ARTICLE IV.

Du soin avec lequel on préparait autrefois, et on prépare encore aujourd'hui le pain qui doit servir de matière au sacrement d'Eucharistie. Abus sur ce point dans quelques églises. Du pain azyme et du pain levé. Quelles sont les églises qui mettent en usage le pain azyme, et depuis quel temps.

On ne peut douter que les premiers chrétiens, qui avaient tant de vénération pour le très-auguste sacrement du corps et du sang de Notre-Seigneur, qu'ils appelaient communément *les mystères terribles*, et dont ils faisaient leurs plus chastes délices, n'apportassent un grand soin à préparer ce qui devait servir de matière à ce banquet divin. Ils ne se reposaient de ce soin sur personne, chacun faisait soi-même le pain destiné à ce sacrifice, et les empereurs même ne se dispensaient pas de ce devoir, comme vous avez vu ci-devant par l'exemple de l'empereur Valens. La reine sainte Radegonde, qui établit son monastère à Poitiers sous la règle de S. Césaire, faisait de ses mains non seulement le pain qu'elle devait présenter elle-même aux ministres de l'Église à l'offertoire pour être consacré, mais elle s'appliquait avec beaucoup de dévotion à faire ces pains du sacrifice pour les distribuer à beaucoup d'églises; et Fortunat dit qu'elle y employa tout un carême, suivant le conseil de S. Germain, dont elle prenait les avis pour sa conduite. Cette mère de famille dont il est parlé dans la vie de S. Grégoire, faisait la même chose. Et avant elle,

Candide, femme de Trajan, maître de la milice du temps de l'empereur Valens, passait les nuits à moudre le blé dont la farine était destinée à faire le pain du sacrifice. J'ai vu cette illustre matrone, dit Pallade dans le 29e chapitre de l'Histoire Lausiaque, travailler toute la nuit à moudre et à faire de ses propres mains le pain de l'oblation.

Le concile de Tolède, de l'an 693 (c. 6), blâme fort les prêtres qui avaient souffert qu'on eût coupé en rond un morceau d'un pain commun pour l'offrir à l'autel; et il ordonne que le pain que l'on présentera sera entier, propre, préparé avec soin, et qu'il ne sera pas trop grand, mais une petite oblation, suivant la coutume ecclésiastique : *Ut non aliter panis in altari Domini sacerdotali benedictione sanctificandus proponatur, nisi integer et nitidus, qui ex studio fuerit præparatus, neque grande aliquid, sed modica tantùm oblata.* On a continué dans les siècles suivants à avoir cette attention, et on n'a rien épargné pour que le pain destiné à devenir le corps du Sauveur fût bien conditionné. Les prêtres mêmes ont voulu faire ces pains, ou les ont fait faire en leur présence par leurs clercs (1). Et rien n'est plus édifiant que le soin et le respect avec lequel les premiers moines de Cluni préparaient le blé et la farine (2), et tout ce qui était nécessaire pour faire les pains destinés à être la matière du sacrement. Les chanoines réguliers de la congrégation de S.-Victor de Paris (3) n'étaient pas moins religieux sur ce point. Leurs constitutions ordonnaient que le sacristain fît les hosties étant revêtu de l'aube, et qu'il choisît pour cela le froment le plus pur; qu'il les fît dans un endroit très-propre et couvert de linges. Elles prescrivaient de plus que deux frères le servissent en cette occasion, afin qu'il ne fût point obligé de toucher autre chose que les hosties. L'un de ces frères devait entretenir le feu, l'autre devait tenir l'instrument de fer dans lequel on cuisait les hosties. Enfin, tout le monde sait qu'on accompagnait chez les moines de Cluni cette action de prières et de la récitation des psaumes. Cette attention religieuse que l'on apportait à la confection du pain eucharistique était bien ancienne, puisque S. Pacôme, suivant qu'il est rapporté dans sa Vie, traduite en latin par Denis-le-Petit, avait ordonné aux frères qui travaillaient à la boulangerie de ne dire aucune parole inutile, mais de s'occuper en eux-mêmes des oracles salutaires de l'Écriture, quand ils seraient occupés à faire le pain de l'oblation : *Quando facerent oblationes*, comme porte la traduction de Denis, ch. 40, par où S. Pacôme entendait le pain destiné au sacrifice, comme il paraît par les chapitres 17 et 19 de sa Règle, et comme l'a expliqué S. Odon dans le 28e chap. du second livre de ses conférences.

Cela fait voir que les orientaux n'ont pas moins témoigné de religion à cet égard que les occidentaux; ils n'en témoignent pas moins encore aujourd'hui. Le pain eucharistique doit être fait chez eux de la plus pure farine, et leurs canons anonymes ordonnent que le prêtre prendra le soin de choisir les grains qui doivent le composer, qu'il les fera moudre en sa présence, et qu'il en séparera exactement le son. Cette pratique à la vérité n'est pas observée généralement : mais ce que prescrivent sur ce sujet les constitutions de Cyrille, fils de Lok-lok, patriarche d'Alexandrie, est suivi universellement. Il fait (1), dit-il, que le pain eucharistique ne soit point cuit ailleurs que dans le four de l'Église, et qu'il ne soit ni pétri ni cuit par une femme; que si quelqu'un fait autrement, il soit excommunié. On cuit donc ce pain au coin de l'église, dans une espèce de sacristie chez les Orientaux, et les relations des voyageurs rendent témoignage de cet usage. Alvarez le rapporte ainsi des Ethiopiens, et M. Renaudot dit l'avoir appris de plusieurs étrangers venus d'Orient en ce pays.

Une autre chose qu'ils observent, est que le pain de l'oblation ne soit cuit que le jour même qu'il doit être offert, et ils se feraient un scrupule d'en offrir qui eût été cuit de la veille; c'est ce qu'on voit dans leurs recueils de canons, et dans leurs auteurs, tels que Barsalibi, Ebnassall, Abulbircat, que cite le même M. Renaudot, qui ajoute que cela s'observe également par les Jacobites de Syrie, comme par ceux d'Égypte, par les Melchites et les Nestoriens. Le P. le Brun dit de même des Arméniens, qu'un diacre ou un prêtre fait le pain de l'oblation la nuit même avant que de célébrer le sacrifice, et que leurs hosties sont rondes, presque aussi grandes que les nôtres, et pour le moins de l'épaisseur d'un écu, et quelquefois plus. Quelques-uns, ajoute-t-il, y mettent la figure d'un crucifix, et d'autres y représentent un calice d'où l'on voit sortir le corps de Jésus-Christ.

Nous ne pouvons dissimuler ici un abus énorme qui s'est introduit dans quelques-unes de ces communions orientales, où la coutume est à présent de mêler un peu de sel et d'huile avec le pain eucharistique. Cet abus a lieu parmi les Jacobites Syriens, à qui ceux d'Égypte l'ont reproché souvent, sans cependant rompre de communion avec eux. Il faut même qu'il soit ancien, puisque nous lisons dans l'histoire des patriarches d'Alexandrie que Christodule, qui l'était dans le 12e siècle, ayant été ordonné l'an 1157, célébrant un jour la liturgie dans une église des Jacobites de Syrie, rejeta avec indignation un pain ainsi préparé, qu'une personne puissante lui présentait à leur manière pour être consacré, et qu'il la chassa de l'église.

Abraham Echellensis (2) fait remonter l'origine de cet abus jusqu'à Jacques Baradé, un des chefs de la secte des Jacobites, que Nicéphore dit avoir aussi porté le nom de Zanzale, ou bien jusqu'à Jean Barsussan

(1) Theod. Aurel., c. 5.
(2) Vide Mart. de Antiq. monach. Rit. l. 2, c. 8; Consuet. Clun., t. 4; Spicil., p. 196.
(3) Lib. Ord. S. Vict., c. 2.

(1) Apud Renaud. Comment. liturg. S. Basil., p. 189 et seq., t. 1, liturg. Orient.
(2) In notis ad Hebed. Jesu, et in Eutychio vindicato.

et Faust. Naironus, maronite (1) et professeur à Rome, suit cette opinion, qu'il appuie du témoignage du catéchisme des Jacobites, dans lequel il est dit qu'il s'éleva un différend entre les Cophtes et les Syriens à l'occasion de ce que ceux-ci mêlent du sel et de l'huile dans l'oblation : mais que le S. Père Barsussan (c'était le faux patriarche d'Antioche) composa un livre pour justifier cet usage.

Soit que les Nestoriens aient imité en cela les Jacobites Syriens, soit qu'eux-mêmes soient les auteurs de cette pernicieuse pratique, il est certain qu'elle est en usage parmi eux, et les uns et les autres s'excusent vainement en disant qu'ils ne mettent dans le pain eucharistique qu'autant d'huile qu'il en faut pour que la pâte dont il est formé ne s'attache pas à la main des prêtres lorsqu'ils la pétrissent, et du sel de même autant seulement qu'il est nécessaire pour le faire sentir au goût.

Toutes ces communions orientales se servent de pain levé dans l'Eucharistie, excepté quelques-unes dont nous parlerons plus bas. Mais les églises d'Occident sont depuis longtemps en possession d'employer le pain azyme. Les Grecs depuis le onzième siècle n'ont cessé d'en faire des reproches très-durs aux Latins, qui n'ont point cru pour cela devoir changer leur usage qui était conforme à ce que le Seigneur lui-même avait pratiqué, puisqu'il institua ce sacrement la veille de sa mort, jour que l'on immolait l'agneau pascal, jour auquel les Juifs devaient, suivant la loi, ôter de leurs maisons le levain. Les Grecs se sont enfin lassés de faire ce vain reproche à l'Église Latine : et au concile de Florence on ne crut pas de part et d'autre que cette diversité dût être un obstacle à la réunion. Depuis ce temps, des savants distingués, tels que le père Sirmond, le cardinal Bona, le P. Mabillon et M. Ciampini se sont appliqués dans des ouvrages entiers à fixer historiquement l'origine de l'usage des azymes. Les deux premiers, dit le P. Le Brun, l'ont peut-être trop reculé, et le dernier l'a peut-être placé trop haut, en le faisant remonter jusqu'au premier siècle.

Il ne nous convient pas de discuter ces conjectures, nous rapporterons seulement quelques observations que le P. Le Brun fait sur cette matière, et que nous adoptons volontiers, les trouvant presque entièrement conformes à ce que le P. Mabillon a publié sur cette question, dans une savante dissertation qu'il adressa au cardinal Bona en l'an 1672. La première de ces observations est que toutes les églises Orientales se sont servies de pain levé, à la messe depuis les premiers siècles. Il suffit pour en être persuadé de savoir qu'on reprochait aux Ebionites qu'affectant suivant l'ancienne loi de ne manger que du pain azyme pendant la semaine de Pâques, ils ne faisaient alors l'Eucharistie qu'avec des azymes. La seconde, que les anciens Pères et plusieurs liturgies établissant que Jésus-Christ institua l'Eucharistie après avoir mangé l'agneau pascal, plusieurs églises orientales ont cru qu'il fallait, à l'imitation de Jésus-Christ, consacrer en pain azyme, au moins le jeudi-saint, ce qui a été retenu jusqu'à présent par les Éthiopiens, comme plusieurs auteurs en font foi, entre autres M. Ludolphe (1), qui ne doit pas être suspect sur ce point.

La troisième observation regarde l'usage des Latins sur lequel l'auteur dit qu'ils se sont servis de pain azyme, non seulement quelques années avant Michel Cérulaire, mais même avant le schisme de Photius, quoiqu'il ne reprochât rien à l'Église latine sur cet article, parce qu'il était peut-être trop habile pour en faire un point de controverse. Il ajoute que le Pape Léon IX, réfutant Michel Cérulaire et les autres Grecs, regarde l'usage des azymes comme si ancien, qu'il traite d'impudence d'avoir osé condamner un usage établi, dit-il, par les saints Pères depuis plus de mille ans, c'est-à-dire, depuis la mort de Jésus-Christ, il n'est pas raisonnable d'avancer sans preuves incontestables que le pape et les autres auteurs latins, qui faisaient alors des recherches sur ce point, fussent assez ignorants ou assez téméraires pour avancer que cet usage était de tout temps, s'il n'eût été constant qu'il était si ancien qu'on n'en trouvait point le commencement. Si aux dix et onzième siècles auxquels le pape Léon IX a vécu, les azymes étaient en usage depuis un temps immémorial, en Italie, ils l'étaient de même en Espagne; car lorsqu'on y fit recevoir le Missel romain, toutes les églises qui suivaient l'ancien rit gothique ou mozarabe se servaient de pain azyme, et elles devaient avoir cet usage au moins depuis S. Léandre et S. Isidore, son frère, qui réglèrent l'office vers la fin du sixième siècle. Le concile de Tolède que nous avons cité plus haut, vient à l'appui de cette preuve. Enfin, bien des années avant Photius, des auteurs fort versés dans les usages ecclésiastiques, parlaient positivement des azymes comme d'une chose qui n'était point en dispute.

Alcuin, écrivant aux chanoines de Lyon vers l'an 790, dit clairement : *Panis qui consecratur in corpus absque fermento ullius alterius infectionis debet esse mundissimus.* Voilà un témoignage précis pour l'église d'Angleterre d'où était Alcuin, et pour l'église de France, où il écrivait.

Raban Maur de Mayence qui composa son livre de l'Institution des Clercs, l'an 819, ne dit pas moins positivement que le pain eucharistique doit être sans levain : *Ergo panem infermentatum et vinum aquâ mixtum in sacramentum Corporis et Sanguinis Christi sanctificari oportet.* Ce témoignage de Raban est décisif, du moins pour les églises d'Allemagne, et il peut l'être même pour toutes les églises latines qu'il connaissait. Il ne fait aucune exception, et ce qu'il est important de remarquer, c'est qu'il ne parle pas si positivement de l'office ou de l'ordre de la messe conforme au missel romain. Il expose cet ordre aux chapitres 32 et 33, et en le finissant il dit qu'il s'observe presque dans tout

(1) Eupio fidei, edit. Romæ an. 1694.

(1) Comm. in Hist. Æthiop.

l'Occident, *penès :* cette restriction est juste et remarquable parce qu'en effet cet ordre de la messe n'était point suivi en Espagne ni à Milan. S'il n'a pas fait une semblable restriction en parlant du pain azyme, c'est qu'il savait que toutes les églises d'Occident s'en servaient sans exception. Ce que nous avons rapporté ci dessus du concile de Tolède, marque assez que le pain que l'on offrait pour le sacrifice était de figure ronde, ce qui était aussi en usage dans l'Orient, puisque S. Epiphane, dans son livre intitulé *Ancoratum*, appelle ces pains στρογγυλοειδεῖς. Pour ce qui est des églises du rit latin, il n'y a aucun lieu d'en douter, on en peut voir les preuves dans le P. Mabillon (1). Le même fait voir clairement que ces pains étaient déliés, et en apporte pour preuves entre autres, l'usage frequent des patènes de verre, grandes et profondes qui n'auraient pu contenir un grand nombre de ces pains sans danger de se briser s'ils avaient été épais et pesants. Aussi la vie de S. Wandregisile nous apprend que, dès la fin du neuvième siècle, on cuisait ces pains entre deux fers marqués de certaines figures.

Les Arméniens et les Maronites sont les seuls dans l'Orient qui se servent de pain azyme dans l'Eucharistie ; et à dire le vrai, l'origine de cet usage parmi eux, ne leur est point honorable. Il y a cependant plus de onze cents ans que les premiers ont adopté cet usage, car pour affermir par des signes extérieurs leur croyance erronée de l'unité de la nature en Jésus-Christ, les Arméniens résolurent de ne se servir que de pain azyme, et de ne mettre que du vin sans eau dans le calice. L'époque de ce changement est marquée au dix-septième chapitre des patriarches arméniens, qui est le 17ᵉ de l'histoire arménienne, où l'on voit que le patriarche Jean l'établit par l'ordre de Homar, prince des Sarrasins, et avec l'appui du *calife de Babylone ;* car du temps d'Homar il n'y pouvait avoir d'autre calife de Babylone que lui-même, qui conquit la Perse sur Isdegerde, le dernier de la race des Sassaniens, et qui était lui-même le calife ou le lieutenant du prophète ; car c'était le titre que prenaient les successeurs de Mahomet dont Homar était le second, ayant succédé à Aboubleve premier calife qui gouverna les Musulmans après Mahomet, et prit seulement le nom de Calife.

Le concile *in Trullo* de l'an 692, condamna les erreurs des Arméniens dans le canon 32, tant sur la personne de Jésus-Christ que sur l'usage de ne mettre que de l'eau dans le calice ; mais il ne paraît pas qu'il ait touché à l'usage de se servir de pain azyme dans l'Eucharistie. Il fut seulement défendu dans le onzième canon de ce synode de manger les azymes avec les Juifs, et cela sous peine d'anathème, par où ces évêques interdisent l'observation de leurs fêtes et de leurs cérémonies : mais cela ne regarde pas l'usage des azymes dans le sacrement d'Eucharistie.

Avant de terminer cette matière, il est bon que le lecteur sache qu'il s'est introduit parmi les chrétiens d'Ethiopie un autre abus sur cette matière, savoir : de prendre des raisins séchés et de les faire tremper pendant neuf ou dix jours dans l'eau, et ensuite d'en exprimer le vin qui doit être consacré dans le calice. Cet abus est, comme vous le voyez, diamétralement opposé à celui des Arméniens, qui ne mettent point d'eau dans le calice, et peut venir en partie de l'ignorance de ces peuples, et en partie de la disette de vin qui est en ce pays-là.

(1) Præfat. in 3 sec. Bened., p. 38.

CHAPITRE III.

De la consécration des espèces.

De toutes les formules des sacrements, celle par laquelle les espèces du pain et du vin sont changées au corps et au sang de Notre-Seigneur, a été la plus révérée des anciens, et sur laquelle ils se sont crus plus obligés de garder un religieux silence. Aussi voyons-nous que souvent ils expliquent, ou font allusion à diverses parties de la liturgie ; mais quand ils viennent aux paroles de la consécration, ou ils les suppriment entièrement, ou ils n'en parlent qu'en termes obscurs et généraux sans les désigner. Cette formule sacrée s'est transmise de vive voix depuis les Apôtres jusqu'au quatrième siècle, auquel un auteur (1) a donné par écrit, pour la première fois, le canon de la messe qui la contient, en recommandant de ne le point rendre public. Il revient à celui que l'on trouve encore aujourd'hui dans l'Eucologe des Grecs, et ne diffère du nôtre, qu'en ce qu'il place l'invocation du Saint-Esprit, par laquelle on le prie de changer les espèces au corps et au sang de Notre-Seigneur, après les paroles avec lesquelles Jésus-Christ a institué ce divin sacrement. Au lieu que, dans notre canon, cette invocation précède immédiatement le récit de ces paroles sacrées ; car chez nous le prêtre, avant de les prononcer, fait cette prière : *Quam oblationem, tu Deus, quæsumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.* Dans cette liturgie dont nous venons de parler, au contraire, cette invocation se fait après que le prêtre a prononcé les paroles du Sauveur, et elle est conçue en ces termes : « C'est pourquoi nous souvenant de « sa Passion, de sa mort,.... nous vous offrons, à « vous qui êtes roi et Dieu, ce pain et ce calice suivant « son ordre, vous rendant grâces par lui d'avoir daigné nous faire exercer le sacerdoce en votre présence. Nous vous supplions de regarder favorablement ces dons en l'honneur de Jésus-Christ, et d'envoyer sur ce sacrifice votre Saint-Esprit, le témoin « des souffrances de Jésus, *afin qu'il fasse que ce pain « soit le corps de votre Christ, ce calice son sang,* et que « ceux qui y participeront soient confirmés dans la « piété, obtiennent la rémission de leurs péchés, soient « délivrés des séductions du démon, soient remplis « du Saint-Esprit, et puissent en Jésus-Christ mériter « la vie éternelle. » Aujourd'hui, et depuis longtemps, les Grecs font à peu près la même prière après avoir

(1) Dans les Constit. Apostol.

récité les paroles évangéliques. « Le prêtre prie Dieu « d'envoyer son Esprit saint sur les dons offerts, et de « faire du pain le corps de Jésus-Christ et du vin son « sang, les changeant par son Saint-Esprit. » Nonobstant cette diversité, il n'y a eu autrefois aucune dispute sur ce sujet. Les Grecs et les Latins étaient persuadés que les espèces étaient changés au corps et au sang de notre Sauveur, en vertu des paroles du canon de la messe, sans examiner le moment précis auquel se faisait cette transmutation, ni les paroles qui l'opéraient plutôt les unes que les autres. Les uns disaient qu'elle se faisait par la prière et l'invocation du prêtre, les autres disaient qu'elle était l'effet des paroles de Notre-Seigneur, quand il institua cet auguste sacrement; et ils ne croyaient point que ces diverses manières de s'exprimer fussent opposées entre elles, comme elles ne le sont pas effectivement, ce qu'il serait aisé de montrer; mais nous laissons cela à traiter aux théologiens.

Ce ne fut que depuis que l'esprit de chicane se fut emparé des écoles catholiques, que l'on commença à disputer là-dessus, et qu'on entreprit de fixer le temps précis auquel se fait la transsubstantiation du pain et du vin. Quelques-uns remontèrent même plus haut, et prétendirent déterminer la manière dont Notre-Seigneur lui-même avait fait ce changement dans la cène où il institua ce sacrement adorable. Ces questions furent longtemps agitées dans les écoles et au concile de Florence. On pressa les Grecs de s'expliquer sur ce point, ce que fit en leur nom Bessarion, évêque de Nicée, depuis cardinal de l'Église Romaine, par une déclaration authentique que le Père Mabillon a trouvée dans une bibliothèque d'Italie, et qu'il a fait imprimer dans son *Museum Italicum*. Par cette déclaration, Bessarion lève tous les soupçons que l'on avait sur cela, en assurant, le 5 juillet 1438, en présence du Pape et des prélats du concile: « Qu'ils se sont « servis des Écritures et des sentences des Pères auxquelles ils veulent bien adhérer, sachant combien « l'esprit humain est sujet à s'égarer..., et par ce que « nous avons appris, ajoute-t-il, des SS. Pères, et en « particulier de S. Chrysostôme, qui nous est très-« connu, que ce sont les paroles du Seigneur qui opèrent la transsubstantiation, ou le changement du « pain et du vin, au corps et au sang de Jésus-Christ, « et que ces paroles divines du Sauveur renferment « toute la vertu de la transsubstantiation. Nous suivons « nécessairement ce saint docteur et son sentiment; « nous avons parlé suffisamment de cette question, et « donné à votre Béatitude des assurances de notre intention. *Subscriptum. Arnoldus Notarius.* »

Cette déclaration des Grecs était sincère (1). Il est vrai qu'ils ont toujours attribué à l'invocation une très-grande vertu, et qu'ils n'ont pas cru que l'Église priât en vain dans ses assemblées publiques en se confiant aux promesses de son Sauveur; et on ne peut montrer ni par leurs offices liturgiques, ni par leurs auteurs qui les ont expliqués, que ni eux, ni les autres Melchites, ni les Cophtes, ni ceux des autres communions, aient cru jamais que les espèces étaient changées par la seule invocation dont nous parlons. Nous voyons même que dans le rit des Nestoriens, l'invocation dont il s'agit se trouve placée dans la première et la principale de leurs trois liturgies, comme dans la nôtre, avant les paroles de Jésus-Christ; au lieu que dans les deux autres, elle tient sa place après ces paroles, comme dans l'Eucologe des Grecs. D'ailleurs, il est certain par la tradition des Nestoriens, qu'ils ont toujours reconnu que la vertu de produire ce changement était surtout renfermée dans les paroles de Notre-Seigneur, et que l'invocation du Saint-Esprit sur les dons, soit qu'elle se fît devant ou après ces paroles, ne leur portait aucun préjudice. Les Orientaux seulement ont cru, comme s'explique Gabriel, patriarche d'Alexandrie, que la consécration était consommée par cette invocation, sans examiner trop scrupuleusement la manière dont il plaît à Dieu de l'opérer, laquelle est infiniment élevée au-dessus des lumières de l'esprit humain. Car, comme les différentes formules, les prières, les bénédictions qui se font au Baptême et à la Confirmation, et dont nous avons parlé au long, ne se nuisent pas les unes aux autres, et n'empêchent pas que la forme essentielle de ces sacrements n'ait son effet; de même dans le sacrement d'Eucharistie, l'invocation du Saint-Esprit sur les dons, n'ôte point aux paroles du Sauveur l'effet qu'il a voulu qu'elles eussent pour opérer ce grand mystère. Ce que nous disons est si vrai, que, suivant le rit des Cophtes (ce qui se pratique aussi chez les autres Orientaux), quand le prêtre prononce les paroles de Jésus-Christ à haute voix, le peuple répond, *Amen*, par acclamation à chaque parole de l'Évangile en cette manière: *Il bénit, Amen; il rompit, Amen; et le donna à ses disciples, en disant: Ceci est mon corps qui est rompu et donné pour la rémission des péchés*, etc. *Amen. Nous croyons que cela est ainsi.* Les Éthiopiens, qui ont eu leur canon des Jacobites d'Égypte, rendent ainsi ces dernières paroles: *Je le crois et je confesse, cela est véritablement votre corps.* Si dans le rit usité chez nous, après avoir prononcé les paroles de Jésus-Christ qui opèrent le changement des espèces, on bénit l'hostie et le calice par le signe de la croix lorsqu'on dit: *Hostiam puram, Hostiam sanctam*, etc., quoique rien ne soit plus saint que le corps de Notre-Seigneur, source de toute sanctification, pourquoi s'alarmer si fort de cette invocation du Saint-Esprit que font les Grecs et presque tous les Orientaux, après que les paroles du Sauveur ont été prononcées? D'ailleurs les chrétiens du Levant ne se proposent pas l'Eucharistie à adorer aussitôt après l'invocation du Saint-Esprit, et ne prescrivent aucune cérémonie qui donne à entendre que les dons sacrés aient changé de nature. En un mot, on ne voit rien chez eux qui donne lieu de croire qu'ils considèrent l'invocation comme le moment précis auquel se fait la transsubstantiation.

Voilà ce que nous avions à dire sur le sujet de la

(1) Renaudot, comment. in lit. Copt. t. lit. Orient. p. 248, et seq.

consécration, laissant aux auteurs liturgiques à faire un plus ample détail de ce qu'on peut dire sur cette matière : mais cela suffit pour le dessein que nous nous sommes proposé. Si, au reste, l'on trouve que dans trois liturgies Syriaques les paroles de l'institution de l'Eucharistie se trouvent omises, il ne faut point s'en étonner; car, comme remarque M. Renaudot, ce n'est pas sur celles-là qu'il faut régler les sentiments de ces chrétiens Orientaux, d'autant plus qu'elles sont les plus récentes, et qu'on doit plutôt attribuer cette omission à la faute des copistes qu'à un dessein prémédité. Voyez ce qu'il dit là-dessus dans ses observations sur la liturgie de S. Jacques.

Nous ajouterons à ce que nous avons dit pour expliquer le sentiment des Orientaux à l'occasion de l'invocation du Saint-Esprit sur les dons sacrés, qu'on peut porter d'eux le même jugement que des chrétiens Mozarabes (qui certainement étaient bien persuadés que les paroles du Sauveur concouraient au changement des espèces en son corps), que dans le missel de ceux-ci on lit des prières à peu près équivalentes à l'invocation des Grecs, et que ces prières sont placées après la formule de la consécration, ou après les paroles de l'institution de l'Eucharistie. Le cardinal Bona rapporte plusieurs de ces prières dans le second livre qu'il a composé touchant la liturgie : nous en transcrirons ici quelques-unes. Le jour de Pâques on dit : *Ut hic panis cum hoc calice in Filii tui corpus et sanguinem te benedicente ditescat.* Le second dimanche après l'octave de l'Épiphanie, le prêtre disait entr'autres ces paroles dans la prière dont nous parlons : *Quæsumus ut oblationem hanc Spiritûs tui permixtione sanctifices corpus ac sanguinem Domini nostri Jesu Christi plenâ transformatione conformes.* Que disent les orientaux de plus fort? Néanmoins les chrétiens d'Espagne n'ont jamais douté, comme nous avons déjà dit, que les paroles du Sauveur ne concourussent à cette transformation.

Que si plusieurs des Pères ont dit que le changement qui s'opère dans ce redoutable mystère se faisait en vertu des prières des prêtres, c'est que les paroles divines du Sauveur se trouvaient dans la prière que le prêtre fait à l'autel et qu'elles en font partie, comme on le voit dans toutes les liturgies; mais ils n'ont jamais pensé que cela se fît à l'exclusion de ces paroles sacrées. Il ne faut pas croire, comme quelques-uns se le sont imaginé, qu'on ait jamais consacré les dons par la seule Oraison Dominicale. Ce qui a donné lieu à cette imagination, est ce que dit S. Grégoire dans une de ses lettres (1), que l'on dit l'Oraison Dominicale aussitôt après la prière, *post precem*, (c'est ainsi qu'il nomme, comme bien d'autres, le canon de la messe), parce que c'était la coutume des apôtres de consacrer l'hostie de l'oblation à cette seule prière, *quia mos Apostolorum fuit ut ad ipsam solummodò Orationem (Dominicam) oblationis hostiam consecrarent.*

(1) Lib. 7, epist. 64.

Honorius d'Autun (1) et Valafrid Strabon (2) ont été trompés par ce passage de S. Grégoire; le dernier surtout, qui ne craint point d'avancer que les apôtres célébraient la liturgie, comme nous faisons encore à présent à la messe des Présanctifiés du vendredi-saint; c'est-à-dire, sans prononcer les paroles de l'institution. Mais ces auteurs ont pris sans doute de travers les paroles du saint pape, parmi lesquelles le cardinal Bona (3), soupçonne que la particule *solummodò* s'est glissée contre son intention. Quoiqu'il en soit, on ne pourra jamais se persuader que S. Grégoire ait parlé ainsi à l'exclusion des paroles sacramentelles et de la mémoire de la mort du Sauveur, qu'il a recommandé si expressément que l'on fît toutes les fois que l'on célébrerait ce grand mystère.

Il n'est pas probable que les apôtres aient, même au commencement, célébré les saints mystères d'une manière si succincte; et s'ils l'ont fait quelquefois, cela est arrivé rarement et dans des cas extraordinaires : c'était le sentiment de S. Chrysostôme, qui dans sa 27e homélie sur la première aux Corinthiens, parle en cette sorte de ce que faisaient les apôtres à cet égard. *Quand les apôtres prenaient cette sacrée cène, que faisaient-ils? Ne se répandaient-ils pas en prières, et ne chantaient-ils pas des hymnes? Ne veillaient-ils point et n'expliquaient-ils pas cette doctrine divine et remplie de la vraie philosophie.* Procle de Constantinople, successeur de saint Chrysostôme, dans le livre qu'il a écrit de la Tradition de la divine liturgie, est encore plus exprès sur cet article. *Notre Sauveur*, dit-il, *ayant été enlevé au ciel, les apôtres, avant de se disperser par toute la terre, passaient d'un commun accord tout le jour en prières; et comme ils trouvaient de grandes consolations dans la célébration du sacrifice mystique du corps et du sang du Seigneur, ils s'étendaient beaucoup dans cette action en chants et en paroles. Car ils croyaient que c'était à cela surtout, et au soin d'enseigner, qu'ils devaient s'attacher comme aux choses principales. Ils employaient donc leur temps avec grande joie à célébrer ce divin sacrifice; se souvenant sans cesse de ces paroles du Seigneur :* Ceci est mon Corps, *et faites ceci en mémoire de moi*, etc. *C'est pourquoi ils chantaient plusieurs prières avec un cœur contrit, implorant le secours de Dieu.*

Nous terminerons, par ce passage de Procle, cette matière de la consécration, à laquelle nous ne croyons pas devoir donner tant d'étendue.

CHAPITRE IV.

De la communion qui se faisait pendant la célébration des saints mystères.

Le pieux et savant cardinal Bona (4) a traité cette matière avec tant d'érudition et d'exactitude, que nous ne ferons, pour ainsi dire, que le copier dans ce chapitre; ajoutant seulement, à ce qu'il en a écrit, les cho-

(1) Gemma animæ, c. 86.
(2) De Reb. Eccl. c. 22.
(3) Lib. 2 Rer. liturg., c. 17.
(4) Lib. 2 Rer. liturg., c. 17, 18 et 19.

ses qui lui sont échappées ou qu'il n'a pas jugé à propos d'insérer dans son livre ; et, pour plus grande facilité, nous diviserons ce chapitre en trois articles.

ARTICLE PREMIER.

De l'ordre, du lieu et de la posture dans laquelle les fidèles participaient au sacrement de l'Eucharistie.

Autrefois, avant que la communion commençât, un diacre disait à haute voix ces paroles terribles : *Sancta Sanctis ;* comme s'il disait : Que ceux qui ne sont pas saints se gardent bien d'approcher de ces redoutables mystères. De plus, quand l'évêque ou le prêtre distribuait le corps de Notre-Seigneur il disait, *Corpus Christi*, le corps de Jésus-Christ, et celui qui le recevait répondait *Amen ;* parole par laquelle il marquait son acquiescement au grand article de foi touchant la présence réelle de Notre-Seigneur dans ce sacrement. Cette pratique était établie en Orient comme en Occident, et a duré au moins jusqu'au sixième siècle. L'auteur des Constitutions apostoliques (1) en est un témoin authentique pour les Églises d'Orient, lorsqu'il parle en ces termes : *Que l'évêque donne l'oblation en disant : Le corps de Jésus-Christ, et que celui qui la reçoit dise Amen. Que le diacre donne le calice, en disant : Le sang de Jésus-Christ, breuvage de salut ; et que celui qui le boit dise Amen.* Tertullien, dans son livre des Spectacles, rend le même témoignage pour l'Occident, lorsqu'il reprend ceux qui, de la même bouche, avec laquelle ils avaient prononcé *Amen* dans les saints mystères, faisaient des acclamations aux gladiateurs.

Le pape S. Corneille, en parlant de Novatien, rapporte un fait de ce schismatique, qui prouve la même chose : c'est dans sa lettre à Fabien, évêque d'Antioche (2), à qui il dit, en lui dépeignant les mœurs et la conduite de cet homme superbe, qu'il exigeait de ceux à qui il donnait la communion, un serment par lequel ils s'engageaient à ne point revenir à l'unité catholique ; après quoi il ajoute : *Et au lieu que celui qui recevait ce pain devait dire Amen, il disait : Je ne retournerai pas ci-après à Corneille.* S. Augustin (3), écrivant contre Fauste, dit ces belles paroles : *Le sang de Jésus-Christ jette un grand cri sur la terre, lorsqu'après l'avoir reçu on répond Amen, dans toutes les nations.* Cette réponse, dont parle ce saint docteur, suppose que celui qui distribuait disait les paroles dont nous avons fait mention ; aussi bien que ce passage de S. Léon (4) : « Vous devez tellement participer à la table du Seigneur, que vous ne doutiez nullement de la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ ; car on croit par la foi ce qu'on reçoit par la bouche ; et ceux-là répondent en vain *Amen*, qui forment des disputes contre ce qu'ils reçoivent. » Il est superflu de ramasser un plus grand nombre de passages des Pères pour prouver cet usage.

Il changea néanmoins, comme il est dit ci-devant, vers le sixième siècle, si nous nous en rapportons à Jean Diacre, dans la Vie de S. Grégoire (lib. 2) ; car cet auteur, qui a vécu assez longtemps après ce saint pape, dit, qu'au lieu de ces paroles, *Corpus Christi*, le prêtre, du temps de S. Grégoire, disait en donnant la communion : Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ conserve ton âme. Alcuin, dans le huitième siècle, rapporte cette formule : Que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ te conserve pour la vie éternelle. La formule que nous représente Helgaud dans la Vie de Robert, roi de France, est peu différente : Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit pour toi le salut du corps et de l'âme.

Voici l'ordre que l'on observait pour la communion. D'abord, le célébrant se communiait lui-même, ensuite les évêques, s'il s'en trouvait quelques-uns de présents ; après cela, les prêtres qui lui avaient servi d'assistants, suivant l'ancienneté dans l'action du sacrifice ; puis les diacres, les sous-diacres, les clercs, les moines, les diaconisses, les vierges sacrées, et enfin le peuple, commençant par les hommes et finissant par les femmes. L'évêque faisait tout cela étant aidé par les prêtres ; et on observait le même ordre dans la communion du sang précieux, avec cette différence, que les prêtres le prenaient par eux-mêmes, les diacres le recevaient des prêtres, et que ceux-ci, suivant l'ordre romain et l'Eucologe des Grecs, le distribuaient aux autres. On ne communiait pas tous les assistants indifféremment, on voulait connaître ceux qui devaient avoir part à une si grande grâce, au moins c'était l'usage de quelques églises ; d'où vient que dans certaines liturgies on lit ces paroles : *Connaissez-vous les uns les autres.* Et aujourd'hui encore, chez les Grecs, le prêtre s'informe du nom de celui qui est prêt à le recevoir, s'il lui est inconnu, et l'exprime même en la lui donnant ; car il dit : Serviteur de Dieu, N., vous recevez le saint corps et le précieux sang de Notre-Seigneur Jésus Christ pour la rémission de vos péchés et la vie éternelle.

Les diacres, à qui l'administration des biens de l'Église et l'assiduité auprès des évêques inspiraient des sentiments d'orgueil, ont voulu quelquefois changer cet ordre de la communion dont nous venons de parler ; mais les conciles ont eu soin de les réprimer, et de les réduire au rang qui leur convenait ; et en particulier le grand concile de Nicée, en ordonnant dans son 18e canon qu'ils communiassent après les prêtres, de la main de l'évêque, ou de celle des prêtres mêmes auxquels ils voulaient se préférer. *Per ordinem ergo post presbyteros gratiam sacræ communionis accipiant, aut episcopo aut presbytero porrigente.* Cette faute, que les diacres communient avant les prêtres, se fait encore aujourd'hui assez communément le jeudi-saint, où le diacre et sous-diacre qui servent à l'autel reçoivent la communion avant les prêtres qui sont au chœur. Cela n'est pas seulement contre cet ancien canon, mais même contre l'ordre naturel, et contre les cérémoniaux un peu anciens qu'il a plu à nos nou-

(1) Lib. 8, c. 13.
(2) Euseb., l. 4 Hist. eccl., c. 45.
(3) Lib. 12, c. 10.
(4) Serm. 6 de Jejun. septimi mensis, sive serm. 8, c. 3

veaux rubricaires de fouler aux pieds, dit un auteur moderne (*La Discipline de l'Église*, t. 2, p. 266). On voit dans le *Pré spirituel* de Jean Mosch (cap. ult.) que c'était la coutume dans quelques églises de donner la communion aux petits garçons aussitôt après les clercs, et qu'on les plaçait dans l'église auprès de la sacristie.

Dans d'autres endroits, après que les fidèles avaient communié, on donnait les restes de l'Eucharistie à de jeunes enfants innocents. Ce fut au sujet de cette pratique qu'il arriva un miracle signalé à Constantinople, du temps de l'empereur Justinien et du patriarche Mennas, en la personne du fils d'un verrier juif, lequel ayant été jeté par son père dans le fourneau ardent où il faisait cuire son verre, en haine de ce qu'il avait mangé les restes de l'Eucharistie, et y ayant demeuré trois jours sans ressentir aucune douleur au milieu des flammes, parce que la Sainte-Vierge l'avait pris sous sa protection (ainsi qu'il l'avoua ensuite lui-même), en fut enfin retiré par les chrétiens, qui y accoururent aux cris de sa mère, qui se convertit à cette occasion, tandis que le père demeura endurci. C'est d'Évagre (1) que nous apprenons ce fait; et il avait fait tant de bruit dans le monde, que S. Grégoire de Tours en fut informé, et en a fait mention dans son livre *De la gloire des Martyrs*, c. 10. Nicéphore (1), qui raconte la même histoire, ajoute, qu'étant enfant il a souvent mangé les restes de l'Eucharistie. D'où il est clair que cette coutume a duré à Constantinople au moins jusqu'au milieu du sixième siècle, dans lequel vivaient le patriarche Mennas et l'empereur Justinien, et ailleurs, au moins jusqu'au quatorzième siècle, qui est le temps de Nicéphore.

On voit en France un usage à peu près semblable dans le sixième canon du second concile de Mâcon, tenu en 585, par lequel il est ordonné que les mercredis et les vendredis on fera venir des enfants innocents, et qu'après les avoir fait jeûner on leur donnera les restes du sacrifice arrosés de vin. Cet usage a subsisté jusqu'au temps de Charlemagne; puisque le troisième concile de Tours, qui fut assemblé sous cet empereur en 813, défend de distribuer indiscrètement l'Eucharistie aux enfants et aux autres personnes (can. 19). Ce qui suppose qu'il leur était permis de la leur donner avec discrétion et jugement.

Quoi qu'il en soit, dit M. Thiers, dans son livre de l'Exposition du Saint-Sacrement (c. 7), il paraît que cet usage était aboli à Paris, et vraisemblablement en plusieurs endroits de France au douzième siècle, vu qu'Eudes de Sully, qui fut fait évêque de Paris en 1196, défend positivement aux prêtres de son diocèse de donner en aucune manière aux enfants des hosties, quoique non consacrées. Le synode du Mans, sous l'évêque Maurice, et celui de Bayeux en 1300, défendent aussi aux prêtres de donner aucune hostie consacrée aux enfants qui sont au-dessous de sept ans. Par où l'on voit à quel âge on voulait, dans les provinces, que l'on fît faire la première communion en ce temps-là, depuis que l'on s'était mis sur le pied de ne plus communier les enfants aussitôt après le Baptême. M. Thiers s'exprime avec justesse quand il dit, que vraisemblablement cette coutume était abolie en France au douzième siècle dans plusieurs endroits; car on ne peut dire, dans la vérité, qu'elle le fût généralement, puisque, comme il paraît par une lettre de Gilbert de la Porée, évêque de Poitiers, à Matthieu, abbé de Saint Florent, écrite vers le milieu de ce siècle, on communiait encore les enfants baptisés, mais sous l'espèce seule du vin, en quelques endroits. La lettre de ce prélat est rapportée dans le premier tome des Anecdotes du père Martène, p. 428. Le même auteur, dans son quatrième tome, p. 1082, a publié le Manuel de Henri de Suze, évêque de Cisteron, mort en 1270, dans lequel il est ordonné aux fidèles d'amener les enfants âgés de 7 ans pour recevoir la communion après qu'ils se seront confessés : c'est ce qui est prescrit dans le chapitre 16 de ce manuel, et qui est conforme à ce que l'on trouve dans la 32e lettre du pape Pascal II à Ponce, abbé de Cluni, par laquelle il ordonne que l'on donne le pain de l'Eucharistie séparément du vin, excepté aux malades et aux enfants.

Après avoir traité de l'ordre dans lequel on recevait autrefois l'Eucharistie, il faut parler du lieu où se faisait la communion. La pratique sur ce point n'était point uniforme dans le même temps. Dans l'Église Romaine le célébrant, comme cela se fait encore aujourd'hui partout, communiait au milieu de l'autel (1), les prêtres autour, et les diacres derrière l'autel, les sous-diacres et les clercs à l'entrée du sanctuaire, ou dans le chœur, le reste des fidèles hors de la balustrade qui séparait le sanctuaire et le chœur d'avec la nef. Il n'y avait que les empereurs qui fussent dispensés de cette règle, et à qui il fût permis de communier à l'autel, comme il leur était permis d'y faire leur offrande. Le 69e canon du concile *In Trullo* le prescrit ainsi. Et la même chose s'observait sans doute à Rome et en Occident; quoique nous n'ayons point de monuments qui le prouvent clairement, on peut l'inférer de l'usage où l'on était de recevoir l'oblation des princes souverains à l'autel; car il n'y avait pas plus d'inconvénients dans l'un que dans l'autre : et si S. Ambroise fit sortir hors de la balustrade l'empereur Théodose, c'était seulement, comme nous avons dit plus haut, parce que c'était une place affectée aux ecclésiastiques; mais cela n'empêchait pas que dans le temps de la communion, le prince ne pût approcher de l'autel.

Ce que nous venons de dire était commun aux Romains et aux Grecs, aussi bien qu'à plusieurs églises d'Occident, entre autres à celles d'Espagne, à quelque petite différence près; on le voit par le quatrième concile de Tolède (can. 17), qui veut que le prêtre et le diacre communient à l'autel, le clergé dans le

(1) Lib. 4 Hist. eccl., c. 35.
(2) Lib. 17 Hist. eccl., c. 25.

(1) Bona, l. 2 Lit., c. 17.

chœur, et les simples fidèles hors du chœur. Le premier concile de Brague, fit aussi un statut sur cela, sans doute pour conserver l'ancienne discipline. Il est conçu en ces termes : « Nous avons jugé à propos « d'ordonner qu'il ne soit permis à aucun des laïcs, « soit homme soit femme, d'entrer dans le sanctuaire « pour communier, mais aux clercs seulement, comme « les anciens canons l'ont réglé. » Dans l'Église Romaine, tous les fidèles communiaient à leur place, le célébrant leur donnant l'espèce du pain, le diacre celle du vin ; ainsi la communion ne causait, pour ainsi dire, aucun mouvement dans l'assemblée. Il n'en était pas de même dans l'église d'Afrique ; car, quoiqu'on y distribuât la communion aux laïcs hors l'enceinte du sanctuaire, il paraît, par un sermon de S. Augustin, que les fidèles ne la recevaient pas, comme à Rome, chacun dans sa place, mais qu'ils venaient la recevoir aux cancelles qui séparaient le sanctuaire du reste de l'église. C'est ce que semblent marquer ces paroles du S. docteur. Que ceux qui savent que je connais leurs péchés, ne s'approchent pas de la communion de peur qu'ils ne soient chassés des cancelles, *ne de cancellis projiciantur*. Mais si on défendait aux simples fidèles de passer au-delà de ce terme pour communier, on permettait aux néophytes, en considération de la nouvelle régénération qu'ils venaient de recevoir, d'approcher de l'autel pour ce sujet. S. Augustin le fait assez entendre, lorsque, leur adressant la parole, il leur parle de cette sorte : Je vous supplie par le nom de celui qui a été invoqué sur vous, par cet autel duquel vous vous êtes approchés, *per illud altare ad quod accessistis*.

On était moins scrupuleux en France. Tout le monde, tant hommes que femmes, allaient à l'autel pour y recevoir la communion. Cela est évident par le 4e canon du 2e concile de Tours, dans lequel il est dit que les laïcs doivent entendre l'office dans cette partie de l'église qui est separée du chœur des chantres par un balustre ; mais qu'ils pourront entrer dans le Saint des saints pour y prier *en particulier* et pour communier, suivant l'ancienne coutume : *Ut laici secus altare quò sancta mysteria celebrantur, inter clericos, tam ad vigilias quàm ad missas stare penitùs non præsumant : sed pars illa quæ à cancellis versùs altare dividitur, choris tantùm psallentium pateat clericorum. Ad adorandum verò et communicandum, laicis et feminis, sicut mos est, pateant Sancta sanctorum.* Ce concile fut tenu en 567, la sixième année du roi Charibert, et cette coutume dès-lors était déjà ancienne, comme le marquent ces mots, *sicut mos est*. Ainsi on peut dire que sur ce point les églises des Gaules avaient une discipline différente des autres. Le même usage est clairement marqué dans un sermon de S. Césaire d'Arles, dans la vie de S. Marcel par Fortunat, et dans Grégoire de Tours, qui raconte dans son 10e livre de son Histoire des Français, que Cautin évêque d'Auvergne, ayant excommunié un certain Eulalius, pour les crimes dont il était accusé, celui ci vint se prosterner à ses pieds dans l'église où le peuple était assemblé pour célébrer la fête de S. Julien, se plaignant d'avoir été séparé de la communion sans avoir été ouï ; sur quoi l'évêque lui permit d'assister comme les autres à la messe. Mais, ajoute Grégoire de Tours, le temps de la communion étant venu, et Eulalius s'étant approché de l'autel ; *verùm ubi ad communicandum ventum est, et Eulalius ad altarium accessisset* ; l'évêque lui dit : Le bruit court que vous avez commis un parricide ; pour moi je ne sais ce qu'il en est, et j'en laisse le jugement à Dieu et à S. Julien.

Il nous reste à parler dans cet article de la posture dans laquelle on recevait anciennement la communion. Il n'y a point de doute qu'autrefois dans les églises d'Orient, on ait communié debout non seulement les ministres de l'église, mais aussi les simples fidèles, ce qu'ils faisaient pourtant en baissant un peu la tête et tenant les yeux baissés, pour témoigner les sentiments d'adoration avec lesquels ils recevaient cette nourriture divine, que personne, comme dit S. Augustin, ne doit recevoir sans l'avoir adorée auparavant. Le cardinal Bona (1) ne révoque point en doute l'usage des Grecs sur ce point, non plus que M. Habert dans ses notes sur le Pontifical des Grecs, et M. de Valois dans celles qu'il a faites sur le chapitre 9 du septième livre de l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe, où est rapporté un extrait d'une lettre de S. Denis d'Alexandrie, dans lequel il dit d'un homme qui doutait de la validité de son baptême, qu'il n'avait pas cru devoir le baptiser de nouveau, attendu qu'il avait assisté longtemps à la table du Seigneur, qu'il l'avait reçu dans sa main, etc. Le terme grec semble marquer quelque chose de plus que la simple assistance, καὶ τραπέζῃ παραστάντα ; cela n'est pas entièrement décisif ; mais ce que nous lisons dans tous les Rituels des Grecs, aussi bien que ce qui se pratique encore à présent non seulement chez eux, mais encore chez les Éthiopiens ou Abissins, est une preuve sans réplique qu'il faut entendre en cette manière ce que dit S. Denis, et S. Chrysostome dans un de ses sermons (2). M. Smith, prêtre de l'église anglicane, a été témoin oculaire de ce qui se pratique aujourd'hui chez les Grecs, et dans une lettre où il décrit l'état de l'église grecque, il y parle en ces termes : *Penè erecti stant, nisi quòd percepturi sacrosancta symbola caput et genua inclinant, quo pacto sub utràque specie simul communicat populus.* Alvarez (3) et Godin (4) témoignent la même chose des Éthiopiens.

Le cardinal Bona dit avec sa modestie ordinaire à l'égard des Latins : *Je n'ose affirmer la même chose, car je ne trouve rien dans les anciens auteurs qui garantisse cet usage, sinon qu'encore aujourd'hui quand le Pape célèbre la messe solennelle, le diacre y communie debout, sans doute par un ancien usage,* OMNINO EX VETERI RITU. *Et de plus,* ajoute-t-il, *je crois que les rits étaient les mêmes dans les deux églises, en ceci comme*

(1) Lib. 2 de Reb. liturg., c. 17.
(2) Orat. in encomiâ present.
(3) Apud Cass. in Liturg., c. 11.
(4) Godin., de Reb. Abyss., l. 1, c. 35.

en autres choses dans les commencements. M. Thiers (1) voudrait bien appuyer ce que dit ici ce savant cardinal, par un passage de Tertullien, tiré du livre *de l'Oraison*, chapitre 14. Mais quand on lit cet endroit de Tertullien à sa place, il ne paraît pas porter naturellement ce sens à l'esprit; et je crois que ce que nous avons de plus fort pour autoriser la conjecture du cardinal Bona sur ce point, est qu'autrefois les moines communiaient debout, comme le montre le P. Martène dans le commentaire qu'il a fait sur la règle de S. Benoît (2).

Saint Odon de Cluni, enseigne dans ses conférences, que les anciens, pour marquer plus de respect envers le mystère ineffable de l'Eucharistie, n'en approchaient qu'à pieds nus. Je n'ai rien remarqué de semblable ailleurs, et si cela s'est ainsi pratiqué, c'était sans doute une coutume locale et qui avait lieu seulement dans quelques monastères. Mais une autre pratique bien certaine, c'est qu'autrefois et encore aujourd'hui, le pape communie assis aux messes solennelles, quand il y officie pontificalement. Le cardinal Bona explique en détail la manière dont cela se fait dans le chapitre 17 de son second livre de la Liturgie, après quoi il ajoute qu'il a tiré ce qu'il a en dit du cérémonial du pape, qui diffère peu de ce qui se lit dans un très-ancien Ordre Romain. Cela ne doit pas paraître fort surprenant à ceux qui savent que les apotres ont reçu les sacrés mystères à table à la manière des Juifs de ce temps-là, c'est-à-dire, couchés sur des lits qui environnaient la table.

ARTICLE II.

Que l'on donnait anciennement aux fidèles le corps de Notre-Seigneur dans la main. Trois manières de leur faire prendre le sang précieux. En quel temps on a cessé en Occident de communier les fidèles sous les deux espèces.

C'est une chose si constante et si connue de tous ceux qui ont quelque idée de l'antiquité ecclésiastique, qu'anciennement les fidèles recevaient dans la main le corps de Notre-Seigneur, dont ils se communiaient aussitôt eux-mêmes, qu'il semble inutile d'entrer en preuve sur ce sujet. Néanmoins, pour ne rien omettre, nous prouverons cet usage par quelques passages des Pères, et par des faits que l'Histoire Ecclésiastique nous a conservés : commençons par Tertullien. Cet auteur (3) fait clairement allusion à cette pratique, lorsqu'il reproche à certains chrétiens de fabriquer des idoles de faux dieux, et d'oser après cela étendre leurs mains pour y recevoir le corps de Notre-Seigneur : *Eas manus admovere corpori Domini quæ dæmoniis corpora conferunt... ô manus præcidendæ.* S. Cyprien (4) fait la même allusion, lorsqu'écrivant aux fidèles pour les préparer à soutenir l'effort de la persécution dont on était menacé, il dit : Mettons-leur en main le glaive spirituel afin qu'ils rejettent avec courage les sacrifices funestes. *Armemus dexteram gladio spiritali.* Le même père (1) raconte qu'un homme qui s'était souillé par un sacrifice profane, osa recevoir parmi la foule ce que le prêtre avait sacrifié, et que voulant toucher de ses mains le corps du Seigneur, il n'y trouva que de la cendre. *Sanctum Domini contrectare non potuit, cinerem ferre se apertis manibus invenit.* C'était encore en faisant allusion à cette même coutume que S. Ambroise (2), pour obliger Théodose à faire pénitence du meurtre de Thessalonique, lui disait : Comment étendrez-vous vos mains qui dégouttent encore du sang que vous avez injustement répandu ? Comment avec de telles mains recevrez-vous le corps du Seigneur ?

La même chose se pratiquait en Orient, comme nous l'apprenons de S. Basile (3), de S. Chrysostome (4), de S. Cyrille de Jérusalem (5) et de quantité d'autres. Je ne rapporterai que les paroles de ce dernier, par lesquelles il instruit les fidèles de la manière de recevoir ainsi entre leurs mains le corps de Notre-Seigneur. Quand vous approchez pour communier, leur dit-il, il ne faut pas y venir les mains étendues ni les doigts ouverts, mais soutenant de la main gauche votre main droite qui doit contenir un si grand Roi, recevez le corps de Jésus-Christ dans le creux de votre main, en disant *Amen;* alors, après avoir eu soin de sanctifier vos yeux par l'attouchement d'un corps si saint et si vénérable, vous y communierez en le mangeant. Mais prenez bien garde qu'il n'en tombe rien, considérant la perte que vous feriez de la moindre miette, comme si vous perdiez quelqu'un de vos membres. Si l'on vous donnait de l'or, quel soin n'apporteriez-vous pas pour le bien garder et n'en rien perdre ? Quelle précaution ne devez-vous donc pas avoir pour qu'il ne tombe pas la moindre partie d'une chose infiniment plus précieuse que l'or et les diamants.

S. Jean Damascène (6) recommande la même chose en d'autres termes, ce qui fait voir que cet usage s'était conservé en Orient jusqu'au huitième siècle auquel florissait ce saint et savant homme. Allons à Jésus-Christ, dit-il, avec une ardente charité, et mettant nos mains en forme de croix, recevons-y le corps du Crucifié. Le vénérable Bède qui vivait à peu-près en même temps, puisqu'il est mort en 735, témoigne la même chose pour l'Occident. Car, décrivant la mort du moine Celnon, il dit (7), que se sentant sur sa fin, il pria qu'on lui apportât l'Eucharistie, et que l'ayant prise entre ses mains, *quâ acceptâ in manu,* il demanda aux assistants si personne ne gardait de rancune contre lui, et que s'étant ainsi fortifié par ce viatique, il se prépara à entrer dans une autre vie.

(1) Diss. sur les autels, c. 17
(2) Lib. 27, c. 2ᵉ.
(3) Lib. de Idolatriâ, c. 7.
(4) Ep. 56, ad Thibaritanos

(1) Lib. de Lapsis.
(2) Apud. Theodoret., l. 5 Hist. eccl., c. 17.
(3) Ep. 289, vet. edit.
(4) Hom. 21 ad prop. Antioch.
(5) Catech. myst.
(6) Lib. 4 orth. Fidei, c. 14.
(7) Lib. 4 Hist. Angl., c. 24.

Les hommes, comme vous avez vu, recevaient l'Eucharistie dans leur main nue ; aussi avaient-ils grand soin, comme on le voit dans S. Chrysostome, de bien laver leurs mains avant de communier ; mais les femmes devaient recevoir le corps de Jésus-Christ ayant la main couverte d'un linge blanc. Cela était établi en France et en Afrique, et passait pour une loi à laquelle il n'était pas permis de contrevenir. On appelait ce linge *dominicale*. Il n'est pas permis aux femmes, dit le Concile d'Auxerre, de recevoir l'Eucharistie dans la main. c'est ainsi qu'il s'exprime dans le canon 36e, et dans le 42e il s'exprime en ces termes : Que chaque femme, quand elle communie, ait son dominicale, que si quelqu'une ne l'a point, qu'elle ne communie point jusqu'au dimanche suivant. S. Augustin prenait occasion de cette pratique, d'exhorter les femmes à se conserver chastes. Comme les femmes, dit-il, ont soin d'avoir un linge propre pour y recevoir le corps du Seigneur, qu'elles aient aussi le corps chaste et le cœur pur.

Je ne m'arrête pas à la raison qu'apporte de cette pratique le P. Théophile Rainaud, dans une dissertation *de la fréquentation des femmes* (1), elle n'en mérite pas la peine : mais j'ajouterai seulement, avec M. Thiers (2), que cette manière dont les femmes recevaient la communion en Occident n'était point établie en Orient : qu'au moins les saints Pères et les auteurs ecclésiastiques n'en disent rien. Bien loin de cela, le concile de Constantinople (3) proteste qu'il n'approuve point ceux qui reçoivent l'Eucharistie en des vases d'or ou de quelqu'autre matière précieuse, au lieu de la recevoir dans leurs mains, parce qu'ils préfèrent une créature inanimée à la main de l'homme. C'était l'ordre commun que celui qui avait ainsi reçu la sainte Eucharistie devait aussitôt la consommer, sinon en certains cas dont nous parlerons dans la suite. Il y a eu sur cela plusieurs réglements des papes, des conciles et des évêques ; et il semble que Dieu les ait autorisés par le miracle dont parle Sosomène (4), au sujet d'une femme infectée des erreurs de Macédonius, laquelle, pendant que S. Jean Chrysostome célébrait les saints mystères, reçut, par complaisance pour son mari, qui était orthodoxe, l'Eucharistie : mais l'ayant retenue dans sa main, elle la donna à une servante qui la suivait, et prit en la place du pain commun ; ensuite, comme elle voulut le manger, elle sentit qu'il s'était changé en pierre.

Ce furent peut-être de semblables abus qui déterminèrent les prélats de l'Église à ne plus donner ainsi la communion dans la main des fidèles. La première époque que nous connaissions de changement de discipline sur ce point, est un concile de Rouen (c. 2), tenu sous l'empereur Louis-le-Débonnaire, qui ordonne aux prêtres de ne point mettre l'espèce du pain dans les mains des fidèles, mais de la leur porter à la bouche, aussi bien aux hommes qu'aux femmes. *Nulli laico aut feminæ Eucharistiam in manibus ponat, sed tantùm in os ejus* (1). Réginon rapporte ce décret en propres termes, mais il l'attribue au concile de Tours. Le Père Martène (2) croit que l'ancien usage avait dès-lors cessé à Rome ; et il le conclut de ce que S. Grégoire (3) raconte du pape Agapit, qu'il avait ainsi communié un sourd et muet ; mais un fait ne prouve pas un changement de discipline, et nous ne voyons pas de règlement contraire à ce qui s'observait anciennement avant ce concile de Rouen. La pratique ancienne subsistait en Boême du temps du cardinal Cusa, qui mourut l'an 1464, comme nous lisons dans une de ses épitres au clergé et aux savants de ce royaume ; c'est la septième de ce cardinal, c'est la citation de M. Thiers, l. 1 *de l'Exposition du S. Sacrement*, chap. 7. Nous ne pouvons indiquer le temps auquel les Orientaux ont changé l'ancien usage : au reste il est certain que depuis long-temps il ne s'observe plus parmi eux, et aujourd'hui, comme on le sait par plusieurs relations des voyageurs, et en particulier, comme nous l'apprenons d'Allatius (4), ils donnent en même-temps le corps et le sang de Notre-Seigneur à ceux qui communient, les leur mettant dans la bouche avec une cuillière, le corps de notre Seigneur étant mêlé avec son sang précieux : il faut pourtant excepter de cette règle ceux qui servent à l'autel : car M. de Monconis (5) fut témoin que dans le monastère du mont Sinaï, l'archevêque qui célébrait la messe consacra le pain et le vin dans le calice : il avait rompu le pain en quatre morceaux, dont il en avait jeté un dans le calice ; puis ayant rompu les trois autres en petites pièces, il en mit une partie dans la paume de sa main, et en donna de même à tous les officiants, premièrement dans leurs mains, et ils l'allaient manger un peu retirés, puis ils venaient boire trois fois dans le calice. Ce narré fait voir que les Grecs gardent encore en quelques endroits l'ancienne coutume de communier, au moins à l'égard des ministres sacrés, leur mettant dans la main les particules du pain qu'ils doivent prendre. Les Géorgiens la conservent aussi, comme le témoigne Galanus *(in Conciliat. Eccl. Rom. cum Armenâ, part. 1, p. 132)*. De même que les Nestoriens de Syrie, qui, comme nous l'apprenons de M. Assémani, dans le 3e tome de sa Bibliothèque Orientale, part. 2, p. 311, mettent l'Eucharistie entre les mains des fidèles qui communient sous les deux espèces, et si quelques-uns se sont conformés à l'usage de l'Église Latine, ils sont en petit nombre; encore ne s'y sont-ils portés qu'a la sollicitation des missionnaires.

Outre tout ce que nous venons de dire de l'ancienne manière de donner la communion du corps de Notre-Seigneur, il est à remarquer qu'autrefois, même depuis que l'usage des azymes fut devenu ordinaire, ou plutôt l'unique en Occident dans le sacrement de

(1) Cap. 7, p. 264.
(2) De l'expos. du S. Sacrem. l. 1, c. 7.
(3) *In Trullo*, c. 101.
(4) Lib. 8, c. 5.

(1) Lib. 1 de eccl. Disc. c. 199.
(2) De ant. Eccl. Rit. t. 1, c. 2, art. 10.
(3) Dial. l. 3, c. 3.
(4) Lib. 3 de Cons. Eccl. Orient. et Occident. c. 15. (Vid. vol. 18 *Curs. compl. Theol.*)
(5) Voyez le P. le Brun, t. 2, p. 463.

l'Eucharistie, on divisait assez communément le pain sacré auquel les Chrétiens devaient participer; et que dans l'Église de Rome, et peut-être dans bien d'autres, le prêtre célébrant ne prenait pas le pain entier dans la communion, mais qu'il le rompait en plusieurs parties, dont il prenait l'une et donnait les autres au diacre et au sous-diacre qui lui servaient à l'autel, quelquefois même à des laïcs. La chronique de Cassin nous fournit un exemple fameux de ce que nous disons en la personne de Pascal II, qui, après qu'il eut fait son accord avec l'empereur V, sous certaines conditions, célébra la messe, et en étant venu à la fraction de l'hostie, en prit une partie, et donna l'autre au prince en disant ces effrayantes paroles : Comme cette partie du corps vivifiant de Jésus-Christ a été divisée, qu'ainsi celui-là soit séparé du royaume de Jésus-Christ et de Dieu qui entreprendra de violer cet accommodement. L'abbé Suger fait mention du même fait dans la vie de Louis-le-Gros; et ce qui est plus triste, c'est que le Pape ne crut pas dans la suite devoir s'en tenir à un traité, dont il avait juré l'observation par ce serment, dont la seule pensée fait frémir.

Il est temps présentement d'exposer la manière dont les fidèles recevaient la communion du sang de Jésus-Christ pendant la célébration des saints mystères. La plus ancienne manière qui était commune aux églises d'Orient et d'Occident, était de présenter aux fidèles le calice dans lequel était le vin consacré, et de leur en faire boire. S. Cyprien le dit clairement, parlant de cette petite fille à qui sa nourrice avait mis dans la bouche quelque chose de ce qui avait été consacré aux idoles : car il rapporte que le diacre lui présentant le calice pour lui faire boire, cet enfant le rejetait. S. Cyrille de Jérusalem (1), celui de tous les Pères anciens qui est entré dans un plus grand détail touchant les rits des sacrements, nous apprend que la même chose se pratiquait en Orient; nous mettrons encore ici ses paroles, à cause des particularités intéressantes qu'elles contiennent. *Après avoir ainsi communié au corps de Jésus-Christ, approchez-vous du calice du sang, non pas en étendant les mains, mais en vous inclinant comme pour l'adorer et lui rendre hommage, en disant* Amen ; *puis sanctifiez-vous par l'attouchement de ce sang de Jésus-Christ que vous recevez; et pendant que vos lèvres en sont encore trempées, essuyez-les avec la main, et portez-la aussitôt à vos yeux, à votre front et aux autres organes de vos sens pour les consacrer. Enfin, attendant la dernière prière du prêtre, remerciez Dieu de ce qu'il vous a rendus dignes de participer à des mystères si grands et si élevés.*

Cette manière de donner la communion du sang précieux était encore en usage en France du temps de S. Grégoire de Tours c'est-à-dire, jusqu'à la fin du sixième siècle, comme le montre évidemment le reproche qu'il fait aux Ariens dans son troisième livre de l'Histoire des Français (c. 31), dont il dit qu'ils avaient coutume de communier les rois d'un calice et le peuple d'un autre. *Ut ad altarium venientes, de alio calice reges communicent, de alio populus minor.* Cependant l'usage de prendre la communion du sang précieux avec un chalumeau, dont le bout trempait dans le calice, et l'autre était dans la bouche du communiant, pouvait dès-lors s'être introduit à Rome. Le cardinal Bona expose la manière dont cela se faisait à la messe solennelle d'après un très-ancien ordre Romain, qui est conforme en cela à ce qui est prescrit dans le cérémonial papal. Le lecteur verra avec plaisir ce qu'il en dit (l. 2, c. 17.) : *Le Pape ayant pris le corps de Jésus-Christ* (ce sont les paroles du cérémonial du Pape), *l'évêque cardinal assistant lui présente un chalumeau d'or avec lequel il prend une partie du sang, laissant le reste pour le diacre et le sous-diacre.* Le peuple communiait aussi en cette manière après les ministres de l'autel, comme il est prescrit dans quelques ordres Romains.

Cette précaution de se servir d'un chalumeau pour prendre l'espèce du vin, avait été sans doute suggérée pour parer aux inconvénients, et empêcher que le sang précieux ne se répandît. Dans la suite, pour y obvier encore plus sûrement, on se mit sur le pied, en plusieurs endroits, de donner en une seule fois les deux espèces; ce qui se faisait en mettant dans la bouche des communiants un morceau du pain consacré trempé dans le sang précieux. Burchard (l. 5, c. 9) cite pour autoriser cette pratique un concile de Tours qui le dit formellement. *Sacra oblatio intincta esse debet in sanguine Christi, ut veraciter presbyter possit dicere infirmo : Corpus et sanguis Domini proficiat tibi.* Ce concile ne parle à la vérité que de la communion des malades; mais supposé que la même chose ne se pratiquât pas alors ordinairement à la communion dans l'église, cet usage ne tarda pas à devenir commun aux sains et aux malades dans certains pays, comme en France et en Angleterre. Ernulphe, évêque de Rochester, fit un écrit adressé à un nommé Lambert, pour le soutenir, et la principale raison qu'il apporte pour cela, est que par-là on empêche plus sûrement l'effusion du vin consacré. Le père Dacheri nous a donné cet écrit d'Ernulphe dans le second tome de son Spicilège. Yves de Chartres (1) soutient aussi cet usage comme le meilleur par la même raison, et s'étant objecté l'autorité d'un concile de Tolède qui le condamne, il répond que la définition de ce concile ne regarde que le prêtre qui ne doit point ainsi communier, mais non pas le peuple, qui pour éviter de répandre le précieux sang, peut le faire de la sorte.

Cette coutume était dès longtemps établie en Orient, comme on le voit par les reproches que le cardinal Humbert en fait aux Grecs avec sa vivacité ordinaire, dans le temps de sa légation à Constantinople : mais ces reproches n'ont pas empêché les

(1) Catech. mystagog. 5.

(1) Tract. de divin. Offic.

Grecs de conserver cette pratique, qui a été aussi reçue en plusieurs endroits de l'Occident, jusqu'au temps auquel la communion sous les deux espèces a été abolie.

Cependant dans d'autres pays on conservait l'ancien usage de donner séparément les deux espèces. Le troisième concile de Brague (can. 1) défendit expressément aux prêtres de donner l'Eucharistie trempée dans du vin pour complément de communion : *Vino madidum pro complemento communionis porrigere.* L'église Romaine, toujours attachée aux rits anciens, improuvait ce nouvel usage, comme le témoigne l'auteur du Micrologue, qui écrivait peu avant le douzième siècle ; et le Pape Urbain l'interdit absolument au concile de Clermont, à moins qu'il n'y eût quelque raison particulière de le permettre, *nisi per necessitatem et cautelam :* par où il semble entendre le cas de maladie ou de faiblesse, telle que celle des enfants qui ne peuvent manger de pain sans être détrempé. Pascal II, dans sa réponse à Ponce, abbé de Cluni, s'explique positivement là-dessus. Ces Papes voulaient que l'on observât l'ancien usage, parce qu'il était plus conforme à l'institution de l'Eucharistie ; et cette raison était solide et digne d'eux ; mais alors il se trouvait des gens assez simples pour rejeter l'usage de donner le pain consacré trempé dans le vin, par cette plaisante raison que le Sauveur l'avait ainsi donné à Judas à la Cène ; et Guillaume de Champeaux, dans un fragment que rapporte de lui le P. Mabillon dans la préface sur le troisième siècle Bénédictin, nous apprend que ce motif avait porté à rejeter cette pratique ; ce qui doit sans doute s'entendre de quelques-uns, et non pas universellement : *Quod panis intinctus prohibitus est accipi, ex frivolâ causâ fuit, scilicet pro buccellâ intinctâ quam Dominus Judæ ad distinctionem porrexit.*

C'est ainsi que se forment les opinions populaires, lesquelles n'ont aucun fondement, et ne sont appuyées, pour l'ordinaire, que sur de vaines imaginations. Il faut mettre de ce nombre un sentiment répandu dans le treizième siècle touchant la même matière, savoir, que le vin était consacré par le mélange d'une particule du pain qui l'avait été. Ce sentiment avait fait de tels progrès, comme le font voir les Pères Mabillon (1) et Martène (2), qu'on en faisait mention expresse dans les rituels et les autres livres d'usage. Je n'en donnerai pour exemple que le livre nommé l'*Ordinaire* de l'Eglise de Cosenze, lequel fut rédigé en 1203 par Luc, archevêque de cette ville. Il porte : Qu'ils prennent le corps de Notre-Seigneur dans l'endroit où il est conservé, qu'ils le mettent sur la patène, qu'ils mêlent ensuite une particule de l'hostie dans le calice, de sorte que le vin soit consacré (c'est-à-dire, changé) en sang : *Ita ut vinum in sanguinem consecretur.* Le Missel d'Auxerre manuscrit, qui se conservait dans la bibliothèque de M. Colbert, et qui est écrit depuis 500 ans, après avoir parlé du mélange du pain consacré avec le vin dans le calice, ajoute : *Là est consacré le vin par le corps du Seigneur.* Quelques doctes personnages voyant combien cette opinion s'était répandue, mirent enfin la main à la plume pour détromper ceux qui donnaient dans une erreur si grossière ; et entre autres Jacques de Vitri (1) et Jean Belette (2), docteurs de Paris sur la fin du douzième siècle. S. Bernard avait déjà rejeté ce sentiment dans sa lettre à Guy, qui est la 69e dans ses œuvres.

Quand j'examine d'où pouvait venir cette imagination si opposée au sentiment commun de l'Eglise touchant la consécration, je n'en vois point d'autre cause que la coutume qui s'était introduite bien avant le douzième siècle, de donner au peuple la communion du calice avec du vin dans lequel on avait mêlé ce qui restait du vin consacré, après que le clergé avait communié. Le peuple le recevant comme étant véritablement le sang de Jésus-Christ, s'était imaginé que ce sang du Sauveur mêlé avec le vin non consacré l'avait réellement changé en son sang. Et peut-être avait-il formé le même jugement touchant le vin dans lequel on mettait quelques particules de l'hostie. Cette coutume dont nous parlons est clairement marquée dans l'ordre Romain, et dans les coutumes de S. Benigne de Dijon ; mais je ne vois pas qu'elle ait été universelle. Fortunat, dans la Vie de S. Marcel, évêque de Paris, semble insinuer qu'elle était déjà en usage de son temps, lorsqu'il dit que ce saint ayant changé de l'eau en vin, n'étant encore que sous-diacre, l'évêque Prudence ordonna qu'on versât ce vin dans le calice, et qu'il en communiât le peuple

Nous avons exposé jusqu'à présent la manière de communier les fidèles pendant la célébration des saints mystères. Les choses demeurèrent à peu près sur le même pied jusqu'au douzième siècle, auquel temps on se désaccoutuma insensiblement de donner la communion sous les deux espèces. Deux choses contribuèrent à ce changement de discipline : 1° la crainte de répandre le précieux sang, inconvénient qui alarmait extrêmement les fidèles et les ministres de l'Eglise, et qu'il était néanmoins difficile de parer, surtout aux grandes solemnités, quand tout le peuple communiait. Il est souvent parlé de ce danger dans les auteurs de ce temps-là, et entre autres dans un poème de Rodulphe (l. 2, c. 18), abbé de S.-Tron, dont le cardinal Bona a inséré quelques vers dans son livre de la Liturgie. On y voit que cet abbé, effrayé des irrévérences qui se commettaient de temps en temps dans la dispensation du sacrement de l'Eucharistie sous l'espèce du vin, conseille de retrancher la coupe aux fidèles. Et il fut statué pour la même raison dans l'ordre de Cîteaux de ne la donner à aucun des moines, excepté aux ministres de l'autel revêtus des habits sacrés, à cause du péril d'effusion : *Propter periculum et scandalum evitandum.*

Une autre chose qui peut-être ne contribua pas peu

(1) Præfat. in Ord. Rom.
(2) Lib. 1 de ant. Eccl. Rit., c. 4, n. 10.

(1) In Hist. Occid., c. 38.
(2) De divin. Offic., c. 99.

Venite exultemus, et cela était continué jusqu'à ce que le pontife fît signe aux chantres de dire *Gloria Patri* à la fin de la communion du peuple. Il y a lieu de croire, ajoute le P. le Brun, que l'usage de chanter un psaume ou quelque verset pendant la communion commença en Orient. Car on voit par l'explication de la Liturgie par S. Cyrille, qu'en distribuant la communion on entendait chanter : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux ;* et les Constitutions apostoliques marquent qu'on devait chanter le psaume 33e dans lequel est le verset *gustate*, etc. L'Occident ne différa pas de suivre cet usage, puisque S. Augustin nous dit qu'en son temps l'église de Carthage introduisit l'usage de faire chanter des hymnes tirées des psaumes pendant l'oblation et pendant la distribution de l'Eucharistie. Cet usage de chanter un psaume avec le *Gloria Patri* et l'antienne durait encore vers l'an 1090, lorsque l'auteur du Micrologue écrivait. *Pendant que tout le monde communie*, dit-il, *on chante l'antienne qui de là a été appelée Communion, et on y joint le psaume avec le Gloria Patri, s'il est nécessaire.* Mais, très-peu de temps après le Micrologue, on a regardé cette antienne, dans plusieurs églises, comme une hymne d'action de grâces qu'on devait dire après la communion. C'est ainsi qu'en parle Ruper, qui écrivait vingt ans après le Micrologue. Robert Pullus ou Hugues de S. Victor en parle de même, et elle est appelée pour ce sujet *Postcommunion* par le pape Innocent III, vers la fin du douzième siècle. L'église de S. Jean de Lyon a conservé l'ancien usage. On chante encore aujourd'hui aux fêtes solennelles la postcommunion avec un verset d'un psaume et le *Gloria Patri*, avec répétition de l'antienne de la communion en deux parties, finissant ainsi le chant de la messe comme on l'a commencé, c'est-à-dire, selon le rit de l'Introït; c'est ce que nous apprend M. de Mauléon, p. 59. Cependant la vraie communion est l'oraison ou collecte que l'on a toujours dit pour remercier Dieu du bonheur ineffable d'avoir participé aux divins mystères, et pour lui demander la grâce d'en conserver en nous le fruit, et tout ce qui peut opérer notre sanctification. C'est en substance ce que l'on demande à Dieu dans toutes ces oraisons que nous avons encore dans le Missel romain, et qui étaient comme une récapitulation des prières que chacun faisait en ce sens dans l'Église, après avoir reçu cette nourriture spirituelle des âmes qui est donnée aux fidèles dans le sacrement de l'Eucharistie.

Il n'est point nécessaire, après tout ce qui a été dit dans ce chapitre, de marquer l'endroit de la messe où se doit faire la communion des fidèles suivant l'ordre des choses et l'esprit de l'Eglise : on l'a vu suffisamment par toute la suite de cette histoire de la Communion. Walafrid Strabon (1) et Guillaume Durand (2) disent expressément que le temps propre pour communier, c'est devant la dernière oraison de la messe.

(1) Lib. de Reb. eccl., c. 22.
(2) Lib. 4 Ration. div. off., c. 54, tit. *Ordo ministrandi sacr. commun.*

Aussi, dit M. Thiers (1), le rituel romain de Paul V, et presque tous les autres qui ont été imprimés depuis un siècle ordonnent que les fidèles communieront avant la postcommunion, à moins qu'il n'y ait quelque cause raisonnable qui oblige de remettre la communion à un autre temps. Si cela se faisait de la sorte comme autrefois, les chrétiens ne seraient point privés du fruit qu'ils doivent attendre des oraisons qui se disent après la communion, lesquelles n'ont été instituées que pour les communions, selon la remarque du Micrologue (2) et de Raoul de Rivo, doyen de l'église Notre-Dame de Tongres. Ce qu'il faut entendre aussi bien des laïques qui communient à la messe que du prêtre qui la dit, ainsi que parle le rituel romain. M. Thiers (3) ajoute plusieurs autres choses pour porter à rappeler cette ancienne pratique que le P. Morin (4) assure n'avoir été changée que par les religieux Mendiants, en quoi il est suivi par le cardinal Bona. Effectivement on voit dans le missel des Jacobins une remarque qui y fut faite en 1254, par laquelle il est dit que la communion du peuple se doit faire pendant la messe, à moins que la multitude des communiants n'oblige de la remettre après : ce qu'on laisse à la discrétion du prieur. Les Feuillants, qui sont venus si longtemps après les Dominicains, ne pensaient point comme eux sur ce point. Car leur rituel (5) porte expressément que si quelqu'un demande à communier devant ou après la messe, celui qui sert à la messe l'avertira humblement et modestement que cela ne se doit pas faire sans nécessité ou grande raison, mais qu'il faut attendre une autre messe et y communier incontinent après le prêtre.

L'usage de faire dire le *Confiteor* pendant la messe, immédiatement avant que de commencer, s'est introduit depuis environ 500 ans, dit le P. le Brun (6), et il vient sans doute de la condescendance qu'on a eue de donner la communion aux fidèles hors le temps du sacrifice.... au treizième siècle les religieux Mendiants autorisèrent l'usage de le dire avec les prières de l'absolution dans le temps même du sacrifice avant que de donner la communion. Cependant les coutumes de Cluni et les statuts des Chartreux du même temps ne faisaient aucune mention de confession avant le moment de la communion, et parmi les Chartreux encore le prêtre après avoir communié donne la communion sans autre prière que *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam.* Cet endroit de la messe est tellement affecté à la communion des fidèles selon l'esprit de l'Eglise marqué par les formules des prières de la postcommunion, qui supposent que le peuple ou au moins quelques-uns du peuple ont communié avec le prêtre, qu'encore aujourd'hui, comme nous l'apprend le cardi-

(1) Exposit. du S. Sacrement, l. 1, ch. 3.
(2) Tit. *Ordo ministrandi sacram comm.*
(3) De Observ. can., prop. 23.
(4) L. 8 de Pœnit., c. 9.
(5) L. 1, c. 17, § 4, n. 8.
(6) Tom. 1, p. 643 et seq.

nal Bona (1), dans quelques églises principales c'est la coutume que les ministres de l'autel communient à la messe solennelle ; cette coutume s'est conservée à Rome, l'usage qui en avait été interrompu dans quelques églises y ayant été rétabli par un décret de la visite apostolique : ce qui s'est fait très-prudemment, ajoute ce cardinal, de peur qu'un très-ancien rit de l'Eglise, sans lequel on peut à peine entendre les prières que l'on récite tous les jours dans la liturgie, ne s'abolit tout à fait par le non-usage.

En l'abbaye de Cluni, non seulement les diacres et les sous-diacres continuent de communier à la messe solennelle, mais ils le font sous les deux espèces les fêtes et les dimanches. Et dans celle de S. Denis on observe exactement ce qui est marqué dans le cérémonial manuscrit, dans lequel il est prescrit que le diacre et le sous-diacre prendront la communion sous les deux espèces toutes les fêtes du premier et du second ordre, aux anniversaires solennels des rois, tous les dimanches de l'année, et quand le supérieur célèbre pour quelques raisons extraordinaires ou quelques solennités. Le Brun tome 3, p. 338.

J'ai oublié de dire en parlant du temps auquel a été abrogé l'usage de donner la communion aux simples fidèles sous les deux espèces, qu'il y a environ 100 ans que les Maronites se sont conformés à l'usage présent de l'Eglise catholique sur ce point. Je dis depuis environ cent ans, puisque le P. Dandini, jésuite, dans la relation qu'il a écrite du temps de Clément VIII de son voyage du Mont-Liban, témoigne qu'alors ils l'administraient encore sous les deux espèces.

CHAPITRE V.

De la Communion hors les assemblées publiques de l'Église.

Tout ce que nous avons dit dans le chapitre précédent regarde la communion publique et ordinaire ; mais outre celle-là, il y en a eu de tout temps d'autres qu'on peut appeler domestiques, et dont nous allons rendre compte.

ARTICLE PREMIER.

Les fidèles communiaient autrefois dans leurs maisons. Combien cet usage a duré tant en Orient qu'en Occident.

Les premiers Chrétiens avaient une sainte avidité de recevoir le pain vivifiant de l'Eucharistie, et comme la haine qu'on leur portait, et l'attention de leurs ennemis à empêcher leurs assemblées de religion, ne leur permettaient pas de les tenir aussi souvent qu'ils auraient souhaités, ils participaient chez eux à cette nourriture sacrée. Cela se pratiquait dès les premiers commencements du christianisme, et lorsque la religion n'était encore, pour ainsi dire, que dans le berceau. S. Luc nous l'apprend dans le livre des actes (c. 2, v. 46), où il est dit que les disciples allaient toujours au temple et y persévéraient en prières, et que rompant le pain *dans les maisons* ils prenaient leur nourriture avec joie et simplicité de cœur. Par ces *maisons* l'auteur sacré entend les maisons particulières des fidèles, comme l'expliquent tous les commentateurs, et comme la suite du texte le fait assez entendre.

Les persécutions dont l'Église fut agitée rendirent cet usage en quelque manière nécessaire, et nous le voyons en effet observé dans la suite comme une coutume ordinaire. S. Justin, qui vivait peu de temps après les Apôtres, en parle en ce sens dans l'Apologie qu'il adressa au sénat. Il dit qu'après la célébration des mystères sacrés, l'on réservait quelques parties que les diacres portaient aux fidèles qui n'avaient pu y assister. C'est dans cet esprit que S. Lucien (1), prêtre de l'église d'Antioche, qui fut martyrisé à Nicomédie, ayant consacré dans sa prison le corps du Fils de Dieu sur son estomac, parce qu'il n'avait point d'autel, et l'ayant distribué aux assistants, l'envoya ensuite aux absents par les mains des diacres.

Longtemps avant ce saint, qui ne souffrit la mort pour Jésus-Christ qu'au commencement du quatrième siècle, Tertullien (2) avait parlé de cette pratique comme d'une chose ordinaire dans le livre adressé à sa femme, ou entre autres motifs dont il se sert pour lui persuader ne pas épouser un païen après sa mort, il lui dit, votre mari ne saura ce que vous mangez en cachette avant toute autre viande, et s'il le sait il ne croira pas que ce pain est ce que l'on dit. S. Cyprien (3) raconte à ce sujet un fait qui fait voir combien il est dangereux de s'approcher indignement de ce mystère redoutable. Une femme, dit-il, ayant voulu ouvrir le coffre dans lequel le Saint du Seigneur, *Sanctum Domini*, était réservé, et l'ayant voulu toucher avec ses mains profanes, elle fut épouvantée par le feu qui en sortit et qui l'empêcha de prendre le sacrement. S. Clément d'Alexandrie (4) rend aussi témoignage qu'après que quelques-uns avaient distribué l'Eucharistie, on permettait à chacun du peuple d'en emporter une partie.

C'était surtout à l'approche de la persécution que l'on faisait provision de cet aliment sacré : car comme les ennemis du christianisme en voulaient surtout aux pasteurs à qui seuls il appartenait de consacrer, les fidèles appréhendaient avec raison d'en être privés, et c'est pourquoi ils en emportaient chez eux, afin de se fortifier tous les jours en le recevant, et de se préparer ainsi au combat auquel ils étaient sans cesse exposés. Dorothée, évêque de Thessalonique, attaché au parti des Eutychéens feignit d'imiter ces anciens chrétiens, lorsqu'ayant appris que les légats du siége apostolique venaient à Constantinople, il consacra les sacrements en si grande quantité qu'il en remplit des corbeilles entières, et les distribua au peuple, affectant de craindre la persécution, comme l'évêque Jean et le prêtre Epiphane l'écrivirent au pape Hormisdas.

(1) L. 2, c. 17.

(1) In Actib. S. Luc. ap. Sur. 7 jan.
(2) Lib. 2 ad Uxorem, c. 5.
(3) Lib. de Lapsis.
(4) Lib. 1 Strom.

Une autre raison de cet usage était qu'autrefois on ne célébrait dans une ville, par exemple, qu'une seule messe à laquelle tous les chrétiens ne pouvant assister, on était obligé d'envoyer aux absents l'Eucharistie ou par des diacres ou par quelques autres ministres inférieurs : vous l'avez vu ci-devant des diacres. Le martyrologe (18 calend. sept.) nous fournit un exemple d'un acolyte qui faisait la même fonction en la personne de Tharcise, qui, portant un jour les sacrements du corps de Jésus-Christ et ne voulant point découvrir aux païens ce dont il était chargé, en reçut tant de coups de bâtons qu'il en mourût. Après les persécutions, cet usage devint plus rare, il continua néanmoins à avoir lieu, quoique par d'autres raisons que celles que nous venons d'alléguer. C'est ce que nous apprenons de S. Basile dans sa lettre 289e à une dame du premier rang, nommée Césarie, dans laquelle il dit : *Tous les solitaires qui vivent dans les déserts n'ayant point de prêtres pour leur donner l'Eucharistie, l'ont toujours chez eux et communient de leurs propres mains. De plus, dans la ville d'Alexandrie et dans le reste de l'Egypte, chaque fidèle garde d'ordinaire chez soi la communion, car depuis que le prêtre, après avoir célébré le sacrifice, la leur a distribuée, lorsqu'ils prennent chez eux à diverses fois une partie de ce qu'ils ont reçu du prêtre tout à la fois, ne doivent-ils pas croire que ce qu'ils reçoivent chez eux de leurs propres mains est la même chose que ce qu'ils ont reçu des mains du prêtre à l'église? Et en effet, nous voyons que dans l'église, lorsque le prêtre a mis une partie de l'Eucharistie entre les mains de chaque fidèle, il dépend de celui qui la reçoit de la manger, et c'est lui même qui avec ses mains la porte à sa bouche. C'est donc la même chose quant au pouvoir que l'on a de communier, de recevoir tout à la fois des mains du prêtre plusieurs portions de l'Eucharistie ou de n'en recevoir qu'une seule.* Ce que dit S. Basile de la coutume d'Egypte et en particulier des solitaires, est confirmé par Pallade dans son Histoire Lauziaque (c. 52 et 9), où il rapporte que les disciples de S. Apolon ne prenaient aucune nourriture qu'ils n'eussent auparavant communié à *l'Eucharistie de Jésus-Christ.* Il assure la même chose des moines de Nitrie qui vivaient sous le S. abbé Or au nombre de trois mille, et il supposait la même chose dans la vie qu'il a écrite de S. Jean Chrysostôme, lorsqu'il représente Théophile d'Alexandrie faisant mettre le feu aux cellules des moines en haine des grands frères, et brûlant, avec les habitations de ces solitaires, leurs livres et *l'Eucharistie sacrée* qu'ils y conservaient.

Ce n'était pas seulement en Egypte que les fidèles jouissaient de ce privilége, ils en étaient en possession dans d'autres pays de la chrétienté. On le voit par ce que dit S. Grégoire de Nazianze de sainte Gorgonie, sa sœur (1), qu'elle fut guérie miraculeusement en appliquant sur un mal qu'elle avait la sainte Eucharistie trempée de ses larmes; et par S. Jérôme (2) lorsqu'il reprochait à certaines personnes qu'elles n'osaient entrer dans les églises des martyrs quand il leur était arrivé quelque accident, tandis qu'elles ne craignaient point de recevoir l'Eucharistie. J'en appelle, dit il, à leur conscience... Pourquoi n'entrent-ils pas dans les églises? Jésus-Christ est-il autre dans le public que dans la maison? Ce qui n'est point permis dans l'Eglise ne l'est point hors de l'Eglise, il ne l'est point dans la maison.

Cet usage était encore en vigueur en Orient dans le 6e siècle, Anastase-le-Bibliothécaire, nous l'apprend quand il dit que Philippique, gendre de l'empereur Maurice, ayant été appelé la nuit par ce prince et craignant pour sa vie, se munit du corps de Jésus-Christ avant d'aller au palais, ce qui suppose qu'il le gardait chez lui. L'histoire de Mosch montre clairement que dans le siècle suivant, l'ancienne coutume sur le point dont il s'agit n'était point encore abolie, mais qu'au contraire elle était fort ordinaire. J'en rapporterai deux faits d'après M. Fleuri. Près d'Egine, en Cilicie, dit-il, il y avait deux stylites, un catholique et un sévérien. Le catholique pria celui-ci de lui envoyer l'Eucharistie de sa communion, ce que l'autre fit avec joie croyant l'avoir gagné à son parti. Le catholique mit cette Eucharistie dans une chaudière bouillante où elle fondit à l'instant. Un nommé Isidore, de la même secte des Sévériens, voyant que sa femme avait reçu l'Eucharistie catholique de sa voisine, prit sa femme à la gorge et la força de rejeter l'Eucharistie qu'il jeta dans la boue, mais un éclair l'enleva. Deux jours après il vit un Ethiopien couvert de haillons qui lui dit : Nous sommes tous deux condamnés au même supplice. Je suis celui qui frappa Jésus-Christ sur la joue. Isidore se fit moine et ne cessa toute sa vie de pleurer son péché. Ces histoires, ajoute M. Fleuri, prouvent au moins la créance de Jean Mosch touchant l'Eucharistie. Et moi j'en conclus qu'elles ne prouvent pas moins, que, du vivant de cet auteur, la coutume de garder l'Eucharistie chez soi était encore fort ordinaire.

Elle s'est observée jusqu'à présent chez les Grecs et les Orientaux. On le voit dans la Vie de S. Luc-le-Jeune (1) qui a passé une grande partie de sa vie dans une solitude de l'Achaïe. Ce saint demanda à l'archevêque de Corinthe de quelle manière il devait recevoir la communion; à quoi ce prélat lui répondit en lui prescrivant la manière de le faire avec décence, et en observant tout ce qui pouvait contribuer à marquer son respect envers ce divin sacrement. C'est ce qu'on peut voir dans les actes de S. Luc-le-Jeune que le père Combefis (2) a donnés au public. Longtemps après, un patriarche de Constantinople disait (3), dans les statuts qu'il prescrivit à un nommé Paul Upopsephius de Gallipoli, que l'on versait quelques gouttes du sang précieux sur le pain divin que l'on portait dans une boîte fort propre à ceux qui, pour vaquer à Dieu, s'étaient retirés sur les montagnes, ce qui mar-

(1) Orat. fun. de Sorore.
(2) Epist. 50 ad Pammach

(1) Il vivait au 10e siècle.
(2) Tom. 2 Actual. Bibl. PP.
(3) Apud Allat. de Missâ præsanct., c. 4.

que assez que l'on observait encore, à l'égard des anachorètes, quelque chose de l'ancien usage. Janus Nicius de Négrepont (1) écrit, conformément à cela, que les ermites avaient accoutumé de porter avec eux dans le désert la sainte Eucharistie pour la prendre dans les occasions; et Arcudius (2) assure que les moines Grecs la portent avec eux dans leurs voyages, et la prennent de leurs propres mains quand il leur plaît. Abraham Echellensis dit une chose peu différente de cette pratique, quand, en exposant les rites de la communion chez les Orientaux il dit, qu'après que l'on a communié les assistants dans l'église, on porte l'Eucharistie aux pâtres et aux autres gens de la campagne, qui, à cause de leurs affaires ou de l'éloignement des lieux, n'ont pu assister à la célébration des saints mystères.

Cet usage ne s'est pas conservé aussi longtemps dans les églises d'Occident, et ce qui contribua beaucoup à l'abolir, furent les réglements du premier concile de Tolède (can. 14) et de celui de Saragosse (can. 3) tenus dans le 4ᵉ siècle, qui, voulant pourvoir aux abus que les priscillianistes, dont il restait quelques-uns encore dans ces provinces, faisaient de l'Eucharistie, ordonnèrent à tous les fidèles, sous peine d'anathème, de la consumer dans l'église avant que d'en sortir, non que les évêques de ces conciles blâmassent ceux qui en faisaient usage dans leurs maisons, mais parce qu'ils voulaient empêcher ces hérétiques qui ne la consommaient ni dans l'église ni chez eux d'en abuser. *Eucharistiæ gratiam si quis probatur acceptam non consummâsse in ecclesiâ, anathema sit.*

Nonobstant ce réglement qui ne regardait proprement que les églises d'Espagne, l'usage dont nous avons parlé ne fut point sitôt abrogé. Il devint pourtant fort rare, et nous n'en pouvons produire d'autres preuves que ce que dit le ᴰ Martène (3), que jusqu'au douzième siècle et au delà, c'était la coutume de donner aux vierges sacrées, le jour de leur consécration, une hostie entière de laquelle elles se communiaient elles-mêmes pendant les huit jours suivants, comme nous le montrerons, ajoute cet auteur, quand nous traiterons de la consécration des vierges.

Article II.

De la Communion des malades. Qu'ils communiaient quelquefois sous la seule espèce du pain, et d'autres fois sous toutes les deux, suivant les différentes circonstances.

On peut regarder la communion des malades comme une communion domestique, quoiqu'elle en différât en quelque chose au moins pour l'ordinaire, et qu'elle se fît quelquefois dans l'église. Ce cas devait être assez rare, parce que la maladie ne permet guère à ceux qui sont près de mourir de se transporter à un lieu éloigné de chez eux; cependant, comme vous verrez, les chrétiens dévots et fervents faisaient effort dans cette occasion, et on voit plusieurs exemples du viatique reçu dans l'église. Quand ils ne pouvaient le faire, on le leur portait chez eux, et en ce cas on ne leur donnait communément que l'espèce du pain, qui est d'un transport plus facile et sujet à moins d'inconvénients. Nous en avons un exemple qui a été souvent proposé dans ces derniers siècles en la personne d'un nommé Sérapion dont parle S. Denis d'Alexandrie dans une lettre à Fabien d'Antioche (1). Cet homme avait été privé de la communion pour avoir succombé dans la persécution; il avait fait pénitence de sa faute, il se trouva à l'extrémité; dans cet état il envoya demander le saint viatique; le prêtre, dit S. Denis, qui ne put le porter lui même, donna à un petit garçon une petite parcelle de l'Eucharistie qu'il lui ordonna de tremper et de la mettre ainsi dans la bouche de ce vieillard. Le jeune homme retourné dans la maison, trempa la parcelle de l'Eucharistie, et en même temps la fit couler dans la bouche de Sérapion, qui, l'ayant avalée, peu à peu rendit incontinent l'esprit.

L'exemple de S. Ambroise sur ce point est si connu par les disputes de nos controversistes contre ceux qui ont abandonné la communion de l'Eglise catholique, qu'il semble inutile de le rapporter. Je ne laisserai pas de le mettre ici. Paulin, auteur de la vie de ce grand évêque, raconte que S. Honorat, évêque de Verceil, étant venu trouver son métropolitain pour lui rendre tous les devoirs d'amitié et d'humanité qui dépendraient de lui pendant sa maladie; et s'étant retiré un jour pour le repos de la nuit, une voix du ciel l'avertit que son malade allait expirer, qu'il descendit à l'instant, lui présenta le corps de Notre-Seigneur, et que le saint rendit l'âme incontinent après qu'il l'eut reçu.

Je sais que quelques Protestants (2) s'efforcent d'éluder ce qui résulte de ces faits si naïvement rapportés; mais aussi s'en trouve-t-il de meilleure foi que les autres, qui conviennent que dans ces deux cas le sacrement ne fut administré que sous l'espèce du pain. Cela avait passé en coutume chez les moines de Cluni, comme on le voit dans le livre que S. Uldaric (3) a composé pour laisser à la postérité la mémoire des usages qui s'observaient dans ce célèbre monastère. Il y est marqué positivement que les religieux infirmes ne recevaient que le corps de Notre-Seigneur qu'on leur donnait trempé dans du vin non consacré. On y voit aussi une coupe dans laquelle on le détrempait. Les Grecs qui préparent, de la manière que nous avons dit plus haut, le sacrement qui est destiné à être le viatique des mourants, et qui le préparent le Jeudi-saint pour tout le reste de l'année, le détrempent de même aujourd'hui dans du vin ou de l'eau pour le faire prendre aux malades.

Il ne faut pas douter que dans le temps où les chrétiens étaient dans l'usage de porter chez eux l'Eucha-

(1) L. 7, ep. 24.
(2) L. 3 de Conc., c. 59.
(3) De ant. Eccl. Rit., l. 1, c. 5, art. 1.

(1) Apud Euseb., l. 6 Hist. eccl., c. 44.
(2) M. Smith., ep. eccl. ,gr. Statu, p. 107, et seq.
(3) Consuet. Cluniac., l. 3, c. 28, t. 4 Spicil.

ristie, et de la réserver dans leurs maisons de la manière que nous venons de l'expliquer dans l'article précédent, ils ne s'en servissent aussi pour communier ceux qui étaient en danger de mort, soit par maladie, soit autrement : or, il est constant que pour l'ordinaire on ne réservait ainsi dans les maisons particulières que l'espèce du pain, celle du vin, outre le danger de l'effusion, n'étant point de nature à pouvoir se conserver longtemps, et décemment en si petite quantité. Il paraît donc indubitable que de tout temps on a donné assez communément la communion aux mourants sous la seule espèce du pain.

C'est de cet usage de porter et de conserver chez soi l'Eucharistie que vint un abus assez commun, et qu'on eut bien de la peine ensuite de déraciner, que toutes sortes de personnes se donnaient la liberté de porter l'Eucharistie aux malades, jusqu'aux femmes mêmes. Cela était absolument intolérable, surtout depuis que la paix a été rendue à l'Église, et qu'elle a eu la liberté entière d'exercer tous les devoirs du culte extérieur de la religion. Aussi voyons-nous que les conciles et les évêques ont fait des statuts rigoureux pour retrancher une coutume si abusive que la seule nécessité peut autoriser. Reginon (1) cite sur ce sujet un décret d'un concile de Reims, dont voici les termes : *Il est venu à notre connaissance que les prêtres ont si peu de respect pour les divins mystères, qu'ils donnent aux laïques et aux femmes le sacré corps de Notre-Seigneur pour le porter aux malades.... tout le monde voit combien cela est horrible et détestable. C'est pourquoi le concile défend absolument que l'on fasse rien de semblable à l'avenir, et veut que le prêtre communie par lui-même les malades ; autrement il courra risque d'être déposé.* Cette défense, quelque vigoureuse qu'elle soit, ne put arrêter entièrement le cours de l'abus qui régnait sur ce point. L'archevêque Hincmar, pour le réprimer, ordonne dans les capitules qu'il a dressés pour servir d'étiquette aux informations que l'on doit faire dans les visites des paroisses que l'on demande entr'autres choses, si le prêtre visite les malades, s'il leur fait l'onction de l'huile sainte, s'il les communie par lui-même et non par quelque autre, *et communicet per se et non per quemlibet*, s'il communie le peuple, et s'il ne donne point la communion à quelque laïque pour la porter en sa maison et la donner à quelque malade que ce puisse être; *nec tradat communionem cuiquam laico*, etc. Régnon (2) prescrit à peu près la même chose touchant l'enquête qui se doit faire en la visite épiscopale de la vie et de la conduite des curés.

Cet abus ne s'étendit guère au-delà du dixième siècle auquel il subsistait encore en quelques endroits, comme on le voit par les statuts de Rathier (3), évêque de Vérone, insérés dans une lettre synodique, par laquelle il instruit son clergé de ses devoirs. Alors les prêtres chargés de paroisses se reposèrent assez communément de l'exercice de porter la communion aux malades sur leurs diacres. Vous avez vu ci-devant (1) que dans les églises matrices ou baptismales on joignait pour l'ordinaire un diacre au prêtre qui la desservait, afin de l'aider dans ses fonctions : c'était à ce diacre que beaucoup de prêtres confiaient ce soin, et cela était assez conforme à l'ancienne discipline. Aussi cet usage s'est-il conservé longtemps dans les communautés, même les plus réglées, et entre autres chez les Chartreux, dont les anciens statuts portent que les malades pourront recevoir le corps du Seigneur de la main du procureur s'il est diacre.

Cependant dans la suite on voulut retrancher cet usage, et plusieurs s'élevèrent contre et le traitèrent d'abus; entr'autres Guillaume Le Maire, évêque d'Angers, qui en 1273, défendit expressément aux prêtres dans son synode de laisser exercer cette fonction aux diacres, hors le cas de nécessité, et cela sous peine de suspense. Le concile de Nîmes de l'an 1282, fit un réglement à peu près semblable, avec cette différence qu'il le permet aux diacres, pourvu qu'ils aient la permission du prêtre, et même sans permission, en cas qu'il se trouve absent ou empêché, et que la chose presse. Il est porté dans deux anciens manuscrits de Chezal Benoît (2), qui contiennent l'ordre qu'il faut observer dans la visite des malades, qu'un sous-diacre portera l'Eucharistie, et qu'un prêtre en communiera le malade. Revenons présentement à ce que nous avions commencé de dire touchant les espèces sous lesquelles on donnait le viatique aux moribonds.

Nous avons montré ci-devant que cela se faisait assez communément en leur donnant seulement l'espèce du pain. Nous aurions pu en apporter d'autres preuves : mais avec tout cela il faut convenir que la manière la plus ordinaire était celle de les communier sous les deux espèces, surtout quand les malades étaient en état de recevoir l'un et l'autre. On le voit par un ancien manuscrit de S. Remi de Reims, cité par D. Hugues Menard (3), dans lequel on lit pour la communion des malades les deux formules séparément : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam;* et : *Sanguis Domini nostri Jesu Christi redimat te in vitam æternam.* Le onzième concile de Tolède suppose que les mourants prenaient les deux espèces, lorsqu'expliquant dans le onzième canon du décret du premier concile tenu en cette même ville, par lequel on déclare séparés de l'Église ceux qui ne consomment pas l'Eucharistie, il dit qu'il ne doit s'entendre que de ceux qui le peuvent, et non de ceux qui par infirmité ne sont pas en état de le faire, tels que sont certains malades : car nous en avons vu, disent les évêques, qui, souhaitant avec ardeur de recevoir le viatique de la communion, ont rejeté l'Eucharistie que le prêtre leur avait donnée, ce qu'ils ont fait non par infidélité, mais parce qu'ils n'en pouvaient rien avaler, excepté ce qui est contenu dans le calice du Seigneur (c'est-à-dire, le sang précieux) : *Sed quòd præter Dominici*

(1) Lib. 2 de eccl. Discip. c. 120.
(2) Ibid. l. 1.
(3) Spicil. t. 2.

(1) Hist. du Bap. part. 2, c. 2.
(2) Apud Mart. l. 2, c. 4, art. 12, p. 644.
(3) In not. ad Sacram. p. 380.

calicis haustum traditam sibi non possent Eucharistiam deglutire. Ces paroles sont assez claires et n'ont pas besoin de commentaire. Nous avons un exemple illustre du viatique administré sous les deux espèces dans la vie de sainte Marie Égyptienne, écrite par S. Sophrone, où il est dit que Zozime réserva une partie du sang précieux qui avait été consacré le Jeudi-Saint pour le lui porter avec le corps de Notre-Seigneur, comme la sainte l'en avait prié un an auparavant. Nous avons même des preuves pour faire voir qu'outre le pain consacré que l'on réservait communément, tant pour la communion des malades que pour celle des nouveaux baptisés, à qui certaines circonstances ne permettaient pas d'attendre le temps affecté à la célébration du Baptême solennel; on réservait aussi le sang de Notre-Seigneur pour servir à cet usage; au moins cela était pratiqué dans quelques endroits. Je mets de ce nombre la ville de Constantinople; et c'est S. Jean Chrysostôme (1) qui nous apprend que cela s'y pratiquait : car ce saint évêque parlant de l'invasion que les soldats firent dans son église par les intrigues de Théophile d'Alexandrie, il dit qu'ils entrèrent (la veille de Pâques) dans les lieux secrets où l'on conserve les choses saintes, ἀλλ' ἐνθὰ τὰ ἁγία ἀπέκειντο εἰσελθόντες οἱ στρατιῶται, et que quelques-uns d'entr'eux qui n'étaient point initiés aux saints mystères y virent ce qui y était. Il ajoute, ce qui prouve ce que nous avançons : Le sang très-saint de Jésus-Christ fut répandu sur les habits des soldats, comme on peut bien s'imaginer dans un si grand et si effroyable tumulte, γὲ τὸ ἁγιότατον αἷμα τοῦ σχείρου.... εἰς τὰ τῶν προειρημένων στρατιώτων ἱμάτια ἐξειχεῖτο, et pour faire voir qu'il ne s'agit pas ici du sang qui venait d'être consacré pendant la célébration de la liturgie, il dit que cette irruption se fit dans le temps que les catéchumènes étaient sur le point d'entrer dans les fonts sacrés pour y recevoir le Baptême. Or nous avons montré ci-devant que l'on célébrait le Baptême avant que de commencer la liturgie ou l'office qui précédait et accompagnait la consécration. D'ailleurs les paroles du saint docteur marquent assez clairement que ce sang qui fut répandu était mis en réserve dans un lieu secret destiné à cet usage. Ce que dit S. Jérôme (2) de S. Exupère, évêque de Toulouse, qu'il portait le corps de Notre-Seigneur dans un panier d'osier, et son sang dans une coupe de verre, fait aussi entendre, ou qu'il le portait ainsi aux malades, ou qu'il le réservait dans ces vases si vils ayant vendu tout son bien et celui de son église pour soulager les misérables. Il est certain de plus que depuis qu'on prit la coutume en certains endroits, comme nous l'avons exposé dans le chapitre précédent, de tremper l'espèce du pain dans le vin consacré, on prit aussi celle de communier les malades en cette manière.

Il arrivait aussi souvent que les malades communiaient après la messe, soit dans l'église quand on pouvait les y transporter, soit dans leur chambre où l'on dressait un autel à cet effet; mais cette dernière pratique était plus rare, et l'on n'en voit que peu ou point d'exemples dans les six ou sept premiers siècles. Dans ces deux cas on donnait encore le viatique sous les deux espèces. Saint Odon nous en rapporte un exemple en la personne de Geraud, comte d'Aurillac, pour lequel on célébra la messe après complies, à la fin de laquelle il reçut le viatique. C'était une dévotion des personnes de piété de se faire ainsi porter à l'église pour y recevoir les derniers sacrements. Saint Grégoire nous apprend que S. Benoît en usa de la sorte. *Portari se ad oratorium fecit, ibique exitum suum sacramentis Dominicis munivit.* Il ajoute même qu'il y rendit l'esprit en priant au milieu de ses disciples. Saint Isidore de Séville (1) y alla aussi pour y recevoir le viatique qu'on lui donna sous les deux espèces, étant couvert de cendres et de cilice; cette mort arriva en 606.

Saint Edmond, archevêque de Cantorbéri, prescrit dans ses Constitutions (cap. 25) la manière dont les prêtres doivent porter le viatique aux mourants, en ces termes : *Quand il faudra porter l'Eucharistie aux malades, que le prêtre ait une boîte propre et honnête, dans laquelle il y ait un linge très-blanc, et qu'il porte ainsi le corps du Seigneur au malade, mettant dessus* (la boîte) *un linge blanc; qu'il soit précédé d'une lanterne, à moins que le malade ne soit dans un endroit trop éloigné, et d'une croix, si cela se peut, et qu'on ne l'ait point porté à un autre malade. Qu'il soit outre cela précédé d'une clochette, dont le son excite la dévotion des fidèles. Qu'il porte l'*Orarium *ou l'étole avec lui, quand il va vers le malade avec l'Eucharistie, et que le malade, s'il n'est point éloigné, approche décemment de lui, revêtu d'un surplis.* Le même prélat ajoute que le prêtre doit avoir un vase d'argent ou d'étain affecté pour cela, qu'il doit toujours porter à cette occasion, afin de pouvoir donner au malade, après le viatique, l'eau ou le vin mêlé d'eau dans lequel il s'est lavé les doigts.

CHAPITRE VI.

Des temps affectés à la Communion des fidèles. Variété de discipline sur ce point

On ne peut douter que dans les premiers siècles la communion ne fût très-fréquentée. Les fidèles n'ayant tous qu'un cœur et qu'une âme, persévéraient dans la communion de la fraction du pain, comme dit S. Luc dans les Actes; et suivant S. Justin (Apol. 2) et les Constitutions apostoliques (l. 8, c. 20), il est constant que le prêtre, ayant célébré les divins mystères, distribuait l'Eucharistie à un chacun, soit par lui-même, soit par les diacres. Non seulement tous ceux qui avaient assisté au sacrifice non sanglant participaient à la victime qui y avait été immmolée, mais, comme vous avez vu ci-devant, ils l'emportaient encore chez eux pour s'en nourrir tous les jours avant que de prendre les autres aliments. C'est ce que nous apprend Tertullien; et S. Cyprien confirme ce que nous disons

(1) Ep. ad Innoc. Pap., ann. 404.
(2) Epist. ad Rust.

(1) Greg. Dial. l. 4.

de la ferveur des premiers chrétiens, et de cette faim spirituelle qui les pressait de manger cette chair vivifiante, faim qui est la marque la plus assurée de la santé de l'homme intérieur, comme le dégoût et l'indifférence pour elle montre évidemment que l'âme est bien malade. *Nous demandons*, dit ce saint docteur (1), *que l'on nous donne tous les jours ce pain* (de l'Eucharistie), *de peur que nous, qui sommes en Jésus-Christ, et qui recevons tous les jours l'Eucharistie comme une viande de salut, ne soyons séparés du corps de Jésus-Christ, si par quelque grand péché nous sommes contraints de nous en abstenir, et de ne point participer à ce pain céleste.*

Jusque-là cette discipline s'était observée constamment par le seul instinct de la piété des premiers fidèles dans le cours des trois premiers siècles ; mais ensuite elle passa en loi, comme le montre le dixième canon des apôtres (2), qui décerne des peines contre les fidèles qui manquent de communier toutes les fois qu'ils assistent aux divins mystères. Il faut, y est-il dit, séparer de la communion, ἀφορίζεσθαι χρή, l'ancienne version, *communione privari*, Denis-le-Petit, *segregari oportet*, les fidèles qui, venant à l'église et y entendant les divines Ecritures, ne demeurent point pendant la prière et la sainte communion, comme n'étant propres qu'à apporter du trouble. Μὴ παραμένοντας, καὶ τὴν ἁγίαν μεταλήψει. L'ancienne version, *nec sanctam communionem percipiunt.* Le concile d'Antioche, tenu du temps du pape Jules, renouvela ce réglement dans son second chapitre. Effectivement nous voyons qu'en plusieurs endroits la coutume de communier toutes les fois qu'on célébrait les saints mystères, c'est-à-dire, presque tous les jours, se conserva jusqu'au cinquième siècle. Saint Jérôme (3) le dit expressément de l'Église de Rome. Je sais qu'à Rome (ce sont ses termes) c'est la coutume que les fidèles reçoivent toujours, *semper*, le corps de Jésus-Christ, ce que je ne blâme ni n'approuve. S. Augustin (4) témoigne que de son temps les coutumes sur ce point étaient différentes en Afrique. Ce qui fait voir que jusqu'au cinquième siècle l'usage de la communion journalière s'était conservé dans certaines églises ; je dis dans certaines, car il est sûr d'ailleurs par S. Basile, S. Jérôme et S. Augustin, que l'on croyait en d'autres endroits devoir en user autrement, et le premier de ces pères dit de lui-même qu'il ne communiait que deux ou trois fois la semaine.

Dans la suite, le nombre des chrétiens négligeants se multipliant tous les jours, le concile d'Agde (cap. 18) de l'an 506, pour les faire sortir de ce funeste assoupissement, se crut obligé d'ordonner, sous peine d'excommunication à tous généralement, de communier à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. *Qui..... non communicaverint catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur.* Ce décret du concile d'Agde devint comme une loi dans l'Église. Egbert, archevêque d'York (1) le donne sur ce pied-là ; le troisième concile de Tours (can. 50) veut que l'on s'y conforme, aussi bien que l'évêque Wlphad (2), dans un écrit adressé à ses curés. Gratien (3) le cite mal à propos sous le nom du concile d'Elvire.

Ce réglement ne prouve pas que le gros des chrétiens portât alors la négligence jusqu'au point de ne communier que deux ou trois fois l'année ; il fait voir seulement que dès-lors il s'en trouvait un grand nombre qui témoignaient trop d'indifférence pour leur salut, et qui avaient besoin d'être en quelque sorte contraints de rentrer en eux-mêmes, et de s'appliquer à mériter par leur bonne vie de recevoir plus souvent la sainte Eucharistie. Les bons chrétiens n'avaient pas besoin d'être excités à communier trois fois l'an : la plupart, depuis ce concile d'Agde, le faisaient tous les dimanches. Théodore, archevêque de Cantorbéri, le fait assez entendre, lorsqu'il dit dans ses Capitules choisis (4) : *Les Grecs communient tous les dimanches, soit clercs, soit laïques, et celui qui ne communie pas est excommunié : pour ce qui est des Romains, ceux qui veulent communient également*, SIMILITER COMMUNICANT ; *mais ceux qui ne le font point ne sont pas excommuniés.* Divers capitulaires de nos rois prescrivent la même chose ; c'est ce que l'on voit dans le sixième livre, *num.* 170. Le 182e du 5e livre ordonne de plus aux fidèles de communier les jours de bonnes fêtes, outre les dimanches, à moins qu'on n'ait défense de le faire.

Du temps de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire, on tenta même de rappeler l'ancienne discipline sur ce point comme sur bien d'autres, comme on le voit dans les auteurs et les réglements de ce temps-là. Mais il y a beaucoup d'apparence que peu de gens s'y conformèrent. Cependant il arriva ce que l'on voit ordinairement, que pendant que les uns se souciaient peu de ces beaux réglements, les gens de bien et de piété s'y conformèrent, et crurent qu'il était tellement de leur devoir de communier toutes les fois qu'ils assistaient au saint sacrifice, qu'ils voulaient même recevoir la communion plusieurs fois par jour, s'ils assistaient à plusieurs messes. Walafrid Strabon (cap. 22) nous apprend cette particularité. Il en est, dit-il, qui croient qu'il suffit de communier une seule fois par jour quoiqu'ils assistent à plusieurs messes. D'autres au contraire croient qu'il est de leur devoir de communier à chaque messe. A quoi cet auteur ajoute que son sentiment est qu'on ne doit blâmer ni les uns ni les autres, *quorum neutros culpandos existimo.*

Ces bons chrétiens pensaient bien différemment de ces prêtres dont parle le douzième concile de To-

(1) De Orat. Dominic.
(2) Ces canons sont au moins de la fin du troisième siècle, ou du commencement du quatrième.
(3) Epist. Ad Pammach.
(4) Epist. 52.

(1) In Excerptis, cap. 38.
(2) Analect. Mabill., t. 4.
(3) De Const., dist. 2, cap. *Omnis homo*, 21. (Régi-non, c. 196, dit la même chose.)
(4) Cap. 12 Spicil., t. 9.

lède (can. 5) de l'an 681, dont il dit : Nous avons appris que certains prêtres ne communiaient pas toutes les fois qu'ils offrent le saint sacrifice ; mais qui, si dans un même jour ils s'acquittent de cette fonction plusieurs fois, ne reçoivent la communion que la dernière.... Quiconque donc agira de la sorte ci-après, qu'il sache qu'il sera suspens l'espace d'un an de la communion qu'il a négligé de prendre si indécemment. Cet abus a aussi regné en France, comme le montrent les plaintes de Fulbert de Chartres contre les prêtres qui, par un remors de conscience, *remordente conscientiâ*, ne communiaient pas toutes les fois qu'ils célébraient la messe.

Nous entrerions dans un détail ennuyeux si nous voulions rapporter les variétés infinies de la discipline des différentes églises, touchant les jours auxquels on prescrivait ou on recommandait la Communion aux fidèles. Dans les unes, outre les trois principales fêtes dont nous avons parlé, on communiait encore à celle de la Transfiguration, à laquelle on disait trois messes : cela se pratiquait en Espagne. Dans d'autres, on recommandait de communier le jeudi, le vendredi et le samedi saints : ceux-ci voulaient surtout qu'on communiât les dimanches de carême; ceux-là, tous les jours de la semaine de Pâques. En un mot, il y avait sur ce point beaucoup de diversité (1), et cela ne pouvait être autrement dans une matière de ce genre.

Ce qui se fait encore à présent à Verdun le jour du vendredi-saint est un reste de cette ancienne pratique ; car ce jour-là, après qu'on a célébré la messe à l'ordinaire, on verse du vin dans le calice, que les chanoines et les autres ecclésiastiques viennent recevoir, à genoux à côté de l'autel, de la main du célébrant ; après quoi les aumôniers, les chapelains, et autres officiers de l'église cathédrale, versent aussi du vin dans deux ou trois autres calices, et vont le présenter au peuple, qui se met pour le recevoir dans les chapelles des collatéraux, où chacun boit un peu de ce vin. Cette pratique peut être encore considérée comme un reste de l'ancienne discipline, de recevoir l'Eucharistie sous l'espèce du vin ; et ce que prescrivent les statuts synodaux du diocèse revient au même, car on y lit ce qui suit (fol. recto 45) : « Les prêtres avertiront le peuple de ne point venir tumultuairement à la Communion le jour de Pâques, mais avec humilité, crainte et dévotion ; et, après qu'ils auront communié le peuple, il est de la décence de donner à un chacun du vin à boire, si on peut en avoir commodément. »

Nonobstant tous ces réglements, la piété se refroidissait de jour en jour, et l'Eglise, pour arrêter le cours du relâchement, fut enfin obligée de se réduire à faire ce fameux réglement du concile de Latran (2), qui oblige tous les chrétiens à communier au moins une fois l'an ; voici ce qu'il porte : « Que les fidèles de tout sexe, quand ils seront parvenus à l'âge de discrétion, confessent fidèlement leurs péchés à leurs propres prêtres, et qu'ils s'appliquent à accomplir la pénitence qui leur sera enjointe, recevant au moins à Pâques, *ad minus in Pascha*, le sacrement d'Eucharistie ; à moins que, par le conseil de leurs propres prêtres, ils ne croient devoir s'en abstenir pendant un temps pour quelque cause raisonnable ; que celui qui y manquera soit interdit de l'entrée de l'Eglise de son vivant, et qu'à la mort il soit privé de la sépulture chrétienne. »

Ce décret du concile de Latran a été inséré dans le corps du Droit canonique, et les docteurs en cette faculté (1) l'ont expliqué dans leurs ouvrages. Je rapporterai ici quelques-unes de leurs explications : ils remarquent, 1° qu'eu égard au seul précepte positif de l'Eglise, on y satisfait en communiant une fois au moins, *semel ad minus*, à Pâques, ou au temps pascal, qui comprend la semaine-sainte et l'octave de Pâques, le Pape Eugène IV l'ayant ainsi déclaré dans sa bulle *Fide digna;* 2° que cette Communion pascale doit se faire dans la paroisse dont on est, comme tous les rituels et les décrets des synodes le prescrivent unanimement, aussi bien que S. Charles dans son second Concile provincial ; en sorte que le propre pasteur doit donner la Communion pascale aux malades, quoiqu'ils l'aient reçue hors ce temps, à moins que le curé ne juge à propos de proroger le temps parce qu'il prévoit que le malade sera bientôt en état de venir lui-même la recevoir à l'église ; ils enseignent 3° que l'Eglise oblige les fidèles à la Communion annuelle de manière cependant qu'elle n'y contraint pas, si quelqu'un, par le conseil de celui à qui il rend compte de l'état de sa conscience, juge à propos de s'en abstenir pour un temps, pour des causes raisonnables : *Nisi fortè de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus duxerit abstinendum ;* car, disent-ils, si le pasteur, ou quelque autre médecin des âmes, juge que cet aliment sacré ne convient pas à un malade, et qu'il doive plutôt lui donner la mort que la vie, Dieu nous garde que l'Eglise contraigne ses enfants, en pareil cas, à recevoir la Communion ! elle aime mieux qu'en s'en abstenant plus longtemps, ils se disposent à en approcher dignement, que de ce qu'ils mangent et boivent leur propre condamnation en la recevant avec précipitation. L'Eglise ne veut donc pas que ses enfants diffèrent, par indifférence ou par mépris, la Communion au delà de l'année ; mais si, par les conseils d'un directeur prudent, ils s'en abstiennent pour s'y mieux préparer et la recevoir ensuite avec plus de fruit, non seulement elle ne blâme pas cette conduite, mais elle l'approuve. Ce que nous disons est conforme à ce qu'on lit dans les Statuts synodaux de Verdun (fol. verso 44), qui ordonnent aux curés d'exhorter leurs paroissiens de recevoir au moins une fois l'Eucharistie, à la fête de Pâques, après s'être confessés et avoir accompli la pénitence qui

(1) Theodulph. in cap. n. 41 ; Nicol. I, ad cons. Bulg. ; Amal. in frag. Spicil., t. 6.
(2) De Pœnit. et Remiss.

(1) Van Espen, t. 2, part. 2, tit. 4, 1, 2.

leur est enjointe, à moins que, par leur conseil, ils ne jugent à propos de s'en abstenir pour quelque cause raisonnable, et cela pour un temps seulement. *Nisi de eorum consilio ob aliquam causam rationalem duxerint à tali perceptione abstinendum ad tempus;* autrement, est-il dit, ceux qui négligeront ce devoir n'entreront point dans l'église, et seront privés à la mort de la sépulture ecclésiastique.

Enfin, les canonistes prétendent que l'excommunication dont sont menacés ceux qui ne s'acquittent pas du devoir de la Communion pascale n'est pas du nombre de celles que l'on nomme *latæ sententiæ*, mais de celles qu'ils appellent *ferendæ sententiæ*, ce qu'ils infèrent de la teneur des termes dans lesquels le décret est conçu : d'où vient que les synodes particuliers, entre autres celui de Malines, ordonnent que le curé dénoncera à l'évêque ceux qui n'auront pas fait leurs Pâques, sans excuse légitime, pour subir la sentence et la peine qui est décernée contre eux par le concile de Latran. Ainsi, il n'appartient pas aux curés d'exécuter de leur propre autorité ce qui est ordonné par le concile, mais ils doivent porter leur plainte à l'évêque, et faire ensuite ce que celui-ci aura ordonné avec connaissance de cause : ce qui est d'autant plus à propos, qu'ordinairement l'omission de la Communion pascale n'est point de notoriété publique, et encore moins les causes qui ont pu l'empêcher, et il n'y a point de scandale à craindre dans une chose de cette nature. En tout cas, il est moins scandaleux de donner la sépulture à celui qui n'a pas reçu la Communion à Pâques, que d'admettre à la participation de ce pain sacré un criminel notoire avant qu'il ait publiquement satisfait.

Quoique le concile de Latran ait réglé ce qui regarde les devoirs indispensables des chrétiens touchant la Communion, il s'est tenu néanmoins depuis des conciles qui ont cru être en droit d'imposer aux chrétiens négligents des lois plus sévères, entre autres celui de Toulouse de l'année 1228, chap. 13, et celui d'Albi de l'année 1252, chap. 29, qui ordonnent qu'on se confessera et qu'on communiera trois fois l'année, aux trois principales fêtes. C'est une chose bien honteuse pour les catholiques de faire paraître si peu d'ardeur pour cette viande sacrée, tandis que, suivant le témoignage de Joseph-l'Indien, les pauvres chrétiens de Cranzanor reçoivent, ou plutôt recevaient trois fois l'Eucharistie par an. Allatius (1) témoigne aussi que les Grecs sont fort négligents en ce point, puisque, selon lui, à l'exception de peu de jours auxquels ils communient, suivant la coutume de leur Eglise, et surtout du temps pascal, il ne se fait parmi eux presque aucune communion, et même plusieurs, en ce temps, s'imaginent avoir satisfait à leur devoir en prenant de l'eau bénite

(1) Lib. 3 de Consens. Eccl. Occid. et Orient., c. 15. (Vid. vol. 18 *Theol. Curs. compl.*)

CHAPITRE VII.

Que du temps des Apôtres on ne recevait l'Eucharistie qu'après un repas nommé Agape. De l'ordre qui s'observait dans ce repas. En quel temps on a fait une règle de communier à jeun. De quelques autres dispositions pour communier. Sévérité avec laquelle on punissait dans l'église et on punit encore à présent chez les Orientaux les irrévérences qui se commettent contre le sacrement d'Eucharistie.

Personne n'ignore que Notre-Seigneur n'institua le sacrement de son corps et de son sang qu'après la Cène légale, et qu'il ne le présenta aux Apôtres qu'après avoir mangé l'agneau pascal : il était juste que la figure précédât la réalité. Les premiers chrétiens suivirent cet exemple. Ils recevaient l'Eucharistie après avoir fait un repas ordinaire qu'on appelait *Agape*, nom qu'on lui donnait, comme remarque Tertullien (1), parce que c'était un repas de charité auquel contribuaient principalement les riches et auquel les pauvres étaient invités.

Tout se passait dans ce repas avec beaucoup de modestie; la table était frugale, et on n'y souffrait rien qui ne tendît à l'édification. En un mot c'était un repas de religion auquel présidait l'évêque, ou quelques-uns des prêtres par son ordre, comme nous l'apprenons de S. Ignace, qui le dit en propres termes dans sa lettre à ceux de Smyrne (n. 8): *Il n'est point permis de baptiser sans l'évêque, ni d'offrir, ni d'immoler l'hostie, ni de célébrer le repas;* οὐτε δοχὴν ἐπιτελεῖν. C'est ainsi que ce saint Martyr nomme ce repas δοχὴν, faisant sans doute allusion à ce que dit le Sauveur (2): Quand vous ferez un repas, δοχὴν, appelez les pauvres, les estropiés et les boiteux, etc. Et l'allusion est fort juste, puisque c'était proprement un repas de charité dont la dépense se faisait principalement en faveur des pauvres et de tous ceux qui étaient dans le besoin. Cependant dès-lors ces festins portaient le nom d'*agape*, comme le montre le reproche que fait l'apôtre saint Jude aux corrupteurs de la foi et des mœurs qui s'étaient élevés de son temps dans l'Eglise. Ces personnes, dit-il, sont la honte et le déshonneur de vos festins de charité, ἐν ταῖς ἀγάπυις ὑμῶν σπιάδες, lorsqu'ils y mangent avec vous sans aucune retenue; ils n'ont soin que de se nourrir eux-mêmes. On appelait donc ces festins indifféremment ou ἀγάπη ou δόχη, comme l'a remarqué l'empereur Julien à la fin d'un fragment qui nous a été conservé: et le premier de ces noms leur a principalement demeuré dans la suite, tant chez les Grecs que chez les Latins, à cause de la fin que l'on s'y proposait, et pour laquelle ils ont été institués; comme chez les Lacédémoniens on nommait leurs repas communs φιδίτια, pour, φιλίτια, selon la remarque de Porphyre (3), parce que Lycurgue leur législateur les avait établis pour entretenir parmi eux l'amitié et l'union. Nous voudrions, comme a

(1) Apol., c. 39.
(2) Luc. 14, 13.
(3) 4 de Abstin.

fait Baronius (1), pouvoir apporter pour modèle de ces festins de charité ce que Philon raconte de ceux des Thérapeutes; mais ceux de cette secte portaient des caractères trop marqués de Judaïsme pour que nous les mettions au nombre des chrétiens; et un savant magistrat (2) a fait voir dans des écrits publics dont j'ai lu les extraits dans le Journal des savants, que c'était mal à propos que S. Jérôme et quelques autres tant anciens que modernes avaient cru que Philon, sous le nom des Thérapeutes avait peint les mœurs et la discipline des premiers chrétiens d'Egypte convertis par S. Marc. Mais au défaut de Philon nous trouverons de quoi nous dédommager dans Tertullien, qui nous décrit l'ordre et la sainte discipline qui régnait dans ces repas. Ce fut la nécessité de repousser les calomnies des idolâtres qui ne cessaient d'accuser les chrétiens de désordres abominables dans leurs assemblées, qui engagea cet auteur (3) à exposer ce qui se passait dans ces occasions. Notre Cène, dit-il, fait connaître ce qu'elle est par le nom qu'elle porte : on l'appelle ἀγάπη, ce qui, chez les Grecs, signifie *amitié* : quelque dépense qu'on y fasse; c'est un gain que de la faire pour la piété : puisque nous soulageons par là les pauvres, non comme vous qui entretenez une foule de parasites qui vous font leur cour pour faire bonne chère, mais parce que nous savons que Dieu considère principalement ceux qui sont dans le besoin. Si la cause de ce festin est honnête, jugez par là de la discipline qui s'y observe, jugez-en par le devoir de la religion. On n'y souffre ni bassesse ni immodestie. On ne se met point à table que l'on n'ait fait auparavant la prière à Dieu. On y mange autant qu'il faut pour apaiser la faim. On y boit autant qu'il convient à des personnes qui aiment la chasteté. On s'y rassasie de telle sorte que l'on se souvient qu'il faut adorer Dieu pendant la nuit. On s'y entretient de discours dont on sait que Dieu est le témoin... on y invite chacun à chanter à la louange de Dieu quelque cantique tiré de l'Écriture sainte ou que son esprit lui fournit. *Ut quisque de Scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere.* De là il est facile de voir comment il a bu. L'oraison termine le festin, on se retire, non pour commettre des meurtres, non pour courir çà et là, ou s'abandonner à la débauche, mais pour s'étudier à vivre dans la modestie et avec pudeur, en sorte qu'il semble que l'on soit venu plutôt pour apprendre à bien vivre que pour se rassasier.

Telles étaient les agapes, ou festins de charité, dans lesquels on distribuait l'Eucharistie aux fidèles. Les Corinthiens s'étant écartés de cette sage discipline, l'Apôtre S. Paul (4) les en reprit, et leur enseigna de quelle manière ils devaient se comporter dans une action si importante. *J'apprends premièrement*, leur dit-il, *que lorsque vous vous assemblez dans l'église, il y a des partialités parmi vous; et je le crois en partie; car il faut qu'il y ait même des hérésies... Je vous déclare donc que lorsque vous vous assemblez comme vous faites, ce n'est plus manger la Cène du Seigneur, car chacun y mange le souper qu'il y apporte sans attendre les autres, et ainsi les uns n'ont rien à manger, pendant que les autres font bonne chère. N'avez-vous pas vos maisons pour y boire et pour y manger? Ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu? Et voulez-vous faire honte à ceux qui sont pauvres? Que vous dirai-je sur cela? Vous louerai-je? non certes, je ne vous en loue point.* Après, l'Apôtre représente aux Corinthiens la manière dont le Seigneur a institué le sacrement d'Eucharistie; et en prend occasion de leur dire de s'éprouver eux-mêmes avant que d'y participer, de peur qu'en le faisant indignement ils ne mangent et boivent leur propre condamnation.

Tels sont les reproches que l'Apôtre fait aux Corinthiens sur le peu d'ordre qui régnait dans leurs festins de charité (1); par où nous apprenons que le repas précédait la Communion, ainsi que le reconnaissent les plus habiles interprètes et qu'il le faut entendre, à moins qu'on ne veuille faire violence au texte. Il est donc constant que du temps de S. Paul on recevait l'Eucharistie après le repas ordinaire, et que cet apôtre n'y trouvait point à redire : mais il est assez incertain quand on a changé cette coutume et quelque recherche qui j'aie pu faire, je n'ai pu trouver au juste quand on a fait une règle de ne la recevoir qu'à jeun. Je sais que S. Augustin, dans sa lettre 54e à Janvier, fait remonter cet usage jusqu'au temps des Apôtres; mais comme les Pères en matière de faits historiques n'ont pas plus d'autorité que les autres auteurs, il aurait été à souhaiter qu'il en eût apporté quelques preuves, car il n'est pas aisé de se persuader que les premiers chrétiens communiassent toujours à jeun. Il était même très-difficile qu'ils pussent le faire dans un temps où on ne s'assemblait qu'en cachette ou à la dérobée, dans un temps où il n'y avait point d'heures fixes pour célébrer les saints mystères, mais où on s'assemblait comme on pouvait, et quand l'occasion se présentait de le faire avec moins de péril et ordinairement la nuit, comme nous le voyons dans les reproches que les païens faisaient aux chrétiens (2) qu'ils traitaient pour ce sujet de nation lucifuge, *natio latebrosa et lucifuga.* Tertullien parle (3) aussi d'assemblées nocturnes, *nocturnæ convocationes.* Est-il croyable que lorsqu'on s'assemblait ainsi à l'entrée de la nuit et souvent inopinément pour célébrer les saints mystères, ou dans une maison particulière ou dans un souterrain, tous les fidèles fussent à jeun, ou que l'on refusât la participation des saints mystères à ceux qui n'y étaient pas?

Je crois que lorsque les chrétiens étaient les maîtres de leur temps ils s'abstenaient de toute autre viande avant l'Eucharistie : Tertullien le fait entendre dans un passage que nous avons allégué ci-devant (4) :

(1) In ann. Christi 57.
(2) M. le président Bouyher.
(3) Apol. c. 39.
(4) 1 Cor. 11, v. 18, et seq.

(1) Vid. Estium in Paulum, in hunc locum.
(2) Apud Minut. Felicem.
(3) Ad Uxor., l. 2, c. 4.
(4) Chap. 5, art. 1.

mais je ne puis me persuader qu'il y eût une règle fixe là-dessus. Il paraît par les endroits de S. Ignace et de Tertullien, que nous venons de citer, que ces agapes étaient des assemblées de religion, où présidaient les évêques et les prêtres qui y faisaient les fonctions de leur ordre, c'est-à-dire, qui y sacrifiaient l'hostie sans tache à laquelle tous participaient. Ces cantiques dont parle le dernier de ces Pères, semblent avoir fait partie de l'office de la liturgie, et reviennent à ce que S. Paul écrivait aux Corinthiens (1) touchant l'ordre qu'ils devaient observer dans ces sortes d'assemblees.

Quoi qu'il en soit des conjectures que nous hasardons ici, il est indubitable que, soit que la défense de communier après le repas ait été faite du temps des Apôtres, soit qu'elle n'ait été faite que depuis, l'usage de communier en cette manière se conserva long-temps après en diverses églises, et entr'autres dans celle d'Afrique, dont les évêques voulant le retrancher dans le concile de Carthage de l'an 397, crurent devoir le laisser subsister pour le jour du Jeudi-Saint, soit par condescendance, soit en mémoire de la Cène Eucharistique, qui avait suivi le repas ordinaire. *Nous avons ordonné*, disent-ils dans le canon 29e, *que les sacrements de l'autel ne seraient célébrés qu'à jeun, excepté le jour anniversaire de la Cène du Seigneur. Que s'il faut faire la recommandation de quelque défunt après le dîner, qu'on la fasse par les seules prières, si ceux qui la font, ont pris leur repas.* Depuis ce temps, et même dès auparavant, on n'a communié qu'à jeun, pour le respect dû au sacrement, excepté ce jour, et le cas de maladie. Mais les repas de charité n'ont pas laissé d'avoir lieu en plusieurs endroits, et comme il s'y mêla ivers abus, on eut bien de la peine dans la suite à les retrancher. On sait combien S. Augustin et S. Aurèle de Carthage y travaillèrent. Cependant le principal but qu'on se proposa d'abord, fut de faire en sorte que ces repas ne se fissent point dans les églises.

Le cardinal Baronius traite fort bien cette matière dans le premier tome de ses Annales sur l'an 57 de Jésus-Christ : on y voit que ces festins se faisaient surtout aux fêtes des martyrs et aux anniversaires des morts, et même aux dédicaces des églises. On connaît assez ce qui se faisait aux tombeaux des martyrs sur ce sujet, l'histoire ecclésiastique est pleine de ces sortes de faits et des plaintes qu'on en a faits, depuis que les abus qui s'y commettaient avaient fait prendre la résolution aux prélats de l'Église de les retrancher. S. Paulin, dans une lettre à Arcthius, gendre de sainte Paule, loue beaucoup la charité qu'il fit paraître en donnant un repas à tous les pauvres de Rome dans les galeries et autour de l'église de Saint-Pierre, à l'occasion des funérailles de sa femme Rufine. Et S. Grégoire (2) parle du festin qu'il voulait qu'on donnât au peuple pour la dédicace d'une église de la Sainte-Vierge dans une lettre au sous-diacre Pierre (3), à qui il ordonna de fournir à cette dépense, lui promettant de la déduire sur ses comptes. Il permit même aux Anglais, afin de les attirer au christianisme, de faire ces repas dans les églises.

Si les premiers chrétiens ne recevaient point l'Eucharistie à jeun, ils faisaient d'ailleurs tout ce qui dépendait d'eux pour se rendre dignes de participer à la nourriture céleste du corps de Jésus-Christ, et on peut dire en un mot que toute leur vie était une préparation continuelle à cette importante action. Tous les vrais chrétiens dans tous les temps ont fait la même chose ; et les chrétiens orientaux encore aujourd'hui, non seulement ne reçoivent la communion qu'à jeun, mais, comme le prouve M. Renaudot (1), ils exigent des personnes mariées qu'elles gardent la continence la veille du jour de la communion, suivant l'esprit de l'ancienne Église et le conseil de l'Apôtre. L'évêque Sévère, l'un de ceux dont les jacobites respectent le plus les décisions, prescrit formellement la même chose. Si quelqu'un, dit-il dans son traité du Jeûne, veut recevoir la sainte communion un certain jour, il doit s'abstenir de tout commerce avec sa femme depuis le soir du jour précédent, comme par exemple, s'il veut communier la troisième férie, qu'il s'abstienne de sa femme dès le soir du second jour de la semaine qui est le commencement du troisième. Cette discipline est ancienne. S. Isidore en parle comme d'une chose qui etait généralement pratiquée de son temps, et dont il n'était pas permis de se dispenser. C'est dans le premier livre des Offices divins, chapitre 18, qu'il s'explique là-dessus, en disant, que par toute l'Église on reçoit l'Eucharistie à jeun, et que les gens mariés doivent garder la continence quelques jours avant de communier (vide Fleuri, t. 7).

Les Orientaux excluent aussi de la communion ceux à qui il est arrivé quelque accident la nuit, et cela par respect pour le sacrement, comme il est porté dans le monocanon des Syriens. Cependant, Michel de Mélicha, un de leurs docteurs, permet à un prêtre à qui cela est arrivé, de célébrer la messe, s'il ne s'en trouve point d'autres en état de suppléer, à condition qu'il se lavera le corps, et qu'il se prosternera cent cinquante fois, s'il n'a point de femme, ou trois cents fois s'il en a une. On trouve dans l'Eucologe des Grecs un office destiné à l'expiation de ces sortes de souillures. Ils excluent de même de la communion les femmes qui sont dans leurs règles et celles qui relèvent récemment de leurs couches. On lit sur cela les décisions de Sévère d'Antioche et de Jacques d'Édesse dans le monocanon des Syriens. Ils portent si loin l'attention qu'ils ont à se préparer à recevoir dignement l'auguste sacrement de nos autels, que Gabriel, fils de Tarich, dans ses constitutions, défend au prêtre qui doit célébrer le lendemain, de boire aucune liqueur qui puisse enivrer depuis le soir de la veille de la liturgie. Théodore Balsamon, fameux canoniste grec, ne veut pas même que le jour de la communion on

(1) 1 Cor., c. 14, v. 26.
(2) Regist. l. 1, ép. 14.
(3) Ce sous-diacre était chargé de l'administration d'une partie des domaines de l'Eglise Romaine.

(1) Liturg. orient., dissert. in lit. Copt. S. Basil.

prenne le bain ou que l'on s'abandonne aux délices; mais on doit ce jour-là, dit-il, rendre grâces à Dieu pour le bienfait qu'on en a reçu. C'est ainsi qu'il parle dans sa réponse à Marc, patriarche d'Alexandrie.

La liaison des matières demande de nous qu'après avoir parlé des préparations que l'on exigeait pour recevoir les saints mystères, nous disions quelque chose des peines que l'on infligeait à ceux qui commettaient contre eux quelques irrévérences. Elles étaient sévères autrefois, et le sont encore aujourd'hui chez les Orientaux; rien n'est plus propre à nous persuader qu'ils pensent comme nous autres catholiques touchant la présence réelle. Vous avez vu ci-devant (1) avec quel soin S. Cyrille recommandait de ne laisser tomber aucune miette du pain consacré. Tertullien (2), avant ce saint, avait parlé conformément en disant: Nous souffrons impatiemment que l'on fasse tomber à terre quelque chose de notre calice et de notre pain. *Calicis et panis nostri aliquid decuti in terram anxiè patimur.* Et Origène (3) avait encore parlé plus fortement là-dessus, en déclarant coupables, à juste titre, ceux par la négligence desquels cela arrive.

Dans la suite, on ne s'est point contenté de recommander de prendre toutes les précautions nécessaires pour éviter les irrévérences contre cet auguste sacrement, et d'en faire voir les fâcheux inconvénients : on a imposé de plus des peines rigoureuses à ceux par la faute ou la négligence desquels cela arrivait. Le P. Martène (4) a donné plusieurs extraits des réglements qui ont été faits sur ce sujet, soit dans les conciles, soit dans les anciens livres pénitentiaux qui ont taxé les peines dues à ceux qui se rendaient coupables de ces irrévérences, à proportion de ce qu'elles étaient plus ou moins grandes. Le troisième concile de Brague entre autres, qui fut célébré en l'an 775, après avoir déploré l'irréligion de ceux qui se servent des vases sacrés dans les repas ordinaires, et avoir exagéré d'une manière touchante le sacrilége qu'ils commettent en employant à de pareils usages les vases qui ont servi à célébrer les saints mystères, et sur lesquels on a invoqué le Saint-Esprit, déclare (can. 3) que les clercs coupables de cet attentat seront déposés ; *gradûs vel officii periculum sustinebit;* et que les laïques seront soumis à une excommunication perpétuelle. *Si de secularibus fuerit, perpetuâ excommunicatione damnetur.*

Si on traitait ainsi ceux qui profanaient les vases sacrés, que ne devaient point attendre ceux qui traitaient indignement ou avec négligence les sacrements mêmes? On lit dans un ancien pénitentiel du monastère de Bobio (5) écrit depuis plus de mille ans, les peines auxquelles ils sont condamnés ; nous rapporterons presque tout ce qu'il contient là-dessus, parce que tout y est exprimé en peu de paroles, et que l'on trouve à-peu près les mêmes dispositions dans tous les réglements de cette nature rapportés par le P. Martène, et entre autres dans le pénitentiel de Bède, dans les jugements du pape Grégoire III et dans le pénitentiel d'Halitgaire, évêque de Cambrai, c. 10. Voici ce que porte celui de Bobio : « Si quelqu'un perd le sacrifice par sa négligence, qu'il soit un an en pénitence. Si quelqu'un a négligé le sacrifice et qu'il ait été consumé des vers, qu'il soit en pénitence au pain et à l'eau pendant six mois. Quand un prêtre offre (le sacrifice) et que l'Eucharistie échappant de ses mains tombe à terre, s'il ne la retrouve pas, qu'il balaie la place, qu'il brûle la balayure, qu'il enterre les cendres sous l'autel, et qu'il fasse pénitence l'espace d'une demi-année : que s'il la retrouve, qu'il fasse de même, et qu'il soit en pénitence durant l'espace de quarante jours. Que si elle tombe seulement sur l'autel, qu'il fasse pénitence un jour, que si elle tombe à terre, qu'il lèche la place avec sa langue. Si c'est une table, qu'il la râcle; s'il n'y en a point, qu'il mette une table dessus pendant quarante jours, pour que le sang de Jésus-Christ ne soit point foulé aux pieds. Que s'il tombe une goutte de ce sang précieux sur l'autel, qu'il la suce et qu'il soit trois jours en pénitence ... Si en portant le calice il en répand quelque chose à terre, qu'il soit dix jours en pénitence au pain et à l'eau. »

C'est ainsi que l'on punissait ceux qui commettaient même par inadvertance quelque irrévérence contre cet auguste sacrement, et cela avant que Paschase Ratbert eût composé ce livre fameux dont les Protestants prétendent que l'Église catholique a emprunté son dogme de la présence réelle. Le pénitentiel manuscrit de Robert chanoine de S. Victor de Paris n'est pas moins sévère; mais cela ne doit pas paraître surprenant à ces messieurs qui conviennent que du temps de ce dernier la créance de la présence réelle était établie par toute l'Eglise.

La Religion n'inspire pas de moindres précautions aux Orientaux pour éviter tout ce qui peut diminuer le respect envers ce divin sacrement. Gabriel, fils de Tarich, ne veut point que les jeunes diacres présentent le calice au peuple (1), de peur que par trop de vivacité ou d'inattention, ils ne répandent quelque goutte de vin consacré. Dans les canons qu'ils attribuent aux Apôtres, et dont ils respectent extrêmement les décisions, il est recommandé de veiller, avec grand soin, pour empêcher qu'aucun animal immonde ne touche les espèces sacrées ou qu'il tombe quelque chose, par cette raison *qu'elles sont le corps et le sang de Jésus-Christ;* et ensuite : *ne méprisez point le sang de Jésus-Christ, et ne vous rendez point coupables de ce sang par lequel vous avez été racheté.* Dans un de leurs livres qui contient des questions et des réponses juridiques, il est dit que celui par la négligence duquel il sera

(1) Art. 2 du ch. 4 de cette sect.
(2) De coronâ milit., c. 3.
(3) Hom. 13 in exod.
(4) Tom. 1 de ant. Eccles. Rit., c. 5, a. 5, p. 6 et seq.
(5) Tom. 1 Musæi Ital.

(1) Apud Renaud. diss. in Lit. Copt. S. Basil., t. 1, lit. or. p. 28, et seq.

tombé quelque chose du corps et du sang de Notre-Seigneur, soit sur l'autel, soit hors de l'autel, soit sur les habits sacrés, sera condamné à une abstinence de 40 jours, suspendu pour autant de temps des fonctions du ministère et de la communion, et qu'il fera de plus chaque nuit cinquante prosternations. Michel, evêque de Melicha, ne veut point que celui qui est sujet aux vomissements communie, sinon après une expérience de 40 jours de santé. Les canonistes Grecs ne sont pas moins exacts, comme le montrent les réponses de Balsamon, patriarche d'Antioche, à Marc d'Alexandrie. Jean-le-Jeûneur, dans le monocanon et le pénitentiel manuscrit, décerne une pénitence de deux ans contre ceux par la négligence desquels il sera tombé quelque chose du plat destiné à recevoir les hosties, et du calice dans lequel est contenu le sang précieux; il veut de plus qu'ils se prosternent tous les jours deux cents fois pour expier cette faute. Si un animal immonde a touché aux espèces consacrées, la pénitence est de trois ans.

CHAPITRE VIII.

De divers usages de l'Eucharistie chez les anciens. Les évêques se l'envoyaient les uns aux autres en signe de communion. On en réservait du sacrifice précédent pour le suivant. A Rome le Pape l'envoyait à toutes les églises titulaires. On la portait dans les voyages pour servir de sauvegarde.

Après avoir parlé dans les chapitres précédents de la communion tant commune que domestique, l'ordre des matières exige que nous traitions des divers autres usages que l'on a fait autrefois de l'auguste sacrement de notre rédemption, que nous en cherchions les origines, et que nous exposions les changements qui y sont survenus. Nous en verrons qui ont subsisté fort long-temps et jusqu'à nos jours, et d'autres au contraire qui ont été bientôt supprimés, et auxquels on a substitué des pratiques qui n'avaient point les mêmes inconvénients que les anciens usages, dont l'expérience a fait sentir la nécessité ou de les supprimer ou de les changer.

De ce nombre est la coutume qu'avaient les évêques des premiers siècles de s'envoyer l'Eucharistie les uns aux autres en signe d'union. Nous la voyons établie dès les premiers siècles, et ils l'envoyaient non seulement à ceux de leur voisinage, mais encore à ceux qui étaient dans des pays fort éloignés de celui où ils faisaient leur résidence. On le voit par la lettre de S. Irénée au pape Victor, qui menaçait d'excommunier des évêques d'Asie qui ne se conformaient pas aux usages de son Église dans la célébration de la pâque, mais qui suivaient sur ce point de discipline ce qu'ils prétendaient avoir appris de l'Apôtre S. Jean, principal fondateur des églises d'Asie, où il était mort long-temps après les autres Apôtres. Saint Irénée, qui de son côté suivait l'usage de Rome, mais qui n'osait condamner tant de grands hommes qui ne le suivaient pas, voulant inspirer au pape Victor des sentiments plus pacifiques, lui représente entre autres choses qu'en se séparant ainsi de la communion des Asiatiques, il s'éloignerait de l'exemple de ses prédécesseurs qui avaient conservé la paix et l'union avec les églises d'Asie, nonobstant cette différence de discipline dont ils étaient bien informés, et qu'ils souhaitaient pouvoir ramener à l'uniformité. Il ajoute ensuite (1) pour prouver l'union des cœurs et des esprits qui régnait entre eux et les évêques d'Asie, qu'ils leur envoyaient l'Eucharistie : *Les prélats, vos prédécesseurs*, dit-il, (qui ne gardaient point la coutume des Orientaux, tant sur le jour auquel on devait célébrer la Pâque que sur le nombre des jours que l'on devait jeûner avant cette fête), *envoyaient* néanmoins *aux évêques* de ces églises *qui suivaient des usages différents l'Eucharistie*, vrai symbole d'union et le plus parfait que les chrétiens puissent employer.

Je ne m'arrête pas à réfuter l'imagination de Rhenanus, que M. de Valois a détruite dans sa note sur ce passage de S. Irénée (2) : je dirai seulement que S. Justin, dans le passage que nous avons cité de lui, confirme ce que dit ici S. Irénée, et qu'il nomme, comme lui, *Eucharistie*, le pain consacré que l'on envoyait aux absents après avoir communié ceux qui avaient assisté à la célébration des saints mystères : Καὶ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμιν εὐχαρίστια. Cet envoi ne pouvait guère se faire sans de grands inconvénients, surtout dans ces temps de persécution. D'ailleurs, depuis même que la paix fut rendue à l'Église, ce divin sacrement pouvait être exposé dans un si long trajet à de fâcheux accidents et à des irrévérences, quelques précautions que l'on prît pour les parer, et c'est pourquoi le concile de Laodicée, qui fut tenu vers le commencement du quatrième siècle, interdit cet usage.

On déféra presque partout à ce décret du 14e canon du concile de Laodicée; et on substitua à l'usage de s'envoyer réciproquement l'Eucharistie celui d'envoyer, à ceux avec qui on était particulièrement uni, des pains ordinaires qu'on avait bénis et qui exprimaient l'union des chrétiens les uns avec les autres. On appelait ces pains *Eulogies*, à cause de la bénédiction que l'on y joignait par la prière. S. Grégoire de Nazianze (3) parle des pains blancs marqués d'un signe de croix qu'il avait coutume de bénir. S. Paulin envoya ainsi un pain à S. Augustin et un autre à S. Alipe, évêque de Tagaste, en lui écrivant qu'en le recevant en esprit de charité il en ferait une eulogie. Les anciennes formules de Marculfe (4) nous apprennent que, jusqu'au moyen-âge, les évêques s'envoyaient mutuellement des eulogies aux fêtes de Noël et de Pâques, et on y lit les termes dont ils avaient coutume de se servir, en se les envoyant ainsi les uns aux autres, qui sont les mêmes dont on se servait pour les envoyer aux rois, aux reines et aux princes, à l'exception de quelques expressions qui désignaient

(1) Apud Euseb., l. 5 Hist. eccl., c. 24.
(2) Annot. in Euseb. Hist. eccl.
(3) Orat. 19, t. 1.
(4) L. 2, c. 42, 44 et 45.

ces derniers particulièrement. La décrétale d'Innocent I, adressée à Décentius, évêque d'Eugubio, nous fait connaître que les papes, eux-mêmes, s'étaient conformés au concile de Laodicée qui défend d'envoyer loin du lieu où l'on est l'Eucharistie pour marque de communion : car répondant à ce prélat, qui lui avait proposé quelque chose là-dessus, il lui dit : Quant au levain, *de fermento*, que nous envoyons le jour du dimanche aux églises titulaires, *per titulos*, vous nous consultez inutilement, puisque toutes nos églises sont dans l'enceinte de la ville, et comme les prêtres à qui elles sont confiées ne peuvent s'assembler avec nous, à cause du peuple, du gouvernement duquel ils sont chargés, ils reçoivent, par les acolytes, le levain que nous avons fait nous-mêmes, *fermentum à nobis confectum*, afin qu'ils ne croient pas qu'ils soient séparés de notre communion surtout en ce jour : ce que nous ne jugeons pas qu'on doive faire à l'égard des paroisses, parce qu'il ne faut pas porter loin les sacrements : *quia nec longè portanda sunt sacramenta.* Nous-mêmes, nous n'en envoyons pas dans les divers cimetières que les prêtres de ces lieux n'aient le droit et la permission de le faire. *Ces paroles, « parce qu'il ne faut pas porter loin les sacre- « ments, » prouvent en même temps que les papes se conformaient au décret du concile de Laodicée, et que ce levain, dont parle le pape S. Innocent, était l'Eucharistie ;* car si c'eût été simplement des eulogies, il n'y avait ni décret de conciles ni inconvénients qui empêchassent qu'on ne les envoyât loin, puisque, comme vous venez de voir, on en envoyait d'Italie en Afrique.

Ce terme de *fermento* ne doit pas non plus être tiré en preuve par ceux qui voudraient faire croire qu'alors l'Église Romaine ne se servait que de pain levé dans l'Eucharistie : ce pape ne l'emploie que pour faire voir, que comme le levain unit entre elles les parties de la farine avec laquelle il est mêlé ; de même Jésus-Christ est le principe de l'union des membres vivants de l'Église entre eux. Et ce terme se trouve employé, dans l'antiquité, non seulement pour signifier l'Eucharistie, mais aussi pour désigner Jésus-Christ hors de l'Eucharistie. C'est dans ce sens que les évêques de la Phénicie maritime s'en servaient en parlant de Jésus-Christ, lorsqu'ils louent le concile de Calcédoine (1) d'avoir détruit ceux qui, par une impiété prodigieuse, osaient dire que notre ferment (Jésus-Christ) n'était point de la Vierge, mère de Dieu : *Eos qui prodigiosè non ex Dei genitrice Virgine esse nostrum fermentum credunt, destruxit.* L'ordre Romain même, qui certainement n'a été rédigé que depuis que dans tout l'Occident on se faisait une règle de n'employer, pour le sacrement de nos autels, que du pain azyme, désigne néanmoins souvent l'Eucharistie sous le nom de *ferment*, comme le P. Mabillon l'observe. Elle portait donc ce nom surtout dans cette occasion, parce qu'elle était le symbole de la communion de l'évêque avec ses principaux coopérateurs, et par eux, avec ceux qui étaient sous leur conduite. *Ut se à nostrâ communione..... non judicent separatos.* Le pape Innocent ajoute qu'il n'envoyait pas ce divin *ferment* aux églises des cimetières, parce qu'il n'était pas permis de le porter loin, et que ces églises étaient hors de la ville, les anciens n'ayant pas la coutume d'enterrer leurs morts dans les villes. En même temps il ne veut pas que l'on pratique la même chose à Eugubio, parce qu'il n'y avait point, dans une ville aussi peu considérable que celle-là, d'église titulaire autre que celle où était le siége de l'évêque.

Le pontifical Romain attribue l'établissement de cet usage au pape Melchiade ; et néanmoins parlant ensuite du pape Sirice, il semble l'en faire auteur ; mais en cela il n'y a point de contrariété, ou plutôt il n'y a qu'une contrariété apparente. Melchiade aura pu l'établir d'abord, et Sirice aura ensuite renouvelé et confirmé cet usage. C'est ainsi que le même livre pontifical parlant encore du pape Sirice dit de lui, qu'il ordonna que les hérétiques seraient reçus et réconciliés par l'imposition des mains. *Constituit hæreticos sub manûs impositione recipi et reconciliari.* L'auteur de ce livre, en s'exprimant de la sorte, avait sans doute en vue la décrétale de ce pape à Himéricus ; mais il ne pouvait ignorer que longtemps avant lui son prédecesseur, S. Étienne, n'eût fait le même réglement. Nous apprenons par les anciennes gloses sur les décrétales citées par le P. Mabillon (1), que les prêtres à qui cette particule de l'hostie consacrée était envoyée par l'évêque, la mettaient dans le calice lorsqu'ils disaient à la messe : *Pax Domini sit semper vobiscum*, c'est-à-dire, dans le même temps auquel on met encore aujourd'hui dans le calice la petite particule de l'hostie.

Si l'usage dont nous venons de parler était le symbole de la communion des évêques avec les prêtres, et des uns et des autres avec les fidèles, celui dont il est fait mention dans le premier ordre Romain, donné au public par le P. Mabillon (2), était le symbole de l'unité du sacrement et du sacrifice tout ensemble. Voici en quoi il consistait : quand l'évêque ou le célébrant sortait de la sacristie, pour se rendre à l'autel et y commencer la messe, il était précédé du corps de Jésus-Christ, que deux acolytes portaient dans une châsse devant lui ; il allait ainsi jusqu'à l'autel, où, lorsqu'il était arrivé, il adorait ce divin sacrement, *adorabat sancta*, après quoi il commençait la confession. Les espèces consacrées, qu'on portait ainsi devant l'évêque allant à l'autel, avaient été réservées du sacrifice précédent à cet effet, afin de marquer ainsi, d'une manière sensible, que c'est la même victime qui est offerte dans tous les temps sur nos autels, et qui se perpétue dans toute la suite des siècles. Vous avez vu ci-devant (3) quelque chose de semblable dans nos églises de Gaule, durant la première race de nos rois : avec cette différence que l'hostie consacrée et réservée du

(1) In Encyclio Epistolarum ad Leonem Augustum, codice ap. 37, tom. 4, Conc. Labb., p. 920.

(1) Analect. t. 4, p. 61.
(2) Musæi Ital. t. 2.
(3) Chap. 2 de cette section, art. 2, vers la fin.

dernier sacrifice n'était apportée à l'autel, par le diacre, qu'à l'offertoire. Elle était donc comme un levain spirituel qui communiquait sa vertu au sacrifice suivant, comme le levain, qui est réservé de la pâte dont on a fait le pain, communique la sienne au pain que l'on fait ensuite. Une autre pratique fort ancienne, qui s'est conservée jusqu'à présent dans l'Église, était celle de porter le corps de Notre-Seigneur avec soi dans les voyages, surtout dans les longs voyages, pour tenir lieu de défense et de sauvegarde contre tous les dangers, tant du corps que de l'âme, auxquels on est exposé dans ces occasions. S. Ambroise (1) nous en fournit un exemple fort connu en la personne de Satyre, son frère, qui se trouvant en danger de faire naufrage sur la mer, et craignant non pas la mort en elle-même, mais de périr avant que d'avoir reçu le Baptême, demanda aux fidèles qui étaient avec lui dans le vaisseau le divin sacrement, non pour en repaître sa curiosité (il n'était que catéchumène), mais pour en obtenir du secours par sa foi. Ayant obtenu ce qu'il demandait, il se le fit lier au cou dans un mouchoir, *in orario ;* c'est ainsi que les éditeurs de S. Ambroise entendent ce terme dans cet endroit (*linteum abstergendæ faciei destinatum*), et se jeta ainsi à la mer, ne cherchant pas même quelque planche du navire brisé dont il pût s'aider, parce qu'il mettait toute sa confiance dans les armes de la foi.

S. Grégoire-le-Grand rapporte un fait à peu près semblable, dans le 3e livre de ses Dialogues. S. Birin, évêque de Dorcestre, qu'Honorius envoya dans la Grande-Bretagne pour y prêcher l'Évangile, reçut de ce pape la palle sur laquelle il consacrait le corps de Notre-Seigneur, et dans laquelle lui-même l'enveloppait et le portait toujours suspendu à son cou. Cette pratique s'observait surtout dans les églises Britanniques, d'où elle se répandit dans la plupart des pays de la chrétienté; comme en Allemagne où S. Boniface l'introduisit, ayant ordonné, dans le 4e de ses Statuts qui ont été publiés dans le 9e tome du Spicilège, que les moines n'allassent jamais en voyage sans l'Eucharistie, et que les prêtres portassent toujours avec eux, en campagne, l'huile des infirmes, le chrême et l'Eucharistie. Les disciples de S. Colomban établirent le même usage en France. Ils avaient coutume de conserver dans un vase, nommé *chrismal*, une partie de l'hostie à laquelle ils donnaient le nom de *sacrifice*, et de la porter avec eux dans les voyages; pratique que S. Colomban avait prise du monastère de Benchor, en Irlande, où il avait été élevé et où elle était en usage, comme il paraît par la vie de S. Comgall, fondateur de ce monastère. (*Bolland.* 9 *maii.*) Adalbert de Prague, comme nous l'apprenons de l'auteur de sa vie, ayant offert le divin sacrifice, ordonna que l'on ramassât tout ce qui restait après que lui-même et les nouveaux baptisés eurent communié, et, l'ayant enveloppé dans un linge très-blanc, il le garda pour lui servir de viatique, c'est-à-dire, pour le porter dans les voyages auxquels l'engageaient ses missions chez les païens : *Sibi servavit pro viatico deportandum.*

Ce saint apôtre de la Hongrie, de la Pologne et de la Prusse où il souffrit le martyre, vivait dans le dixième siècle ; ce qui fait voir que l'on réservait encore communément l'Eucharistie à cet usage dans ce temps-là. Ange Rocca, sacristain du Pape, a montré dans un écrit qu'avant et depuis ce temps les papes avaient cette pieuse coutume: il en rapporte pour exemple Étienne III, Étienne V, Grégoire VII, Urbain II, Pascal II, Gélase II, Alexandre III, qui dans leurs voyages ont porté l'Eucharistie pendue à leur cou ou sur leur estomac. Cet usage n'était point particulier aux souverains Pontifes, puisque, selon la remarque de l'auteur de la vie de S. Thomas de Cantorbéri (1), ce saint, peu avant que de se retirer en Flandres, allant trouver Henri II, roi d'Angleterre, porta secrètement sur soi le sacré corps de Notre-Seigneur, afin de recevoir une nouvelle force dans le combat qu'il avait à soutenir. Il est rapporté dans la vie de S. Laurent de Dublin (2), qui vivait dans le même temps que S. Thomas, que quatre prêtres, portant le très-auguste Sacrement, tombèrent entre les mains des voleurs qui les dépouillèrent, et qui ayant porté leur audace jusqu'à toucher, sans crainte de Dieu, ces redoutables mystères, éprouvèrent bientôt les effets de la vengeance de Dieu.

Non seulement les prêtres et les évêques portaient ainsi avec eux le corps de Notre-Seigneur, mais les laïques crurent devoir user de la même précaution dans leurs voyages : vous l'avez vu dans ces fidèles qui s'étaient embarqués avec S. Satyre, et nous le voyons encore longtemps depuis. Helgaud, moine de Fleuri, écrit, dans la vie du roi Robert, qu'en quelqu'endroit qu'il voulût aller, il faisait préparer un chariot pour y porter la tente du divin ministère, laquelle étant tendue à terre on y déposait le corps sacré de Notre-Seigneur, *deponebantur ibi Sancta*, afin que comme la terre est au Seigneur, avec tout ce qu'elle contient, il rendît à Dieu ses vœux en tout lieu. S. Louis, digne successeur du trône et de la piété de ce bon roi, porta aussi avec lui, dans son expédition d'outre-mer, l'Eucharistie, avec la permission de l'évêque de Tusculum, légat du Siége apostolique, ainsi que le rapporte Guillaume de Nangis (3). Il semble que depuis ce temps le privilége de porter ou de faire porter ainsi l'Eucharistie en voyage ait été réservé au pape, qui, encore aujourd'hui, selon la remarque du cardinal Bona (4), lorsqu'il entreprend un voyage hors de Rome, a coutume de porter l'Eucharistie qui le précède, étant magnifiquement accompagnée : sur quoi on peut consulter l'ouvrage d'Ange Rocca et de Christophe Marcel, archevêque de Corfou, dans le premier livre des Cérémonies romaines (5). On voit, dans le livre de celui

(1) In l. 1 de Exces Satyr., n. 43.

(1) Lib. 1, c. 11.
(2) Card. Bona, l. 2, ch. 17, p. 485.
(3) L. de Gest. S. Ludov.
(4) Lib. 2 Rer. liturg., c. 17.
(5) Sect. 2, 4, 5 et 12.

ci, que dans ces derniers temps on portait ainsi l'Eucharistie devant le pape dans une caisse que l'on chargeait sur un cheval blanc, magnifiquement enharnaché. Enfin, quoiqu'il semble, comme il vient d'être dit, que cette prérogative soit affectée présentement aux souverains Pontifes, dans nos églises d'Occident, nous avons encore des exemples de pareils faits en d'autres personnes. Le fameux Savonarole, religieux de l'ordre de S. Dominique, tenait l'Eucharistie dans sa main (1), lorsqu'une troupe de gens séditieux, appelés Campagnacci, mirent le feu aux portes de l'église de son couvent de S Marc, à Florence, et il la prit avant que d'être arrêté prisonnier, suivant le rapport de J. F. Pic, comte de la Mirande. Les Jésuites, lorsqu'ils sortaient de Venise, à cause du différend de la cour de Rome avec le sénat, *avaient chacun une hostie sacrée au cou, pour montrer que Jésus-Christ partait avec eux,* ainsi que nous le lisons dans l'histoire de ce différend.

Cela se fait plus communément en Orient. Arcudius (2) dit expressément des moines Grecs, que quand ils entreprennent un long voyage, ils portent avec eux le sacrement d'Eucharistie; et Gabriel Sionite (3) assure que les Maronites, quand ils vont à la guerre ou qu'ils veulent faire quelque voyage périlleux et de long cours, ont soin de l'emporter avec eux, sous la seule espèce du pain, afin d'y pouvoir participer dans les conjonctures fâcheuses où leur vie serait en péril.

CHAPITRE IX.

On continue de parler des divers usages de l'Eucharistie Elle était réservée pour être consommée par les prêtres et même par les évêques pendant les quarante premiers jours de leur ordination; pour la communion des morts, pour être enterrée avec les morts. On s'en servait pour souscrire la condamnation des hérétiques, pour découvrir les vols, pour la dédicace des églises.

Tous les différents usages de l'Eucharistie dont nous avons à parler dans ce chapitre, ne sont pas également louables, quelques-uns même peuvent être à juste titre appelés abusifs, puisqu'ils ont été depuis retranchés et interdits comme tels par les conciles les plus respectables; mais la fidélité de l'histoire ne nous permet pas de les passer sous silence, d'autant plus que les abus mêmes servent à faire connaître ce qu'on pensait touchant ce mystère ineffable. D'ailleurs il ne faut point juger précipitamment dans ces matières, ni regarder comme abusif tout ce qui ne s'accorde pas avec les coutumes et les maximes qui sont aujourd'hui répandues parmi nous. Les anciens étaient au moins aussi religieux que nous envers cet auguste sacrement; ils étaient pénétrés de sentiments de respect pour lui; mais ils considéraient plus le culte intérieur que les apparences, et ils savaient que c'est surtout par la foi et par l'intention du cœur qu'on lui rend les hommages qui lui sont dus : ils étaient de plus persuadés que l'état d'humiliation auquel le Sauveur s'est réduit dans ce sacrement d'amour, ne le déshonorait pas plus que les opprobres qu'il a soufferts durant sa vie mortelle. On peut dire, en un mot, qu'ils regardaient comme la plus grande injure qu'on lui pût faire celle de le recevoir avec une conscience souillée de crimes, et dans une âme livrée à ses passions. Nous avons cru devoir faire ces remarques à la tête de ce chapitre, pour prévenir le lecteur sur ce que nous avons à dire, et lui faire entendre qu'il doit suspendre son jugement sur ce qu'il verra pratiqué par des personnes pleines de piété et élevées aux premiers rangs dans l'Eglise, qui ont fait des choses qui paraissent fort éloignées de nos mœurs et de notre manière de penser d'aujourd'hui.

Un usage fort commun autrefois était de réserver l'Eucharistie pour être consommée par les évêques durant les quarante jours qui suivaient celui de leur consécration. On le voit dans l'ordre Romain (1) et dans le livre des Offices divins d'Alcuin. Celui qui était consacré consommait à la messe qui se célébrait pour cela, une partie de l'hostie qui lui était présentée par le pape, et réservait le reste pour communier durant les quarante premiers jours de sa promotion au pontificat. On faisait anciennement la même chose dans quelques provinces de France et peut-être dans toutes, non seulement à la consécration des évêques, mais encore à l'ordination des prêtres. Chacun de ces derniers réservait une des hosties consacrées de laquelle ils se communiaient pendant ce temps, lorsqu'ils offraient tous les jours le saint sacrifice. Il paraît au moins que tel était l'usage de la province de Sens par le témoignage de Fulbert, évêque de Chartres (2), qui nous apprend que les ordinants recevaient à cet effet des mains de l'évêque une grande hostie. On peut encore assurer la même chose de la province de Reims, puisque cet usage se trouve prescrit dans un ancien pontifical de l'église de Soissons, que l'on conserve manuscrit, dit le P. Martène (3), dans le monastère de Saint-Corneille de Compiègne.

M. de l'Aubespine (4), évêque d'Orléans, a remarqué un autre usage de l'Eucharistie que l'on ne peut regarder que comme abusif. C'était de donner la communion aux morts qui n'avaient pu la recevoir pendant leur vie. Il fallait que cet abus fût commun et répandu, car nous trouvons plusieurs décrets de conciles, tant en Orient qu'en Occident, faits exprès pour le réprimer. Le premier que nous sachions avoir été publié contre cet abus, est celui du troisième concile de Carthage, assemblé des provinces de Numidie, des deux Mauritanies, de la province de Tripoli et de la Consulaire, et auquel présidait Aurèle, ce grand évêque de Carthage. Le sixième canon porte défense de donner l'Eucharistie aux corps des défunts; car, ajoutent les évêques, le Seigneur a dit : *Recevez et man-*

(1) Thiers, de l'Expos. du Saint Sacrement, c. 1.
(2) L. 3 de Sacr., c. 59.
(3) Ep. ad Bertholdum Nihurici inter Allatii Symmicta.

(1) Tit. *Qualiter episcopus in Rom. curiâ ordinetur.*
(2) Epist. 2 ad Finat.
(3) De ant. Eccl. Rit. l. 1, t. 1, c. 4, a. 2, p. 353.
(4) L. 1 Observ., observatione 9 et 10.

gez; or les cadavres ne peuvent recevoir ni manger. D'ailleurs il est à craindre que les faibles ne s'imaginent que l'on peut aussi baptiser les morts, lorsqu'ils verront qu'on leur donne l'Eucharistie, *cùm Eucharistiam dari mortuis animadverterit.* C'est ainsi qu'on lit ces dernières paroles dans le manuscrit d'Oxfort, quoique, dans quelques autres et dans l'édition des conciles, on lise : *Non dari*, selon la remarque du dernier éditeur des Œuvres de S. Léon (1). Mais, comme dit cet auteur, l'une et l'autre leçon peut avoir un bon sens. Cela est clair si on prend le texte comme nous venons de le citer; et en le lisant de l'autre manière, *non dari*, cela voudrait dire qu'il était à craindre que les chrétiens ignorants voyant qu'on ne donnait pas l'Eucharistie à ceux qui étaient morts sans Baptême, ils ne se missent dans l'esprit qu'on n'en usait ainsi avec eux qu'à cause qu'ils n'étaient point baptisés, et que pour obvier à cela ils ne les baptisassent.

Le sixième concile de Carthage (can. 83) confirma le décret du troisième, aussi bien que celui qui fut tenu sous l'archevêque Boniface, en 525.

Il faut croire que cet abus s'étendait aussi en France, puisque le concile d'Auxerre le prescrivit dans le douzième canon en ces termes : Il n'est point permis de donner ni l'Eucharistie ni le baiser aux morts : *non licet mortuis neque Eucharistiam neque osculum dari.* Le concile *in Trullo* a renouvelé la même défense en 692 dans son vingt-troisième canon, qui est conçu presqu'en mêmes termes que le décret du concile de Carthage, ce qui fait voir que cet abus avait pénétré jusqu'en Orient. Il ne faut pas confondre, comme font quelques-uns, cet abus avec une pratique bien différente, et que nous voyons avoir subsisté longtemps après les conciles dont nous venons de parler : c'était celle de réserver l'Eucharistie pour l'enterrer avec les morts. S. Benoît, au rapport de S. Grégoire (2), en usa ainsi à l'égard d'un jeune religieux; car ce saint ayant appris que la terre avait rejeté par deux fois son corps, il fit mettre cet adorable sacrement sur sa poitrine et il commanda qu'on l'enterrât en cet état, après quoi la terre ne le rejeta plus de son sein, comme elle avait fait auparavant. L'auteur de la vie de S. Basile, attribuée mal à propos à S. Amphiloque, rapporte de ce saint qu'après avoir célébré la première fois les saints mystères, il divisa le pain eucharistique en trois parties, dont il réserva une pour être enterrée après sa mort. Je ne prétends point justifier ce fait; je sais que la vie de S. Basile, écrite sous le nom de S. Amphiloque, lui est faussement attribuée; mais au moins ce qui est dit par cet auteur grec, qui est ancien, fait voir que cette coutume avait lieu de son temps dans le pays dans lequel il écrivait. Amalarius (3), évêque de Trèves, allègue un passage du vénérable Bède, dit M. Thiers (4), par lequel il paraît que l'on pratiqua la même chose aux obsèques de S. Cuthbert, évêque de Lindisfarn en Angleterre, qui mourut l'an 687, selon la chronique de Sigebert; et il assure que telle était la coutume de l'Église Romaine, et que les Anglais avaient pu l'apprendre de S. Augustin, leur premier apôtre.

Un autre usage de l'Eucharistie qui doit paraître bien singulier et inspirer une sainte horreur pour tous les dogmes pervers qui altèrent le dépôt sacré de la foi que Jésus-Christ a enseignée à son Église, est celui de tremper dans le sang du Sauveur la plume avec laquelle on souscrivait quelquefois la condamnation de ceux qui se rendaient les auteurs de la mauvaise doctrine; c'est ainsi qu'en usa le pape S. Théodore à l'égard de Pirrhus, patriarche de Constantinople, lequel était venu à Rome et y avait abjuré le monothélisme, et qui, en étant parti pour se rendre à Ravennes, ne fut pas plus tôt arrivé en cette ville, qu'il commença à enseigner ses premières erreurs. Ce bon pape fut si outré de la fourberie et de l'irréligion de cet évêque, que, comme nous l'apprenons de Paul, diacre d'Aquilée, il assembla un concile dans l'église, sur le tombeau du prince des apôtres, et qu'ayant demandé le calice divin, il mêla le sang vivifiant dans l'encre et souscrivit la sentence de déposition de Pirrhus. Théophane rapporte le même fait en propres termes d'après les auteurs grecs qui l'avaient écrit avant lui. Conc. Labb., t. 5, p. 1699.

Nicetas, dans la vie de S. Ignace, patriarche de Constantinople, nous représente un exemple semblable : c'est en parlant de Photius, dont il dit qu'ayant été averti par les légats de Rome, l'empereur et tout le sénat, de demander pardon pour être reçu au moins à la communion laïque, il le refusa avec orgueil, ce qui lui attira une juste condamnation. Il fut frappé d'anathème comme violateur des canons et usurpateur du siége de Constantinople. La sentence que le pape Nicolas avait prononcée contre lui fut confirmée par le synode, et on souscrivit sa condamnation, dit Nicetas, non seulement avec l'encre, mais, ce qui doit faire trembler, avec des plumes trempées dans le sang du Sauveur, comme je l'ai ouï assurer à plusieurs personnes qui en étaient bien informées.

Ces faits, quelque singuliers qu'ils paraissent, ne doivent point être blâmés témérairement. Les saints qui en ont usé de la sorte avaient sans doute leurs raisons, et, de plus, nous ne voyons rien en cela qui soit contraire au respect dû à ce divin sacrement. Mais je ne sais si on pourrait dire la même chose d'un autre usage de l'Eucharistie dont il est parlé dans le quinzième canon du concile de Wormes, où on trouve ce qui suit (1) : *Il arrive souvent que l'on commet des vols dans les monastères, et que ceux qui en sont les auteurs sont inconnus. C'est pourquoi nous ordonnons que quand les frères seront obligés de se purger de ce soupçon, l'abbé ou quelqu'un de ceux à qui il l'aura ordonné célèbre la messe en présence de la communauté, et qu'à la fin tous reçoivent le corps et le sang de Notre-*

(1) Codex can. Eccl. Rom., adjectus operibus S. Leonis, p. 19.
(2) L. 2 Dial., c. 24.
(3) L. 4 de Offic. Eccl., c. 41.
(4) L. 1 de l'Exp. du S. Sacr., c. 2.

(1) Vide notas Baluz in Capitul., p. 1090, t. 2 editionis in-folio.

Seigneur-Jésus-Christ, afin de faire connaître ainsi leur innocence. Cette manière de découvrir les vols ne paraît pas fort canonique et elle était sujette à de grands inconvénients, dont le principal, sans doute, était d'exposer celui ou ceux qui se sentaient coupables au danger de commettre un horrible sacrilége, s'ils n'avaient pas assez de crainte de Dieu pour reconnaître leur faute en cette occasion ; ce qui était d'autant plus à craindre qu'en le confessant ils s'exposaient non seulement à la honte d'un tel aveu, mais à de rudes châtiments. Un autre usage de l'Eucharistie qui a quelque rapport à ce que nous venons de dire, et dont nous faisons mention ailleurs dans cet ouvrage, était de faire serment sur l'Eucharistie. Il est ancien et a duré fort long temps. Un évêque de Benevent (1) étant venu en Angleterre du temps du roi Canut, et y ayant apporté des reliques qu'il disait être le bras de S. Barthélemi, il l'assura en jurant sur le corps et le sang de Jésus-Christ. Et au quatorzième siècle, le roi d'Angleterre Édouard et le prince de Galles, son fils, en jurant d'observer les articles dressés à Calais avec le roi de France, firent un serment conçu en ces termes : Nous Édouard, roi d'Angleterre, promettons en loyauté, et jurons sur le corps de Jésus-Christ et sur les évangiles qui ci sont, tenir, garder, entériner, et accomplir toutes les choses et chacune d'icelles contenues et écrites en ce présent role (2), etc.

Nous avons vu ci-devant que l'on réservait aussi l'Eucharistie pour la messe des présanctifiés : ainsi nous n'en parlerons point ici. Mais nous terminerons cette matière des divers usages de l'Eucharistie, par ce que dit le P. Martène (3), qu'aux dédicaces des églises on prenait trois portions de l'hostie consacrée que l'on enfermait dans l'autel avec de la chaux. Cet auteur ajoute, que l'anonyme qui a écrit la vie des abbés de Marmoutiers, raconte que le pape Urbain II en usa ainsi lorsqu'il fit la dédicace de l'église de ce monastère.

CHAPITRE X.

Du lieu et des vaisseaux dans lesquels on réservait l'Eucharistie, tant pour la communion des malades, que pour la plupart des usages dont il a été parlé dans les deux derniers chapitres.

M. Thiers a traité cette matière dans son livre de l'Exposition du S.-Sacrement, et dans une dissertation remplie d'érudition, qu'il a faite sur les principaux autels des églises : nous tirerons principalement ce que nous avons à dire sur le sujet dont il sagit, de ce dernier ouvrage qui n'a été publié qu'en 1688, c'est-à-dire, neuf ou dix ans après l'autre, et dans lequel la question est traitée avec plus d'exactitude et de précision. Tout le monde connaît la sagacité de cet auteur pour découvrir les anciens usages en ces matières ; ainsi nous ne pouvons suivre un meilleur guide. Nous ne prétendons pas néanmoins le suivre en tout, et peut-être serons-nous obligés, contre notre inclination, de faire voir qu'il s'est mépris en quelque chose.

On ne peut douter que dans des choses de cette nature les usages ne fussent fort différents, suivant les lieux et les temps. Nous rapporterons ce que nous trouvons de plus ancien là-dessus ; après quoi nous parlerons de ce qui reste de singulier en ce genre et de plus approchant de l'antiquité, dont on voit encore des traces dans quelques-unes des principales églises.

C'est un fait constaté qu'autrefois dans l'Orient et dans nos églises des Gaules, on avait coutume de réserver l'Eucharistie dans une espèce de tabernacle, fait en forme de colombe qui était suspendu sur l'autel. Cet usage, dit le P. le Brun, qui se conserve dans un grand nombre de cathédrales et d'autres célèbres églises de France, ne vient pas certainement de Rome où cela ne s'est jamais fait, mais plutôt de quelques églises d'Orient. Nous lisons effectivement dans les actes du concile de Constantinople, de l'an 518, que les clercs et les moines d'Antioche se plaignirent contre l'hérétique Sévère, leur patriarche, de ce qu'il avait enlevé les colombes d'or et d'argent qui étaient sur leur autels, et dans leurs baptistères. Les mêmes plaintes sont rapportées dans le concile de Constantinople (act. 5), sous Mennas en 536, et dans le second concile de Nicée (act. 5), où il est dit que cet hérésiarque alléguait, pour justifier ses vols et ses rapines, qu'il ne convenait point de représenter le S.-Esprit sous la forme de colombe. Ces colombes suspendues dans les baptistères sur les sacrés fonts, représentaient ce qui s'était passé au baptême du Sauveur. Et celles qui étaient suspendues sur les autels étaient destinées à contenir l'Eucharistie que l'on réservait pour les malades. L'auteur de la Vie de S. Basile, sous le nom de S. Amphiloque, qui doit être ancien, puisqu'Énée, evêque de Paris, qui vivait au 9e siècle, en fait mention (1), rapporte aussi de ce saint que, divisant l'hostie en trois parties, il en mit une dans la colombe d'or qui était suspendue sur l'autel. Énée, qui rapporte cet endroit même, ne devait point trouver cet usage extraordinaire, puisqu'il était tout commun dans les églises de France avant et après lui. S. Grégoire de Tours en parle en quelque endroit de ses ouvrages : dans le premier livre de la Gloire des Martyrs (cap. 72), il rapporte ce fait : qu'un soldat ayant voulu abattre avec sa lance la colombe d'or qui était sur le tombeau, et par conséquent, sur l'autel de S. Denis évêque de Paris, il tomba par terre, et se perça les côtés de sa propre lance. Perpetuus, prédécesseur de S. Grégoire de Tours, qui vivait peu après le milieu du cinquième siècle, donna par son testament, qui est inséré dans le Spicilége, une colombe d'argent au prêtre Amalarius, pour y réserver la sainte Eucharistie, *peristerium et columbam argenteam ad repositorium.* Dans les anciennes coutumes du mo-

(1) Annal. Bened., t. 5, p. 401.
(2) Martène, t. 1, p. 440.
(3) Tom. 1 de Rit., l. 1, c. 5, a. 4.

(1) Spicil. t. 7, p. 81.

nastère de Cluni (2), recueillies par S. Udalric, il est parlé d'une colombe d'or continuellement suspendue sur l'autel, dans laquelle on réservait la sainte Eucharistie, dit M. Thiers dans sa Dissertation sur les autels (cap. 24), ou plutôt une colombe d'or de laquelle pendait une boîte où elle était réservée : car c'est ce que signifient ces paroles, au moins suivant mon opinion, *in pixide de columbâ jugiter dependente super altari*. Le P. Mabillon vit dans la sacristie de Bobio une ancienne colombe de métal, qui servait autrefois à conserver l'Eucharistie; et cet usage, comme nous le verrons bientôt, devait venir du monastère de Luxeu, d'où S. Colomban passa en Italie. J'en ai vu une moi-même dans le trésor de l'abbaye de S. Vaast d'Arras, mais je ne me souviens pas de quelle matière elle était, je sais seulement qu'elle n'était ni d'or ni d'argent, et qu'elle contenait une concavité capable de renfermer des hosties à peu près de la forme de celles dont nous nous servons aujourd'hui. Nous apprenons des coutumes manuscrites de S. Bénigne de Dijon, que dans ce monastère, c'était aussi la manière de réserver l'Eucharistie. Et encore aujourd'hui, dans l'église de S. Maur des Fossés, dit le P. Martène (2), on voit une colombe qui est suspendue sur l'autel, dans laquelle est enfermé le corps du Sauveur.

Cette manière de suspendre l'Eucharistie était propre aux églises de France, mais elle n'a jamais été pratiquée en Italie, comme le croit le père Mabillon (3); on ne la suspendait pas seulement dans des colombes, mais encore dans des boîtes de différentes matières plus ou moins précieuses. Hugues de Flavigni (4), rapporte que le roi S. Henri donna au monastère de S. Vanne du temps de l'abbé Richard, une boîte d'onyx, pour y réserver le corps du Seigneur suspendu sur l'autel. *Pixidem unam de onycino in quâ servaretur corpus Dominicum dependens super altare.*

Cependant, quoiqu'en Italie, on n'ait point eu l'usage de suspendre le corps de Notre-Seigneur ni dans des colombes, ni dans des boîtes, il est certain, comme nous le verrons dans la suite de ce chapitre, que l'on y mettait aussi pour ornement, sur les autels, des colombes d'or ou d'argent. Mais, avant que d'en parler, il nous faut encore représenter une autre manière de garder l'Eucharistie, usitée dans notre royaume de France. Cette manière était de la mettre en réserve dans des espèces de ciboires (je prends ce terme dans la signification qu'il a à présent) faits en forme de tour. Il est souvent parlé dans nos auteurs, des tours destinées à cet usage. Grégoire de Tours, en fait mention dans le premier livre de la Gloire des Martyrs (cap. 86), en parlant d'un diacre souillé de crimes, des mains duquel elle échappa lorsqu'il la portait à l'autel. Je sais que M. Thiers (5), prétend que cette tour ne renfermait point le corps de Notre-Seigneur, mais les vases destinés au sacrifice. Le P. Mabillon (1) doute aussi qu'elle fût un tabernacle où était le divin sacrement; et ce qui a fait prendre sur cela le change à ces deux habiles antiquaires en ce genre, est ce terme qu'on lisait dans l'ancienne édition de Grégoire de Tours : *Acceptâque turri diaconus, in quâ ministerium Dominici corporis habebatur.* Ce terme, *ministerium*, se prenant ordinairement, comme ils le font voir, pour les vases, les habits et les instruments qui servent au sacrifice, dans le style des auteurs ecclésiastiques de ce temps-là. Mais la nouvelle édition des œuvres de S. Grégoire lève entièrement cette difficulté, puisque le P. Ruinart, qui en est auteur, assure dans une note que tous les manuscrits qu'il a pu lire portent, *mysterium*, et non pas *ministerium*; et que S. Odon, abbé de Cluni, qui rapporte cet endroit de Grégoire de Tours, dans le second livre de ses Conférences (cap. 32), l'entend d'un vaisseau qui contenait le corps de Notre-Seigneur; *capsam cum corpore Domini*..... Je ne vois pas où M. Thiers a pris ce qu'il ajoute, que S. Grégoire dit positivement, *que cette tour ne renfermait pas le corps de Notre-Seigneur*. Je lis et relis cet endroit, et je n'y aperçois rien de semblable, et je suis persuadé que, si cet homme si versé dans la connaissance des antiquités ecclésiastiques, avait eu sous les yeux l'édition des œuvres de ce saint que nous a donnée le P. Ruinart, il ne l'y aurait pas vu non plus.

Il est parlé ailleurs que dans S. Grégoire de l'usage de ces tours. S. Remi, archevêque de Reims, ordonna par son testament (2), que son successeur ferait faire un tabernacle ou ciboire en forme de tour d'un vase d'or pesant dix marcs, qui lui avait été donné par le roi Clovis qu'il avait baptisé, et dont il avait été le parrain. Fortunat, évêque de Poitiers (3), loue S. Felix archevêque de Bourges, qui assista au quatrième concile de Paris de l'an 573, de ce qu'il avait fait faire une tour d'or très-précieuse pour mettre le corps de Jésus-Christ. Frodoard rapporte que Landron, archevêque de Reims, fit faire une tour d'or pour être mise sur l'autel de l'église cathédrale de la même ville.

Plusieurs papes ont aussi fait faire de ces tours en bien des églises de Rome, avec des colombes d'or ou d'argent au-dessus. Innocent I en fit faire une d'argent avec une colombe de vermeil doré, dans l'église des Martyrs S. Gervais et S. Protais, comme nous l'apprend Anastase-le-Bibliothécaire : *Turrem argenteam cum patenâ et columbam deauratam pondentem libras triginta.* Le pape Hilarus en fit faire une à peu près semblable dans l'église de Latran. Enfin l'empereur Constantin, selon le même auteur, en fit faire une d'or très-pur enrichie de diverses perles et de pierres précieuses, avec une colombe de même matière

(1) Lib. 1, c. 8, et 9, et lib. 2, c. 3, t. 4 Spicil.
(2) De ant. Eccl. Rit. l. 1, c. 5, à 3.
(3) Itin. Ital., p. 186.
(4) In Chron. Virdun.
(5) Dissert. des Autels, c. 24.

(1) Dissert. de Azym. et Ferm., c. 8.
(2) Apud Frodoard., l. 1 Hist. Rem.,
(3) Lib. 3 Hist. Rem., c. 6.

l'église de S. Pierre. On voit encore à présent de ces tabernacles en forme de tour. C'est ainsi que l'on garde le Saint-Sacrement à Marmoutiers ; je veux dire dans une tour d'argent suspendue au-dessus de l'autel.

Les tabernacles suspendus en forme de coupe couverte, ont succédé à ces tours dans plusieurs églises. Dans quelques autres, on a réservé le Saint-Sacrement dans de petits coffres aussi suspendus au-dessus de l'autel. On en voit un de cette forme, qui est d'argent doré par le dedans, dans un prieuré de l'ordre de Grammont, proche Chambor, comme le témoigne M. Thiers. Enfin les ciboires ou tabernacles dans lesquels on renfermait le corps de Notre-Seigneur, étaient, comme vous voyez, de différentes formes, suivant les temps et les lieux ; et il n'y avait pas moins de variété pour ce qui regarde la matière dont ils étaient composés. Il y en avait d'or, d'argent, de pierres précieuses, comme il a été dit, il y en avait aussi d'ivoire, et même de bois. On réservait, il y a plus de 300 ans, l'Eucharistie dans une urne d'ivoire à Vérone, chez les chanoines réguliers de S. Léonard, comme nous l'apprenons d'un d'entr'eux, dont le père Mabillon a cité une lettre dans la relation de son voyage d'Italie. Celui qui a écrit la vie de sainte Claire, parle aussi d'une châsse d'ivoire couverte d'argent, dans laquelle l'Eucharistie était conservée ; et Rupert, abbé de Duits, dans l'histoire de l'incendie de son monastère, fait mention d'une boîte de bois, *pixidem ligneam*, dans laquelle était réservée l'espèce consacrée. D'autres mettaient ce sacrement dans des vaisseaux de verre et de cristal. S. Jérôme le dit de S. Exupère de Toulouse, et Grégoire de Tours parle en quelque endroit d'un vase de cristal destiné à cet usage, qui s'étant brisé en tombant à terre, fut miraculeusement rétabli, et suspendu dans l'église en mémoire de cet événement merveilleux : il fut suspendu sur l'autel. L'historien ne dit pas que l'on y conservât la sainte Eucharistie, mais ce qui peut donner lieu à cette opinion, c'est qu'il est dit dans les gestes de Grégoire III, *qu'il donna un calice d'argent qui était suspendu à l'abside de l'église*, c'est-à-dire, sur l'autel, et qui ne pouvait guère être destiné à d'autre usage qu'à mettre en réserve l'espèce consacrée.

Tout ce qui a été dit jusqu'ici regarde principalement les vaisseaux dans lesquels on mettait et réservait le Saint-Sacrement. A présent il est temps de parler des lieux dans lesquels on le gardait. Nous avons vu ci-devant qu'il était assez ordinaire de le suspendre au-dessus des autels dans des colombes, des coupes, des tours, etc. Mais outre cela, il y avait autrefois d'autres endroits où ce divin Sacrement était mis en dépôt. La plus ancienne manière était de le mettre dans de petites chambres qui étaient à côté des Églises, et que l'on appelait chez les Grecs, παστοφόρια, chez les Latins, *Thalami* ou *Sacraria*, et que nous nommerions aujourd'hui *Sacraires* ou *Sacristie*. C'est en ce sens, je crois, que l'on doit entendre ce que dit S. Jérôme ; c'est pourquoi le sacraire, *sacrarium*, dans lequel gît le corps de Jésus-Christ, le véritable époux de l'Église et de nos âmes, est appelé proprement *thalamus*, ou bien παστοφόριον. Baronius (1) prétend que dans l'église de S. Félix de Nole, il y en avait un avec cette inscription au-dessus, de la manière qu'elle est rapportée par S. Paulin :

Hic locus est veneranda penus quo conditur, et quo
Promitur alma sacri pompa ministerii.

La tour qui contenait le corps de Notre-Seigneur, et que ce diacre, dont il est parlé dans S. Grégoire de Tours, apportait à l'autel, n'était point non plus dans le corps de la basilique ; car ce saint dit qu'il la porta à la porte : et qu'étant entré dans l'église, elle s'échappa. *Ferre cœpit ad ostium, ingressusque templum, ut eam altari superponeret.* Aujourd'hui encore, il y a d'anciennes églises où il n'y a point de tabernacle où l'on réserve l'Eucharistie, entr'autres celle de Lyon, de Vienne, de Besançon ; non plus que chez les Grecs, dont nous représenterons, à la fin de ce chapitre, la manière de conserver l'Eucharistie pour les malades. A Verdun, l'Eucharistie pour les malades se réservait dans une boîte que l'on reportait dans le sacraire après la messe. C'est ce qui était encore en usage vers le commencement du sixième siècle, comme il paraît par les statuts synodaux de ce diocèse, dans lesquels il est dit (fol. recto 25), que l'on ne garde pas le corps de Jésus-Christ que l'on réserve pour les malades, au-delà de huit jours, sous les peines portées par les canons... et qu'après la messe, on mette dans une boîte les hosties consacrées à cet usage, et qu'on les porte dans le sanctuaire où on a coutume de conserver le corps de Notre-Seigneur, ayant soin de le faire précéder de lumière dans le trajet : *Et reportetur ad sanctuarium ubi consuetum est dictum sacratissimum Corpus observari, lumine eum præcedente ;* et que là, on l'enferme sous la clé. Les statuts ajoutent que l'endroit dans lequel on garde ce précieux trésor, doit être un lieu éminent et honnête, et que si les facultés de l'Église le permettent, il doit toujours y avoir devant une lampe allumée.

Dans d'autres églises, si l'on y réservait l'Eucharistie, ce n'était point sur les principaux autels, mais on la renfermait dans des armoires à côté des autels dans des piliers, ou derrière les autels. Il se trouve encore aujourd'hui, quantité de ces armoires dont on se sert en bien des lieux pour resserrer les saintes huiles. Marc-Antoine de Dominis, archevêque de Spalatro, en Dalmatie, assure qu'il a vu de ces armoires dans quelques coins ou dans quelques piliers de plusieurs églises anciennes. Encore à présent, à Saint-Pierre de Rome, elle n'est point réservée sur le principal autel, mais dans la chapelle qui est vis-à-vis de celle de Notre-Dame de Pitié, et où le pape Sixte IV a été inhumé. Dans l'église cathédrale de Troyes en Champagne, dans la plupart des églises du Pays-Bas, non plus que dans l'église collégiale de Saint-Germain dépendante du Mont-Cassin, le Saint-Sacrement n'est point non plus réservé sur le principal autel ; et des

(1) Ad ann. 57, n. 105.

personnes fort versées dans les rits de l'Église, prétendent qu'il ne convient pas de célébrer la messe sur les autels où repose le très-Saint-Sacrement.

C'est ainsi qu'en parle l'auteur du Cérémonial des évêques, dont l'ouvrage a été revu par l'ordre exprès de Clément VIII et d'Innocent X. Le P. Barthélemi Gavantus, consulteur de la congrégation des rits, n'a pas d'autres sentiments sur ce sujet. Les anciens, dit-il (1), ont eu grande raison de nous avertir de ne pas dire de messes en présence du Saint-Sacrement, quand même il serait renfermé dans son tabernacle. Les prêtres de la mission, dans leur *Recueil des diverses Rubriques*, disent, conformément à cela, que l'on devrait dans les paroisses mettre le Saint-Sacrement dans une chapelle, et y communier le peuple.

J'ai peine à croire que tous les savants doivent entrer dans ce sentiment. Il est vrai qu'en plusieurs endroits, on réservait autrefois l'Eucharistie ailleurs qu'au grand autel : mais il n'est pas moins certain, que dans plusieurs autres, on la mettait aussi en réserve sur l'autel principal, au-dessus duquel elle était suspendue de la manière que nous l'avons exposé : et je crois que l'auteur du Cérémonial des évêques et Gavantus, ont plutôt considéré la pratique d'Italie ou de Rome dans ce qu'ils ont avancé, que celle du reste de l'Église, entr'autres, des églises d'Orient et de France, où l'usage contraire a eu lieu assez communément.

Outre les preuves que nous en avons apportées, nous en donnerons encore une qui nous engagera à expliquer un canon assez difficile du second concile de Tours. C'est le troisième de ce synode, sur le sens duquel les savants sont partagés, mais qu'il semble que l'on peut réduire à celui-ci, savoir, qu'il y est ordonné de mettre le Saint-Sacrement en réserve sous le titre de la croix qui était, ou suspendue sur l'autel, ou posée sur le haut de la partie convexe des ciboires qui le couvraient. Ce canon porte, que le corps du Seigneur sera mis sur l'autel, non pas au rang des images, mais sous le titre de la croix. *Ut corpus Domini in altari, non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur.* Il faut remarquer d'abord, pour l'intelligence de ce canon, que ces termes *imaginario ordine*, s'entendent de l'ordre dans lequel on arrangeait les images dans les églises. C'est en ce sens qu'Anastase dans la traduction des actes du second concile de Nicée, emploie ces paroles, *imaginaria pictura*.

Il faut remarquer en second lieu que Binius prétend que par ce décret il est défendu de placer le corps de Notre-Seigneur sur l'autel avec les images que l'on avait coutume d'y mettre, et qu'il est ordonné de le mettre sous la croix qui répondait au milieu du même autel. Le docte P. Sirmond (2) veut au contraire que ce canon n'ordonne rien autre sinon que le pain qui doit être consacré ne soit marqué d'aucune autre figure que de celle de la croix.

Enfin un très-habile homme croit que par ce canon on règle la manière d'arranger l'espèce du pain avec le calice dans le temps du sacrifice, en sorte qu'il ne soit plus permis de le mettre à droite ou à gauche du côté des images, mais directement sous la croix au milieu de l'autel.

Après ces observations nous dirons avec le P. Mabillon (1), que l'on ne peut entendre ce canon dans le dernier sens, puisque chez les anciens le terme d'*Eucharistie* ne se prend que pour l'hostie consacrée, et qu'anciennement le pain offert à l'autel et destiné au sacrifice, n'était point mis vis-à-vis de la croix, mais à la gauche du calice, celui-ci étant à la droite de l'hostie, comme pour recevoir le sang du Seigneur qui coula de son côté droit. Le Micrologue et Jean d'Avranches le reconnaissent d'après l'ordre Romain. Le sentiment de Binius est donc le plus vraisemblable. Mais il s'y rencontre deux difficultés : la première, en quel endroit on plaçait les images dans l'église en ce temps-là : la seconde, comment on plaçait l'Eucharistie sous le titre de la croix à l'autel, *sub crucis titulo in altari*. Le dénoûment de ces deux difficultés nous fera entrer dans le vrai sens du décret du concile de Tours, qui fut tenu en 570, selon le P. Cabaffut.

Pour ce qui est de la première de ces difficultés, je ne puis me persuader, dit le P. Mabillon (2), que l'on ait mis des images sur les autels pendant les dix premiers siècles. Le pape Léon IV nous l'apprend, dans une homélie, où il parle en ces termes : Que l'on ne mette rien sur l'autel, sinon les châsses et les reliques, ou peut-être, les quatre évangiles et une boîte avec le corps de Notre-Seigneur pour le viatique des malades, *et buxida cum corpore Domini ad viaticum infirmis* (ces paroles ne sont pas favorables au sentiment de Gavantus et des autres dont nous venons de parler) ; le pape continue : Que l'on remette tout le reste dans un endroit propre. Rathier, évêque de Vérone, répète les mêmes paroles dans le discours qu'il fit à son synode. On voit cependant dans Fortunat (3), que l'on mettait quelquefois des fleurs sur les autels, et Grégoire de Tours rend témoignage qu'on avait aussi coutume d'y suspendre une croix. Or, quoique les châsses et les reliquaires pussent tenir lieu d'images, il est constant néanmoins qu'on n'a mis les reliques et les reliquaires sur les autels tout au plus qu'un peu avant le neuvième siècle : d'où on a droit de conclure que du temps de ce concile de Tours, on n'y mettait point d'images. Dans quel endroit donc les mettait-on ? C'était dans les baptistères, dans les sacristies, comme nous parlons aujourd'hui, dans les galeries, sur les murailles et aux lambris des églises. Saint Paulin (4) nous apprend que Sévère fit mettre dans le baptistère la statue de Notre-Seigneur. Philostorge (5) rend témoignage que la

(1) Comm. in Rub. miss. Rom., p. 2, tit. 14, n. 1.
(2) Disquis. de Azymo, c. 4.

(1) Disq. de Azym. et Ferm. c. 8.
(2) Ibid.
(3) Lib. 8, caren. 8.
(4) Epist. 12.
(5) Hist. l. 4.

statue de Notre-Seigneur qui lui avait été érigée par l'Hémorroïsse, qu'il avait guérie, et que les païens avaient mutilée, fut placée par les fidèles dans la diaconie, ou sacristie de la basilique, et que là on lui rendait le culte qui lui était dû. Enfin, S. Paulin, dans l'endroit que nous venons de citer, et le vénérable Bède, dans la vie de Biscop, son abbé (lib. 1), nous assurent que l'on attachait les images dans les galeries et qu'on les peignait sur les lambris. Pour ce qui est des reliquaires, on les mettait en ce temps-là ou sous l'autel, ou au-dedans de l'autel, ce que le P. Mabillon prouve au long dans sa préface sur le second siècle Bénédictin.

Après ces éclaircissements, il n'est pas difficile de développer le sens de la première partie de ce canon du concile de Tours, qui n'est proprement que négative. On y voit que quand les pères de ce synode défendent de placer l'Eucharistie *in imaginario ordine*, ils veulent dire qu'il ne faut la mettre ni dans les baptistères, ni dans les portiques, non plus que sous l'autel, comme les reliquaires, ainsi qu'on avait coutume de faire en quelques endroits. Il ne reste plus après cela que la seconde difficulté à expliquer.

Celle-ci regarde la seconde partie du décret du concile qui est positive, puisqu'il y est ordonné de mettre l'Eucharistie sous le titre de la croix sur l'autel : *ut Eucharistia in altari sub crucis titulo componatur*. Le titre de la croix se prend certainement ici pour la croix elle-même qui était au-dessus de l'autel, suivant le témoignage de S. Grégoire de Tours, qui dit dans le livre des miracles de S. Julien (cap. 43), qu'il y avait une croix d'or très-bien travaillée suspendue sur un autel, *pendebat super ipsum altare crux holocrisia eleganti opere facta*. Nous ne pouvons expliquer au juste toutes les différentes manières dont la croix était suspendue ou soutenue sur les autels. Mais on peut dire, sans craindre de se tromper, qu'une manière fort naturelle et sans doute fort ordinaire de la mettre sur l'autel, était de la placer sur le haut de ces ciboires ou baldaquins qui servaient d'ornements aux autels, et qui étaient en même temps destinés à empêcher qu'il n'y tombât des ordures ou de la poussière. Il est donc fort naturel de croire que par le décret de ce concile il est ordonné de réserver l'Eucharistie sur les autels, et de la suspendre dans le ciboire sous la croix qui en terminait le faîte, et qui répondait au milieu de l'autel. Les ciboires ou baldaquins étaient fort ordinaires, comme remarque M. Ducange, dans son Glossaire, où il dit que l'ordre Romain les désigne par les mots de *tegumen* et d'*umbraculum altaris*. Ils étaient ordinairement soutenus de quatre colonnes plus ou moins précieuses, aussi bien que le ciboire lui-même, qui était en forme de dôme ; quelquefois l'ouvrage était de marbre ou de porphyre ; en d'autres endroits il était d'or et d'argent, orné de gravures, d'émail et de pierreries. On voit dans l'Histoire de l'abbaye du Mont-Cassin, par Léon d'Ostie (1), qu'il y en avait un d'argent orné d'or et d'émail, sur l'autel qu'on avait élevé sur le tombeau de S. Benoît. Cet ornement d'autel était ordinaire, non seulement dans les églises d'Occident, mais encore en Orient, comme on le voit dans la description de l'église de Sainte-Sophie de Constantinople, donnée par Paul-le-Silentiaire, et commentée par M. Ducange. Il s'en trouvait qui couvraient tout l'autel en forme de baldaquin, dont la partie supérieure se terminait un peu en pointe ; c'était là qu'était posée la croix, et tout autour de cette couverture convexe on mettait des cierges pour éclairer l'autel et le sanctuaire ; au moins voit-on dans les coutumes de Cluni que cela se faisait dans ce monastère : et Paul-le-Silentiaire assure que le ciboire de Sainte-Sophie était orné de cierges et de flambeaux qu'on allumait les jours de fêtes et de cérémonies. Le lecteur nous pardonnera cette petite digression sur les ciboires anciens ; l'ordre des matières nous y a engagé. Il est temps de revenir à notre sujet. Il ne nous reste plus rien à dire pour donner une idée suffisante de la manière de réserver l'Eucharistie pour les divers usages auxquels elle était destinée, qu'à mettre sous les yeux du lecteur, suivant notre coutume, la manière dont les Grecs la réservent aujourd'hui, afin qu'après lui avoir représenté les usages anciens, il sache encore ce qui s'observe dans ces églises si éloignées de nous par la distance des lieux et la différence des pratiques. Il paraît que l'ancienne coutume qui s'observait autrefois dans ces églises, de réserver la sainte Eucharistie dans des colombes d'or ou d'argent, suspendues sur les autels, est entièrement oubliée dans ces pays. Aujourd'hui les Grecs n'ont qu'un autel dans chaque église, suivant le témoignage du P. Goar (1), et ils n'ont sur cet autel ni colombes, ni tabernacles. Ils réservent dans la sacristie, le pain consacré pour la messe des présanctifiés, et c'est de là qu'ils le portent à l'autel avec grand appareil, pour y célébrer cette liturgie. A l'égard de l'Eucharistie destinée à servir de viatique aux malades, et qui est préparée de la manière que nous l'avons expliqué ci-devant, le même P. Goar (2) dit qu'ils la réservent derrière l'autel, dans un lieu appelé pour cela ἀρτοφόριον, devant lequel il y a toujours une lampe allumée. M. Smith (3) assure aussi qu'ils la réservent derrière l'autel dans une boîte renfermée dans un sac de soie attaché à la muraille. Mais M. de Nointel (4), ambassadeur du roi à la Porte, témoigne dans ses relations qu'ils la réservent encore ailleurs. Dans le monastère de Mauromale, dit-il, je trouvai l'Eucharistie dans une boîte d'argent ou de fer-blanc posée sur le coin d'un petit autel qui est celui où l'on consacre. *Dans une autre église un papas me la montra sur un des autels, dans une boîte qui me parut d'argent, avec un papier qui débordait. Etant dans l'église de Calcédoine, comme je m'informais où était le S. Sacre-*

(1) Lib. 1, c. 20.

(1) Not. in Euchol., p. 16 et 28.
(2) Ibid.
(3) In Ep. de Gr. Eccl. hodierno Statu, edit. 2, p. 130.
(4) Tom. 3 de la *Perpét. de la foi*, l. 8, c. 4.

ment, un religieux me montra un sac de toile pendu à un clou, dans lequel il y avait une boîte où était renfermé ce précieux dépôt, et ayant fait demande à ce religieux pour quelle raison il ne tenait pas le corps de Jésus-Christ d'une manière et dans un lieu plus propres, il me fit réponse que c'était la coutume, que l'église était pauvre, et que dans celles où il y avait quelques revenus, on en usait autrement.... Dans une des îles appelée Prinkipio, un abbé me montra l'Eucharistie dans un papier fort blanc qui était enfermé dans une boîte qu'il tira du côté droit de l'autel. Dans une autre abbaye de la même île, je trouvai le S. Sacrement enfermé dans une boîte serrée dans un sac d'étoffe de soie à fleurs d'or et pendue à un clou.... En quelques autres églises, je le trouvai réservé dans une boîte ou à côté de l'autel ou sur l'autel. Enfin dans l'abbaye de l'Assomption, je le trouvai dans un ciboire dans un coffre enfermé sous la clé. Cette relation fait assez connaître que les Grecs ne réservent point le S. Sacrement avec autant de décence que l'on a coutume de le faire dans l'Église latine; ce qui peut venir en partie de la pauvreté extrême où les Turcs les ont réduits.

Outre cela nous pouvons dire qu'en général nous avons surpassé les Orientaux en ce point; et que de tout temps on a fait paraître dans nos églises beaucoup de religion envers ce divin sacrement, qu'on a pris soin de réserver d'une manière qui répondît en quelque sorte à l'auguste majesté du Dieu que nous y adorons. Nous ajouterons à ce que nous avons dit là-dessus dans tout ce chapitre, que la manière dont on a coutume de le réserver à présent dans plusieurs églises, enfermé dans une coupe couverte, ou un ciboire couvert d'un pavillon, doit son origine à l'ordre de Cîteaux, dans lequel cela se pratique depuis fort long temps, avec cette particularité que dans les églises de cet ordre, c'est ordinairement une image ou statue de la Sainte-Vierge, qui soutient de sa main droite le S.-Sacrement ainsi suspendu sur l'autel.

CHAPITRE XI.

Dans lequel il est parlé des fêtes instituées en l'honneur du très-Saint-Sacrement, et en particulier de celle que nous nommons la Fête-Dieu.

Nous ne prétendons pas enchérir ici sur ce que tant d'auteurs exacts et éclairés ont écrit sur cette matière, et en particulier M. Thiers (1) et M. Baillet (2); c'est, comme nous l'avons déjà remarqué, l'avantage que l'on a en traitant du sacrement de l'Eucharistie, dont on a mis toutes les parties dans un si grand jour, qu'il n'y a qu'à suivre ceux qui nous ont précédés. Nous ne ferons, pour ainsi dire, que copier ce dernier qui a lui-même beaucoup profité des lumières que M. Thiers avait répandues sur cette matière.

C'est en quelque manière dans l'institution de cet auguste sacrement, qui contient le précieux gage de l'amour de Jésus-Christ pour son Église, et qui est le nœud indissoluble de l'union des membres du corps mystique du Sauveur entre eux et avec leur divin chef que l'Église a pris sa naissance, et on peut dire même que la fête de l'Eucharistie a été perpétuelle dans l'Église, de même que celle de la Trinité; et qu'il n'y a point eu de jours où on ne l'ait renouvelée. Néanmoins on en a fait une fête particulière dès les premiers commencements de l'Église; elle fut assignée au jour même de la cène du Seigneur, et célébrée tous les ans sur le même cours que celle de sa passion et de sa résurrection qui l'ont suivie immédiatement. On peut dire même que l'union de ces trois mystères n'en a fait longtemps qu'une fête continuée sous le nom de Pâques; parce que Jésus-Christ n'a pas moins été considéré comme notre Pâque dans ce sacrement que sur la croix et dans sa résurrection.

Mais un si grand mystère semblait demander plus d'étendue qu'un seul jour pour occuper toute la piété des fidèles; surtout le Jeudi-Saint étant un jour si rempli de quantité d'autres cérémonies très-importantes, qu'on n'en pouvait consacrer qu'une assez petite partie à la mémoire du mystère de l'Eucharistie. Néanmoins on s'en contenta jusqu'au treizième siècle; et ce ne fut qu'en 1208, qu'une fille de seize ans eut les premières visions qui servirent de fondement à l'institution de cette fête. Cette fille était la bienheureuse Julienne du Mont-Cornillon, religieuse hospitalière aux portes de la ville de Liége, dont la vie se trouve rapportée par M. Baillet au cinquième jour d'avril. Comme la dévotion extraordinaire qu'elle avait dès lors pour l'Eucharistie, la faisait méditer sans cesse sur ce mystère, elle vit en songe la lune en son plein qui avait une brèche, ce qui continua encore depuis de se présenter à son imagination presque toutes les fois qu'elle se mettait en oraison. Elle fut deux ans sans pouvoir faire l'application de sa vision, quoiqu'elle en eût demandé souvent l'interprétation par d'ardentes prières. Elle comprit alors que la lune était l'Église, et que la brèche pouvait marquer le défaut de la fête du Saint-Sacrement qu'elle croyait qui manquait dans l'Église. Elle se sentit alors intérieurement pressée de solliciter auprès de ses ministres ce qu'elle croyait que l'esprit de Dieu lui suggérait touchant l'institution d'une fête annuelle; mais elle ne déféra point à ses sentiments : elle fut encore près de vingt ans dans le silence, tâchant de suppléer par le redoublement de sa dévotion envers le corps et le sang de Jésus-Christ à ce que l'Église n'avait pas encore fait.

Lorsqu'en 1230, elle fut élue prieure de la maison du Mont-Cornillon, elle se sentit plus hardie à se déclarer sur ce sujet. Elle s'ouvrit particulièrement à Jean, chanoine de S. Martin de Liége, qui s'était mis en crédit dans l'esprit des peuples, par l'opinion que l'on avait de la sainteté de sa vie : et elle lui persuada de communiquer la chose aux théologiens et aux pasteurs. Le chanoine se chargea de la commission qu'il exécuta avec beaucoup de zele; il alla par les chapitres, les paroisses et les couvents, où il persuada une grande partie de ceux a qui il en parla.

(1) L. 3 de l'Exp. du S.-Sacr., c. 4 et seq.
(2) Fêtes mobiles sur la fête du S.-Sacr., § 2 et 3.

Entre plusieurs il intéressa les trois professeurs des dominicains de Liége, leur prieur et provincial, le frère Hugues, dit de S. Cher ou de S. Thierri, qui fut depuis cardinal, l'archidiacre de l'église de Liége nommé Jacques-Pantaléon de Troyes, qui fut depuis évêque de Verdun, patriarche de Jérusalem, et enfin pape sous le nom d'Urbain IV, l'évêque de Cambrai (1) et le chancelier de l'université de Paris, qui pourrait bien avoir été le même que ce prélat. La bienheureuse Julienne, assurée de l'approbation de tant de personnes de marque, fit composer un office du Saint-Sacrement, dont elle donna l'idée et le plan, et le fit approuver des principaux théologiens du pays.

Toute l'affaire ainsi conduite avec autant de prudence que de zèle à travers diverses difficultés que suscitaient les personnes mal intentionnées, était heureusement amenée à point, lorsqu'en 1246, l'évêque de Liége, Robert, déclara dans son synode l'établissement d'une fête particulière du Saint-Sacrement, dont il ordonna la célébration publique et solennelle par tout son diocèse. Il prescrivit un jeûne pour la veille, et défendit toute œuvre servile pour le jour comme aux dimanches. Il fit même composer plus de vingt offices propres de la fête, qui n'étaient sans doute que des copies de celui que la bienheureuse Julienne avait fait faire. La maladie l'empêcha d'y mettre la dernière main par un mandement qu'il était sur le point de publier; et il mourut incontinent après s'être donné la satisfaction de faire célébrer le nouvel office de la fête en sa présence. Les chanoines de S.-Martin furent les premiers qui la solennisèrent dans la ville de Liége, et ils commencèrent dès l'an 1247. Cependant la mort de l'évêque et les persécutions suscitées à la bienheureuse Julienne, qui fut obligée de quitter la ville pour fuir ses adversaires, et qui mourut hors de son pays, en 1258, traversèrent la célébration de la nouvelle fête dans presque tous les autres endroits de la ville et du diocèse. Le cardinal Hugues, qui avait eu connaissance de toute l'affaire lorsqu'il était prieur des Dominicains à Liége, étant envoyé légat du Saint-Siége, entreprit de maintenir cette institution par un décret qu'il adressa l'an 1252, à tous les prélats et à tout le clergé des provinces de sa légation. Il fut secondé deux ans après par le cardinal Capoccio, qui lui succéda dans la même légation.

Un an ou deux après la mort de la B. Julienne, une recluse de la ville de Liége, nommée Eve, qui avait été sa confidente et qui avait eu beaucoup de part aux revélations qu'elle avait eues sur ce sujet, sollicita fortement l'évêque Henri, successeur de Robert, de s'employer auprès du pape pour faire établir par toute l'Eglise la fête du S. Sacrement, comme elle se faisait à S.-Martin de Liége. L'élévation d'Urbain IV au souverain pontificat fut regardée comme une conjoncture très-favorable à cette entreprise, parce que ce pape avait déjà approuvé les vues et les mesures que la B. Julienne avait prises pour l'établissement de cette fête lorsqu'il était encore archidiacre de l'église de Liége. On ne fut point trompé dans ce qu'on s'était promis de ses bonnes dispositions; mais, quoiqu'il n'eût pas mal reçu la proposition de l'évêque de Liége, les occupations que lui donnaient d'autres besoins de l'Eglise plus pressants, lui eussent peut-être fait différer et remettre l'affaire à ses successeurs, s'il n'y eût été déterminé par l'occasion d'un prodige qu'on disait être arrivé à Bolsène, au diocèse d'Orviette. Le prodige était d'un corporal qui était demeuré teint et comme tout ensanglanté par quelques gouttes qui étaient tombées du calice par la négligence d'un prêtre lorsqu'il disait la messe dans l'église de Sainte-Christine. C'est au moins la conjecture de la plupart des écrivains de de-là les monts qui ont peut-être voulu ignorer un autre motif qui portait le pape à instituer cette fête, et qui ont cru que le prodige était arrivé dans le temps qu'Urbain était retiré à Orviette pour éviter les vexations et les insultes des Gibelins et de Mainfroi, roi de Sicile.

Urbain institua donc la fête du S.-Sacrement, et ordonna qu'elle serait célébrée avec toutes les solennités de celles du premier ordre par toute la terre; il lui assigna le jeudi d'après l'octave de la Pentecôte, parce que c'était le premier jeudi qui fût libre du temps pascal, et qu'il était à propos de ne lui point donner d'autre jour de la semaine que celui auquel Jésus-Christ avait institué l'Eucharistie. Il témoigne dans sa bulle que ce qui l'avait porté à faire cet établissement était le désir qu'il avait de confondre la perfidie des hérétiques; il n'y dissimule pas ce qui était arrivé à Liége lorsqu'il était archidiacre de cette église, et il marque assez évidemment que ce qui l'avait déterminé à cela était la révélation que quelques personnes catholiques avaient eue touchant la célébration d'une telle fête; mais il n'y fait aucune mention du prodige du corporal ensanglanté à Bolsène.

On ignore l'année et le lieu où la bulle fut donnée; mais le bref que le pape en adressa à Eve, recluse de S.-Martin de Liége, est de l'an 1264 et de la ville d'Orviette, daté du 8 septembre de la quatrième année de son pontificat. Ce pape mourut le second jour d'octobre suivant, et personne ne s'intéressant sous ses successeurs à l'exécution de son décret avec le zèle que demandait cet établissement, il y eut peu d'églises, hors celle de Liége, où l'on célébrât la nouvelle fête, pendant l'espace de plus de quarante ans. C'est, sans doute, le sujet du silence de Durand, évêque de Mende, qui, écrivant vingt-deux ans après la mort d'Urbain, n'aurait eu garde de l'omettre dans la suite des fêtes de l'Eglise, si elle avait été observée de son temps. La fête du Saint-Sacrement demeura ainsi négligée jusqu'au temps du concile général de Vienne, qui fut assemblé l'an 1311. Ce fut là que le pape Clément V voulant la rétablir, fit recevoir et confirma la bulle d'institution d'Urbain. Elle fut acceptée par tous les prélats du concile en présence des rois de France, d'Angleterre et d'Aragon. Mais l'accomplissement de

(1) Guiard ou Guy de Laon avait été chancelier de l'église de Paris avant que d'être évêque de Cambrai.

toute l'affaire parut être réservé au pape Jean XXII, qui succéda, en 1316, à Clément V après une vacance de plus de deux ans, et qui publia la bulle d'Urbain IV revêtue de toutes ses formalités, vers le commencement de son pontificat. On ne commença en France à célébrer la fête du Saint-Sacrement que l'an 1318, et il en coûta encore quelques années depuis pour en rendre l'observation générale et uniforme par toutes les églises du royaume.

L'office du Saint-Sacrement était dû au soin de la B. Julienne, et semblait avoir été divinement inspiré, lorsqu'on considérait que c'était l'ouvrage d'une fille et d'un jeune homme sans lecture et sans expérience, et que cependant il n'y avait rien de plus beau et de mieux entendu dans tous les offices de l'Eglise. Il ne laissa pas de céder ensuite à un autre que l'on disait être de la composition de saint Thomas. On est persuadé qu'il avait reçu du pape Urbain IV la commission d'y travailler dans le temps qu'il publia sa bulle; mais il le forma sur l'usage de l'Eglise romaine, au lieu que celui de la B. Julienne était accordé au rit de l'église gallicane. Les continuateurs de Bollandus avaient cru d'abord que, comme le pape Urbain IV n'avait fait que suivre l'évêque de Liége dans l'institution de la fête en la rendant générale, de même saint Thomas, au lieu de rien composer de nouveau, s'était contenté de prendre l'office composé par la B. Julienne et de l'accommoder au rit romain, en y faisant divers retranchements et quelques additions. Ils avaient même rendu leurs conjectures assez plausibles : ils ont néanmoins jugé à propos depuis de les abandonner sur les remontrances de quelques Jacobins de Paris. Mais, sans entrer dans la connaissance de leurs motifs, on peut dire que leur rétractation ne servira qu'à faire admirer encore davantage cette conformité surprenante qu'ils avaient trouvée dans les deux offices. Tout ceci est tiré de M. Baillet qui cite ses garants.

CHAPITRE XII.

Procession du Saint-Sacrement. Que celle qui se fait aujourd'hui à la Fête-Dieu ne s'y faisait pas au commencement. Que néanmoins il se faisait de ces procession avant l'institution de cette fête. De la procession du jour des Rameaux, et de celle de Pâques.

Monsieur Thiers (1) rapporte les opinions différentes d'une infinité d'auteurs touchant le temps auquel on a commencé à faire la procession du S.-Sacrement. Comme ce livre n'est point un ouvrage polémique, mais purement historique, il ne nous convient pas de nous étendre à rapporter ces opinions, encore moins à les réfuter ; il nous suffit d'établir les faits tels que nous les trouvons attestés par les meilleurs auteurs. En suivant ce qui se présente sur la question dont il s'agit ici, il semble que l'on peut assurer sans craindre de se méprendre, que la procession du Saint-Sacrement que nous faisons aujourd'hui à la Fête-Dieu, ne s'y faisait pas autrefois. Une preuve convaincante de ce que nous disons, est qu'Urbain IV, dans sa bulle *Transiturus*, par laquelle il a institué cette fête, et qui a été confirmée par Clement V, au concile de Vienne en 1311, ne dit pas un seul mot de cette procession si célèbre ; quoiqué d'ailleurs il accorde des indulgences à tous les fidèles qui, étant véritablement pénitents et confessés, assisteront aux offices divins qui se célébreront dans les églises pendant l'octave de la Fête-Dieu ; et qu'il y fasse mention expresse des premières vêpres, des matines, de la messe, de prime, de tierce, de sexte, de none, etc. Est-il croyable qu'entrant dans un si grand détail de tous ces exercices de piété, et qu'accordant des indulgences pour chacun en particulier, il eût omis la procession, si elle eût été instituée en même temps que cette fête ? Cela est d'autant moins vraisemblable que le pape Martin V, dans sa bulle *Ineffabile Sacramentum*, du 26 mai 1429, qui a augmenté du double les indulgences d'Urbain IV; et Eugène IV, dans sa bulle *Excellentissimo*, même jour, mais de l'an 1433, qui a encore augmenté du double celles de Martin V, n'ont pas manqué d'en accorder à ceux qui assisteraient à la procession, parce que de leur temps elle se faisait.

De plus le Pape Urbain, dans le bref qu'il adressa à Ève, recluse de Liége, qui, s'intéressait si fort à l'établissement de la fête du S.-Sacrement, l'assure qu'il en a institué la fête, mais il n'y parle point du tout de la procession. S. Thomas, qui a travaillé à composer l'office de cette fête, à la prière du pape Urbain, et qui pour récompense de son travail en reçut une colombe d'argent, selon Jean Nauclerus (1), ne dit rien de cette procession dans l'opuscule qui en contient l'office, quoiqu'il y traite des indulgences accordées par le pape à ceux qui assisteront aux offices de l'Église durant l'octave de cette fête.

Mais encore que la procession de la Fête-Dieu n'ait pas été établie par Urbain IV, elle ne laisse pas d'être ancienne, puisque, pour ne rien dire ici des bulles de Martin V, et d'Eugène IV, que nous avons déjà citées, et qui en parlent en termes exprès, il en est fait mention, dit M. Thiers (2), dans une charte manuscrite intitulée, *De Matriculariis laicis*, qui est au trésor des titres du chapitre de Chartres, et qui est d'environ l'an 1330, dans le concile provincial de Sens de l'année 1320, où il est dit qu'elle semble avoir été introduite dans l'Église par une inspiration de Dieu, et dans un acte du chapitre de Tournai du jour de l'Exaltation de la sainte Croix, en 1323, dont le même auteur assure avoir un extrait entre les mains, collationné sur le titre original qui est gardé dans la chambre des comptes de Lille en Flandre ; d'où il conclut qu'il doit demeurer pour constant qu'elle n'est pas si nouvelle que l'ont assuré Erasme, Cassandre et l'auteur *des anciennes Cérémonies*, et qu'elle n'a pas eté établie cent ans après la Fête-Dieu, ainsi que le dit Génébrard, puisqu'elle se faisait au moins dans les Églises dont nous venons de parler, longtemps avant

(1) Lib. 2 de l'Exp. du S.-Sacr., c. 1 et seq.

(1) Volum. 2 Chronol. général. 43, c. 17.
(2) Ibid.

l'an 1404, qu'elle se fit la première fois à Pavie, selon Bossius.

Mais en quel temps précisément cette procession si célèbre a-t-elle été instituée? c'est ce qu'il n'est pas aisé de déterminer. Premièrement cela a pu se faire petit à petit et d'une manière insensible, comme cela arrive souvent en matière de pratiques et de cérémonies. *D'ailleurs Jean Diestenius Blerus, prieur de S.-Martin de Liége, estime,* dit M. Thiers, *qu'elle a été établie par le pape Jean XXII, qui mourut le quatrième jour de décembre de l'an 1333, suivant la supputation d'Onuphre, et cette opinion est d'autant plus probable qu'il est moins facile de la convaincre de fausseté, au lieu qu'il n'est pas malaisé d'en convaincre les autres qui reconnaissent un autre auteur de la procession de la Fête-Dieu que Jean XXII.*

Voilà ce qu'un homme très-exact et très-laborieux, qui a beaucoup travaillé à rechercher les origines de toutes les cérémonies qui ont rapport au culte du Très-Saint-Sacrement a pu découvrir de plus sûr là-dessus. Ce n'est pas que les processions du S.-Sacrement fussent inconnues dans l'Église en ce temps-là; car, sans parler de celle des présanctifiés, qui ne peut en porter le nom que très-imparfaitement, et de cette cérémonie dont il est parlé dans l'ordre Romain, et dont nous avons fait mention dans le 8e chapitre de cette section, qui ne le mérite guère à plus juste titre, nous trouvons une procession du S.-Sacrement en bonne forme établie et pratiquée avec beaucoup de solennité dès le milieu du onzième siècle le jour des Rameaux. Lanfranc, qui fut depuis archevêque de Cantorbéri, qui en marque en détail toutes les cérémonies, les prières et les stations, ne paraît pas même en avoir été l'auteur; elle pouvait venir de plus loin: elle avait été établie pour honorer et représenter en quelque sorte l'entrée triomphante de Jésus-Christ à Jérusalem qui se fit en ce jour, et la description de ce qui se faisait en cette occasion ne peut qu'édifier le lecteur. C'est dans les Statuts que cet homme célèbre a faits pour l'ordre de S. Benoît (sect. 4, c. 1), qu'il prescrit tout ce qui s'y devait observer, de quelle manière on doit porter le brancard ou la châsse dans laquelle le corps du Fils de Dieu était renfermé, ce qui doit précéder et suivre; comme après que l'abbé ou le chantre a commencé l'antienne *Ave Rex noster*, les deux prêtres qui portent cette châsse passent au milieu de tout le clergé, qui fait la génuflexion au S.-Sacrement; comme l'on fait une station aux portes de la ville; comme l'on met la châsse sur une table couverte d'un tapis; enfin comme l'on fait encore une station à la porte du monastère. Nous transcririons volontiers tout ce que le B. Lanfranc a écrit là-dessus, si nous n'appréhendions de trop allonger ce chapitre. Mais ce qu'il y a de remarquable dans cette procession est que la sainte Eucharistie n'y était point exposée en évidence, mais seulement qu'elle y était renfermée dans un brancard ou une châsse. *Exeant sacerdotes albis induti qui portent feretrum... in quo et corpus Christi debet esse reconditum.*

Il se fait encore aujourd'hui une semblable procession à Rouen par les Boursiers ou confrères de la confrérie du S.-Sacrement érigée dans l'église métropolitaine. Elle va de cette église à celle de S.-Godard avec assez de diligence, et elle en revient d'une manière pompeuse. M. Farin parle de cette procession en plusieurs endroits de son Histoire de la ville de Rouen. Les Statuts de la confrérie faits en 1527, en parlent aussi en ces termes:

Soyez certains, seigneurs et dames,
Que tous les ans, le jour des Rames,
A minuit, comme est de coutume,
Il faut que chacun s'accoutume
D'aller vite comme le dard,
De Notre-Dame à S.-Godard,
Très-humblement d'un cœur non feint,
Aider à porter le Corps saint.

D'où il est clair que cette cérémonie se commençait autrefois à minuit: maintenant elle ne se commence que sur la fin de matines. M. Thiers (1) dit l'avoir appris ainsi par une lettre du R. P. D. François Pommeraye, moine bénédictin de la congrégation de S. Maur et auteur de l'Histoire des archevêques de Rouen. Voici l'extrait de cette lettre qui explique les particularités tant de cette procession que de celle qui se fait aussi dans la même ville dans la fameuse abbaye de Saint-Ouen: *Dans l'Église cathédrale de Rouen le jour des Rameaux, avant matines, les sacristes tirent le S.-Sacrement du ciboire où il est suspendu devant le grand autel et le mettent dans un autre ciboire, et non pas dans un soleil, lequel ciboire ils mettent dans une espèce de lanterne de verre carrée qu'ils posent sur un brancard préparé sur une table où le peuple le vient adorer. Ensuite sur la fin de matines deux prêtres chapelains en aube et étole viennent prendre le brancard et le portent dans la paroisse de S.-Godard, sans aucun chant. Ils sont précedés de la croix et des tinterelles ou clochettes de la confrérie du S.-Sacrement, et d'un grand nombre de torches allumées, tant de celles que les confrères fournissent que d'une douzaine que MM. du chapitre y envoient, et suivis d'une grande multitude de peuple. Après que l'on est arrivé à S.-Godard, l'on chante une messe du S.-Sacrement.*

Dans la cathédrale les rameaux étant bénis, les chanoines viennent dans l'église de Saint-Laurent pour y entendre la prédication que l'on faisait autrefois sur un grand théâtre qui était préparé dans l'aître ou cimetière qui est entre l'église de Saint-Godard et celle de Saint-Laurent: car ces églises sont fort proches l'une de l'autre. La prédication étant achevée, les deux prêtres qui ont apporté à Saint-Godard le Saint-Sacrement s'arrêtent à la porte où l'on dit quelques prières. Ensuite on fait une procession solennelle depuis Saint-Godard jusqu'à la cathédrale. Les rues par où l'on passe sont tendues de tapisseries. En chemin l'on s'arrête à un carrefour appelé la Crosse, *l'on y chante le* Gloria, laus et honor, *parce qu'autrefois la porte de la ville était en ce lieu-là.*

(1) Lib. 4 de l'Exp., c. 19.

De sorte que cette procession représente l'entrée triomphante de Notre-Seigneur dans Jérusalem. On continue puis après la procession, et le Saint-Sacrement est reposé à la cathédrale.

Les religieux de Saint-Ouen font à peu près les mêmes cérémonies dans l'enceinte de leur monastère que celles dont nous venons de parler, mais ils n'y exposent pas, non plus que les chanoines de la cathédrale, le Saint-Sacrement à découvert. Une autre procession du Saint-Sacrement, qui ne cède guère en antiquité à celle de la Fête-Dieu, est celle qui se fait dans plusieurs églises, le jour ou plutôt la nuit de Pâques : l'ordre que l'on y observe dans l'église cathédrale de Beauvais est prescrit dans un ancien Antiphonier qui a été donné par Pierre d'Argilière, sous-chantre de cette église, qui mourut en 1517, et l'auteur ne prescrit point les cérémonies qui s'y font comme nouvelles, mais comme un usage reçu dans cette église. Les voici telles qu'elles sont prescrites dans ce livre (1) : *Cette nuit on ne ferme point l'église, et on ne sonne point à l'heure du coucher. Le dimanche de la Résurrection, on sonne premièrement les petites cloches, et tout le clergé doit s'assembler à l'église, puis on sonne les grosses cloches pour le premier coup de matines, et alors on ordonne la procession au sépulcre; le curé de Saint-Pierre la conduisant, l'évêque ou le prêtre semainier, revêtu d'une chappe blanche avec l'étole et la mitre, va à la procession avec tout l'appareil ordinaire, tous les ecclésiastiques tenant des cierges allumés dans leur main. La procession étant bien disposée, l'évêque ou le prêtre semainier entre dans le sépulcre, prend entre ses mains le calice où est le corps du Seigneur, et après avoir commencé le R.* Christus resurgens, *le porte autour du chœur jusqu'à l'autel; quatre chapelains vêtus de blanc portent le dais; les autres ecclésiastiques suivent en chantant le R.* Christus resurgens, *son V. et sa répétition. Cependant on sonne toutes les cloches jusqu'à la fin de la procession; l'on doit sortir par la porte qui est du côté gauche, en chantant le R.* Christus resurgens, *le V.* Dicant nunc Judæi. *La procession étant de retour au chœur, l'évêque ayant remis le corps du Seigneur sur l'autel, chante le V.* Surrexit Dominus de sepulcro, *et on lui répond :* Qui pro nobis. *Ensuite il dit l'oraison* Præsta, quæsumus, *sans* Dominus vobiscum, *ni* Benedicamus Domino, *après quoi il donne la bénédiction au peuple, et étant de retour à sa place au chœur, il commence les matines.*

La même procession, à peu près, se fait dans les églises collégiales et les paroisses de la ville, et dans quelques-unes de la campagne du diocèse de Beauvais. Elle se fait aussi, et même avec plus de cérémonie, à Laon, où on commence à sonner les cloches pour cela à deux heures après minuit, avec cette particularité, que, le célébrant étant entré dans le sépulcre avec deux anciens chanoines qui l'accompagnent, il y prie quelque temps, et que cependant deux diacres étant debout à la porte du sépulcre, chantent ensemble *Ardens est*, et qu'un enfant de chœur, qui est caché et debout dans le sépulcre, leur demande : *Quem quæritis?* à quoi ceux-ci répondent : *Jesum Nazarænum.* Et le même enfant de chœur leur ayant dit : *Non est hic*, aussitôt les chantres entonnent *Surrexit Dominus verè, alleluia.* Après quoi l'on chante *Victimæ Paschali laudes*, avec d'autres répons, et l'on retourne processionnellement dans le chœur. C'est M. Bélotte qui nous apprend ces détails dans la description qu'il a faite de cette procession. M. Eveillon, chanoine d'Angers, assure que cette procession se fait aussi dans l'église cathédrale de Soissons, après le troisième répons de matines, et en fait une description circonstanciée que l'on peut voir dans M. Thiers (1).

Enfin, la même chose se fait dans l'église royale et collégiale de Saint-Quentin en Vermandois, avant les matines, et à Bayeux en Normandie. Autrefois même, dans l'église patriarchale de Bourges, les trois derniers chanoines étaient habillés en filles à cette procession qui s'y fait avant matines, et après laquelle on resserre la divine Eucharistie. Ces trois chanoines représentaient les trois Marie, et il y avait de semblables abus dans quelques autres églises cathédrales, comme dans celle de Beauvais, où une fille était préposée pour garder le sépulcre. Le chapitre lui faisait donner tous les jours un pain.

Ce n'est pas seulement en France que cette cérémonie de porter ainsi le corps de Notre-Seigneur en procession le jour de Pâques, après l'avoir tiré du sépulcre, s'est observée; elle est très-ancienne en Allemagne, comme on le voit dans le catéchisme de Frideric Nausea (2), évêque de Vienne, en Autriche, où elle est représentée d'une manière très-belle et très-édifiante. Elle commençait après minuit vers le point du jour. Elle est aussi décrite dans le *Sacerdotal* de l'église romaine et des autres églises, imprimé à Venise en 1579, ce qui fait juger qu'elle était fort commune dès ce temps et auparavant dans les églises d'Italie. Rien n'est plus édifiant que les rits, les prières, les chants d'allégresse, et les diverses cérémonies qui se trouvent exactement décrites dans ce livre, dont M. Thiers rapporte un grand extrait que l'on peut consulter, aussi bien que ce qu'il y a inséré dans son livre 4e de l'Exposition, du Processional de Fontevrault, touchant cette même cérémonie. Tout ce qu'on lit là-dessus ne respire qu'une tendre dévotion, qu'une sainte joie, qu'une humble reconnaissance; mais nous ne pouvons transcrire tous les extraits que M. Thiers a donnés des livres où tout cela se trouve prescrit. Il nous suffit d'en avoir donné une idée par le peu que nous en avons rapporté.

Il conclut le chapitre qui contient les extraits où cette pieuse cérémonie est décrite en ces termes : *Voilà ce que j'ai pu remarquer de cette illustre procession, qui a été plutôt établie dans l'Eglise pour représenter le grand mystère de la résurrection du Fils de*

(1) Thiers, l. 4 de l'Exp., c. 21.

(1) Lib. 4 de l'Exp., c. 21.
(2) Il avait assisté au concile de Trente.

Dieu, et pour faire voir que le jour de Pâques il n'est pas dans le tombeau, que pour mettre en évidence le sacrement de son corps et de son sang, puisqu'en effet il y a peu de lieux où il y soit mis, et que, s'il y est mis quelque part, ce n'est que pour un moment, et pour en donner aux fidèles une vue passagère et semblable à celle qu'eut de Dieu le prophète Elie sur la montagne d'Horeb. « Et ecce Dominus transit. »

CHAPITRE XIII.

De l'exposition du Saint-Sacrement. Depuis quel temps elle a commencé à se faire. On parle à cette occasion des ostensoires transparents, de leur antiquité et de leurs diverses formes. Des cérémonies principales auxquelles on expose le Saint-Sacrement, et, en particulier, des prières des quarante heures dont on recherche l'origine et les motifs. Des règles qu'il faut garder dans l'exposition du Saint-Sacrement.

Quoique la procession du Saint-Sacrement à la Fête-Dieu ait, suivant toute apparence, donné lieu à l'usage qui est établi aujourd'hui de le porter en évidence et de l'exposer dans les églises, il n'est pas aisé de fixer précisément le temps auquel ce second usage a été reçu, et M. Thiers (1), qui a fait tant de recherches curieuses là-dessus, assure positivement que l'on ne saurait prouver que ces deux cérémonies religieuses aient commencé en même temps; et de plus, qu'il y a bien de l'apparence qu'au commencement que se fit la procession de la Fête-Dieu, on n'y portait pas le Saint-Sacrement en évidence, mais de la manière que l'on avait accoutumé de le porter dans les autres processions dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, où il est certain qu'on le portait couvert et voilé. *Cela paraîtra d'autant plus plausible*, ajoute cet auteur, *qu'il n'y a pas encore cent vingt ans qu'en toute la Franconie on le portait renfermé dans une bourse aux processions du Saint-Sacrement à la Fête-Dieu, pratique que l'on avait sans doute commencée dès la première institution de ces processions, et que l'on n'avait pas voulu changer dans la suite des temps pour s'attacher au nouvel usage.*

Cependant il faut avouer que l'usage d'exposer le Saint-Sacrement est très-ancien dans certaines églises, et qu'il ne cède pas beaucoup en antiquité à l'institution de la procession de la Fête-Dieu, qui, comme vous avez pu remarquer par ce que nous en avons dit, n'a pas commencé aussitôt que la fête du Saint-Sacrement, ni en même temps dans tous les lieux; mais qui s'est introduite insensiblement et en différents temps dans les diverses églises.

Une preuve sensible de ce que nous avançons touchant l'antiquité de l'exposition du Saint-Sacrement, soit dans les églises, soit aux processions, est l'usage de ces tabernacles portatifs que nous appelons communément des ostensoires, des melchisédecs, des soleils ou des custodes, dont quelques-uns sont fort anciens, et approchent assez du temps auquel on a commencé à faire la procession de la Fête-Dieu. Le concile provincial de Cologne de l'an 1452, et l'illustre archidiacre de la même ville, Jean Gropper (1), en font mention sous le nom de *montres* qui servaient à l'exposition du Saint-Sacrement. Ce concile fait même entendre qu'il y en avait de plusieurs sortes. Nous en trouvons bien avant ce temps. Il y avait autrefois un de ces ostensoires d'argent doré en forme de croix dans l'église de Notre-Dame de Paris, comme on le peut voir dans *l'inventaire des reliques, joyaux, et ornements de drap d'or et de soie, tapisseries, livres, et autres choses étant au trésor de l'église de Paris, fait le mercredi, onzième novembre* 1438. Cet inventaire porte : *Item une croix d'argent doré que soutiennent deux angels pesant en tout douze marcs, en laquelle on porte le corps de Notre-Seigneur au jour du Saint-Sacrement, que donna M. Gérard de Montagu, chanoine, et depuis évêque de Paris.* Il reste même des ostensoires en forme de soleil qui sont fort anciens. On voit, dit le laborieux M. Thiers (2), dans un graduel de la sainte chapelle de Paris écrit sur du vélin, du temps de Louis XII, qui mourut en 1515, un de ces soleils dépeint en miniature dans la première lettre de l'*Introït* de la messe du Saint-Sacrement. Il y est représenté porté sur les épaules de deux prêtres ou de deux diacres revêtus de soutanes rouges, de surplis et de chappes. Un roi marche après accompagné de quelques cardinaux et de quelques évêques; et il y a deux marques infaillibles dans la même page auxquelles on reconnaît que ce roi ne peut être que Louis XII. La première est un porc-épic que Louis XII prit pour sa devise, comme le remarquent plusieurs de nos historiens. La seconde sont des LL et des AA couronnés avec des armes, parties de France et de Bretagne; ce qui désigne assurément Louis XII.

On trouve encore de pareilles images de soleils vitrés en plusieurs autres vieux graduels au commencement de l'office du Saint-Sacrement; et il y en a même de réels et d'effectifs en quelques églises, qui sont encore plus anciens que Louis XII. Témoin celui des Célestins de Marcoussi, qui est si beau et si riche, et qui leur fut donné du temps de Charles VI par leur fondateur Jean de Montagu, grand-maître de France, que le duc de Bourgogne fit décapiter pour crime de péculat, et frère de Gérard de Montagu, évêque de Paris, dont nous venons de parler. M. Thiers ne s'est pas contenté de nous donner une description détaillée de cette pièce curieuse; il en a donné de plus la figure qu'il a fait graver fort exactement sur un crayon qui a été fait par le P. procureur des Célestins de Marcoussi.

Ce soleil a deux pieds de haut. Le pied qui sert de base est de forme ovale, embouti et relevé par-dessus. De ce pied sort une tige ornée de quatre chérubins adossés l'un contre l'autre. Elle se termine par un

(1) Expos., l. 2, c. 1, sub fin.

(1) Art. 3 Primar. de Christ. in Eucharist. ador., c. 30.

(2) Ibid., c. 2.

feuillage d'où sortent deux cornes d'abondance et deux ceps de vigne chargés de grappes de raisin et entrelacés d'épis de blé ; ces cornes d'abondance, qui se jettent à droite et à gauche soutiennent les ceps de vigne et les épis de blé qui se perdent et sont couverts d'un nuage. Toute cette partie, savoir, le pied, la tige et ses branches, et les nuages qui sont d'argent doré, s'élève à la hauteur de douze pouces et de trois lignes. Sur le nuage il y a deux anges debout hauts de cinq pouces et neuf lignes, ils sont d'un or très-pur, et leurs vêtements faits en manière d'aubes. De leurs mains ils soutiennent un cristal de roche taillé en rond et en forme de cylindre, de trois pouces de long sur trois pouces et demi de diamètre. Il est creux par dedans, et il n'a que deux lignes d'épaisseur. Les deux bouts sont fermés par deux plaques d'or gravées de part et d'autre. Il y a dans ce croissant une lunule d'or qui s'emboîte dans un pivot, et dans cette lunule on y met la sainte hostie. Ce cristal est surmonté et à demi-couvert d'un petit édifice en façon d'église, tout d'or, de trois pouces et demi de haut.

Les ostensoires en forme de tourelles, percés à jour ou transparents, me paraissent encore plus anciens, dit M. Thiers (1), que les soleils vitrés. Il s'en trouve de cette espèce faits il y a plus de 300 ans ; et les curieux en peuvent voir chez les Célestins de Marcoussi une très-belle image en miniature renfermée dans un D, de la hauteur d'un pouce, qui est la première lettre de l'oraison du Saint-Sacrement dans un missel Romain écrit à la main sur du vélin l'an 1374, comme le témoignent ces paroles : *Correctum et scriptum per me Bartholomæum de Bartholis de Bononiâ scriptorem, 1374, indictione 12, 23 februar.* Jean, duc de Berry, en fit présent à ces religieux, l'an 1408, lorsqu'il assista à leur premier établissement à Marcoussi avec Jean de Montagu, leur fondateur.

Elle représente un évêque accompagné de deux acolytes, portant le Saint-Sacrement dans une tourelle d'or percée en quatre endroits. Ce qui sans doute nous marque la manière dont ce mystère adorable était porté en procession le jour de la Fête-Dieu, à cause de l'endroit du missel où cette figure se rencontre.

On ne peut pas inférer de là précisément en quel temps l'exposition du Saint-Sacrement a commencé de se faire dans l'Église, mais on voit par tout ce qui a été dit jusqu'à présent dans ce chapitre, qu'au moins en certains lieux, l'exposition du Saint-Sacrement a suivi d'assez près l'établissement de la procession : car il n'y a pas grand espace de temps entre Jean XXII, qui l'a établie très-probablement, et qui est mort en 1333, et le temps auquel a été faite cette miniature, qui représente sans doute ce qui se passait, au moins dans le pays où vivait celui qui a écrit et peint ce missel dont nous venons de parler. Enfin il semble que ce qu'on peut dire de plus raisonnable là-dessus, est que ne se trouvant, dit M. Thiers, aucun ordre exprès de l'Église, qui ordonne cette exposition, il faut qu'elle se soit introduite peu à peu par des particuliers quelque temps après le milieu du quatorzième siècle.

(1) Art. 3 Prim. de Christ. in Euch. ador., c. 30.

On expose ordinairement le Saint-Sacrement, aujourd'hui, dans les jours de dévotions publiques et dans les occasions importantes, soit dans les calamités, soit pour obtenir le secours de Dieu dans les grandes affaires. C'est ainsi qu'on le fit aux états de Blois, qui commencèrent par une procession célèbre du Saint-Sacrement, qui se fit le dimanche, 12 octobre 1588, et dont la pompe et la magnificence est décrite dans le recueil général des états tenus en France sous les rois Charles VIII, Charles IX, Henri III et Louis XIII. Celle qui se fit le 26 d'octobre aux états-généraux de France, tenus à Paris en 1614, sous ce dernier roi, ne céda point en magnificence et en bon ordre à celle des états de Blois. On peut en voir le détail dans le même ouvrage et dans le récit curieux et circonstancié qu'en a fait M. Florimond Rapine, avocat du roi, au siége présidial de Saint-Pierre-le-Moutier, député du tiers-ordre à cette assemblée. Les dévotions publiques sont les temps de jubilés, les indulgences plénières, les prières publiques qui se font pour détourner les calamités dont les peuples sont ou affligés ou menacés ; et enfin les prières des quarante heures. On peut voir ce que dit sur tout cela M. Thiers, dans tout son quatrième livre de l'Exposition du Saint-Sacrement. On y trouvera une infinité de particularités curieuses et intéressantes ; et on y verra entre autres choses, que les prélats de l'Église, pour la plupart, n'ont usé que fort sobrement du pouvoir qu'ils ont de permettre l'exposition du Saint-Sacrement dans de semblables occasions. S. Charles a prescrit sur cela, à l'occasion des prières de quarante heures, une règle fort judicieuse, que quantité de grands prélats ont suivie depuis. C'est dans le rituel Ambrosien (1), où il distingue de deux sortes de prières de quarante heures : les unes qui se font pour une cause publique et importante, et les autres pour d'autres causes, et il permet d'exposer l'Eucharistie à celles-là, et non pas à celles-ci. *Ne quâvis causâ*, dit-il, *Eucharistia palam et apertè exponatur, sed publicâ tantùm, eâque gravi ; aliis verò de causis orationem 40 horarum licebit instituere, sed non sacramento apertè exposito.*

Il ne me convient pas d'entreprendre de déterminer ici ce que l'on doit entendre par ces causes importantes, par lesquelles on ordonne ou l'on célèbre les prières des quarante heures. C'est aux évêques à juger de ces choses, à indiquer ces prières, à les instituer, et à y permettre, s'ils le jugent à propos, l'exposition du Saint-Sacrement, soit dans l'église même et sur les autels, soit dans les processions que l'on peut faire à cette occasion. Je me bornerai à faire quelques remarques touchant l'origine et les diverses sortes de prières de quarante heures, qui sont assurément une des pratiques des plus dévotes et des plus salutaires que l'on ait introduites dans ces derniers siècles.

(1) Tit. de sacr. Euchar. de exponendâ sacrâ Euchar., in Orat. 40 horarum.

Les premières et les plus anciennes que je sache, dit M. Thiers, *sont celles qui ont été instituées par le père Joseph de Milan, capucin, en mémoire du séjour que Notre-Seigneur fit dans son tombeau. C'est ce que j'apprends du père Pierre de S. Romuald, feuillant, dans son Trésor chronologique, où il dit qu'en l'année 1556, mourut ce religieux, qu'il traite de grand et de savant personnage. Il ajoute qu'on lui donne la gloire d'avoir le premier institué l'oraison des quarante heures, en mémoire de celles que Jésus-Christ demeura au sépulcre.*

Les secondes sont celles qui se faisaient autrefois tous les mois, à Rome, par les confrères de la confrérie DE L'ORAISON *ou* DE LA MORT, *à l'imitation du jeûne de quarante jours que Notre-Seigneur garda dans le désert, et des Apôtres aussi bien que des Pères de la primitive Église, qui priaient sans intermission ; elles ont été confirmées et approuvées par le pape Pie IV, le 17e jour de novembre* 1560, *dans la bulle* DIVINA DISPONENTE CLEMENTIA, par laquelle il paraît que ceux qui étaient associés à cette confrérie, demandèrent à ce Pape qu'il leur fût permis de porter le Saint-Sacrement en procession le pénultième dimanche de chaque mois, ou un autre jour, au commencement de l'oraison des quarante heures, et que Pie IV ne leur fit point de réponse sur cet article. Aussi ces prières ne furent-elles point établies pour une cause publique, mais seulement pour satisfaire à la dévotion particulière de ceux qui étaient entrés dans cette pieuse association.

Les troisièmes sont celles qui se font durant toute l'année, jour et nuit sans discontinuation et alternativement dans les église de Rome, de Milan et de plusieurs autres villes. Ce fut Clément VIII qui les institua le 25 de novembre 1592, selon la bulle *Graves et diuturnæ*, à cause des troubles de notre France, et pour implorer l'assistance du ciel contre les hérétiques et les Turcs. Laerce et Ange Chérubin, son fils, témoignent qu'elles ont été continuées par Paul V, le dixième jour de mai 1606 ; le Saint-Sacrement est exposé à Rome et à Milan pendant ces prières. Et cela paraît assez conforme aux vues que l'on a eues quand on s'est mis sur le pied d'exposer ce Sacrement adorable, puisque ces prières des quarante heures ont été instituées pour des nécessités publiques et pressantes. Cependant on en a fait plusieurs fois en France, comme M. Thiers le fait voir dans le neuvième chapitre de son premier livre *de l'Exposition*, etc., sans qu'on ait pour cela exposé le Saint-Sacrement. On ne l'a pas même fait dans plusieurs églises du royaume, lorsqu'on faisait des prières de quarante heures pour l'heureux succès des armes de sa majesté, et pour la conservation de la vie du roi Louis XIV, qui était si précieuse à l'État. Cela est visible, dit toujours M. Thiers, par une infinité de mandements publiés sur ce sujet, et entre autres, par celui de M. de Harlai de Chanvalon, archevêque de Paris, du 17 mai 1675.

La quatrième sorte de prières des quarante heures, est celle qui se fait depuis le dimanche de la Quinquagésime jusqu'au mardi suivant inclusivement. Ces prières ont été instituées pour les opposer aux débauches et aux excès qui se commettent d'ordinaire durant ce temps, auquel quantité de mauvais Chrétiens cherchent à se dédommager, aux dépens de leurs âmes, du jeûne du carême. S. Charles était très-zélé pour cette sainte observance. Le savant Augustin, évêque de Vérone, qui était son ami et qui a écrit sa vie, dit de lui qu'il avait trouvé un excellent expédient pour empêcher le peuple de faire des sottises pendant le carnaval : *Car*, dit-il, *les jours de fêtes on chantait des hymnes dans l'église, on réjouissait le peuple par des motets que l'on faisait chanter en musique, on élevait les esprits par des discours conçus en peu de paroles, mais édifiantes, et par des oraisons jaculatoires. Il administrait lui-même fréquemment le Très-Saint-Sacrement de l'Eucharistie durant ce temps, et avait coutume de le porter de ses propres mains par toute l'église ; en sorte que l'on faisait, surtout en ce temps, la guerre au diable.* Le zèle de ce saint archevêque était d'autant plus louable dans cette occasion, que les dissolutions du carnaval étaient et sont encore très-grandes en Italie, et surtout à Milan où elles triomphaient, dit M. Godeau, dans la vie de S. Charles (1), et où elles commençaient dès le mois de janvier, et ne finissaient que la première semaine de carême.

Saint Charles n'est pas le premier qui ait introduit cette pieuse pratique ; le P. Nicolas Orlandin de la société de Jésus rapporte (2) qu'en 1556, les Jésuites exposèrent le S.-Sacrement à Macerata, en Italie, aux prières des quarante heures, pendant les trois derniers jours de carnaval, afin de détourner des spectacles, que la plupart des habitants de la ville assistèrent à ces prières, que l'on en fit autant les années suivantes, et qu'enfin l'on pratique la même chose dans toutes les maisons de leur compagnie. Ce fut sans doute à l'imitation de ces religieux, que M. Benoît, curé de S. Eustache de Paris, confesseur du roi Henri-le-Grand, et nommé par le même roi à l'évêché de Troyes, tâchait de détourner le peuple des folies du carnaval, en prêchant tous les jours pendant ce temps, comme nous l'apprenons dans son oraison funèbre, qui fut prononcée par M. Cayet, lecteur du roi, le 10 de mars de l'an 1608, dans laquelle on lit ces paroles : *Et même combien d'années de ses premières a-t-il été faisant trois prédications tous les jours de dimanches et de fêtes, et tous les jours encore une, jusqu'à ne laisser passer les jours qu'on appelle de carême-prenant? ce que les frères Jésuites maintenant veulent imiter. Qui n'admirerait cela?* Ces dernières paroles sont un reste de l'animosité que l'on avait alors contre les Jésuites : car sans nier que M. Benoît ait fait ce que son panégyriste dit à sa louange, on ne peut raisonnablement contester que l'on n'ait pratiqué dans la société ces prières des quarante heures, avant ce fameux curé de S. Eustache.

Si l'on s'était borné à l'usage d'exposer le Saint-Sacrement dans des occasions semblables à celles

(1) L. 1, c. 26.
(2) Lib. 16 Annal. societ. Jesu.

dont nous venons de parler, on aurait agi d'une manière plus conforme à l'esprit de l'Eglise qui a toujours caché ses mystères avec un très-grand soin, et surtout celui de l'Eucharistie, le plus saint et le plus redoutable de tous, de peur qu'ils ne vinssent à la connaissance des impies, et de ceux qui n'y étaient point initiés, ce qui est inévitable quand on expose ce sacrement à découvert dans nos églises où tout le monde a aujourd'hui une entrée libre, ou qu'on le porte dans les rues et les carrefours des villes, où il se peut rencontrer des Juifs, des infidèles, des impies, et de ceux mêmes qui blasphèment tous les jours contre ce divin sacrement, en particulier. Vous avez vu plusieurs preuves du secret des mystères qu'observaient nos pères, dans la première partie de l'histoire du Baptême, ils portaient si loin cette religieuse attention, qu'ils n'ont pu se résoudre à changer de conduite sur ce point, nonobstant les calomnies atroces dont les ennemis du christianisme s'efforçaient de les noircir, et par lesquelles ils voulaient les rendre odieux aux peuples, surtout au sujet de l'Eucharistie. Ils auraient pu dissiper toutes ces calomnies en s'expliquant clairement sur ce mystère, ou en le célébrant en présence de ceux que l'on voulait prévenir contre eux ; mais ils n'ont jamais pu s'y résoudre, et ils ont mieux aimé souffrir avec patience durant trois siècles les persécutions que la haine des peuples prévenus leur attirait, que de violer le secret des mystères.

Aussi voyons-nous que depuis que l'usage d'exposer la divine Eucharistie s'est introduit, les souverains pontifes et les prélats ont été fort réservés sur ce point, et qu'ils ne l'ont permis que pour de bonnes raisons et rarement; ils ont même réprimé souvent l'indiscrétion de ceux qui, pour s'accommoder au goût des peuples, se rendaient trop faciles sur cela, et multipliaient sans nécessité les processions du S.-Sacrement, ou l'exposaient trop souvent. Cette dévotion mal entendue est déjà ancienne, et un concile de Cologne tenu en 1452, sous le savant cardinal Nicolas de Cusa, légat *à latere* du pape Nicolas V, en Allemagne, et confirmé par Thierri, archevêque de Cologne, ce concile se crut obligé d'y apporter quelque tempérament. Voici ce qu'il porte : *Afin de rendre plus d'honneur au S.-Sacrement, nous ordonnons qu'à l'avenir il ne soit aucunement exposé ni porté processionnellement à découvert en quelque ostensoire et clair-voie que ce soit, sinon durant la très-sainte fête du Corps de Jésus-Christ et ses octaves ; et hors ce temps-là, une fois l'année seulement, en chaque ville, en chaque bourgade, en chaque paroisse ; et ce par une permission expresse de l'ordinaire, pour la paix, ou pour quelque autre nécessité pressante, et qu'alors cela se fasse avec une extrême révérence et une parfaite dévotion.*

Les souverains pontifes ont donné eux-mêmes l'exemple de la réserve qu'il faut garder en cela, ne faisant point porter l'Eucharistie en évidence dans des occasions très-importantes, telles que celles de leur couronnement et de celui des empereurs. Christophe Marcel, qui de maître des cérémonies apostoliques, fut fait archevêque de Corfou, nous en donne des preuves en divers endroits de son traité *des sacrées cérémonies de l'Eglise romaine*, qui a été imprimé à Venise en 1516, et dédié au pape Léon X ; car au chapitre 3 de la seconde section du livre premier, il témoigne qu'après le couronnement du Pape il se fait à Rome une procession solennelle de l'église de S. Pierre à celle de S. Jean de Latran, que le Pape y assiste à cheval, et que le S.-Sacrement y est porté sous un dais précieux par un cheval blanc, doux et caparaçonné de rouge, avec une clochette fort claire et bien sonnante pendue au cou.

Au chapitre 4e de la section suivante, il décrit une autre procession solennelle, qui se fait par les rues de Rome après le couronnement de l'empereur, où le Pape et l'empereur assistent tous deux : le S.-Sacrement y est porté sur un cheval équipé comme nous le venons de dire. Cela se fit à Boulogne le 27e février 1530, lorsque l'empereur Charles V y fut couronné par Clément VII, au rapport de Paul Jove (1). Dans ces occasions le S.-Sacrement était enfermé dans un petit coffre, et couvert d'un voile de soie, ou de quelque autre matière précieuse. *His arcula jungebatur aurea equo albo vecta, multis luminaribus circumdata, in quâ recondita fuit Eucharistia, et sericeum desuper umbraculum ;* ce sont les termes de Pie II, décrivant son entrée dans Mantoue. C'est ainsi qu'en ont usé les autres papes dans ces occasions.

Les anciennes églises cathédrales, de même que les plus anciens ordres religieux, tel que celui de S. Benoît, les Chartreux, et celui de Cîteaux, suivent le même esprit ; on expose rarement le S.-Sacrement dans leurs églises. Dans celle de S. Jean de Lyon, peut-être la plus ancienne et la plus respectable du royaume, et celle qui s'est le plus attachée à conserver les usages anciens, il ne se fait qu'une seule procession du S.-Sacrement dans tout le cours de l'année, savoir le jour de la Fête-Dieu, et le Saint-Sacrement n'y est exposé que ce jour-là durant la procession, et durant la grand'messe, ensuite de quoi on le porte dans l'église de Sainte-Croix, qui est tout proche, et où il demeure exposé durant l'octave de cette sainte fête. M. Grangier, évêque de Treguier, témoigne aussi que dans l'église cathédrale de Paris, dont il avait été chanoine, on resserre le S.-Sacrement dans le tabernacle immédiatement après l'*Ite missa est*, le jour même de la Fête-Dieu, et celui de son octave. Il ajoute *qu'on l'expose dereche[f pendant vêpres seulement : que tout le reste de ces deux jours et des autres de l'octave, on ne l'expose point; qu'on ne l'expose pas même lorsque les papes envoient des jubilés à toute la chrétienté ; qu'on se contente alors de donner toutes les marques extérieures de dévotion et d'invitation aux peuples de venir gagner le jubilé ; qu'on met les plus beaux ornements ; qu'on expose les reliques, mais qu'il ne s'y parle point d'exposition du S.-Sacrement; que si depuis*

(1) Lib. 27 hist. sui temporis.

vingt ans on a relâché quelque chose de la première exactitude à l'égard de l'exposition du S.-Sacrement, on peut dire 1° que l'on ne l'a jamais exposé que pour le roi qui le demandait expressément par une lettre de cachet. 2° Que ce n'a jamais été sans répugnance, tant de monseigneur l'archevêque de Paris, que de MM. du chapitre, lesquels ne manquent pas encore de le témoigner chaque fois que l'on demande cela d'eux; et enfin que c'est-là le seul cas auquel on expose le S.-Sacrement à Notre-Dame de Paris.

M. de la Croix (1) temoigne aussi que ce fut en l'année 1627 au mois d'octobre que la première exposition du S.-Sacrement à découvert sur le haut du maître autel, se fit en la cathédrale de Paris, à une oraison de quarante heures, qui fut indiquée à cause du siège de la Rochelle, n'y ayant jamais été exposé jusqu'alors, sinon pendant la procession de la Fête-Dieu, suivant ce que nous avons dit ci-devant.

CHAPITRE XIV.

Dans lequel il est parlé de la dévotion au S.-Sacrement, et en particulier de la confrérie du S.-Sacrement, et de l'intention de ceux qui l'ont érigée et de ceux qui y sont entrés les premiers. Pensées judicieuses de M. Thiers sur cela.

L'audace avec laquelle Zuingle, Calvin, Bèze et leurs sectateurs se sont élevés contre le divin Sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ a réveillé le zèle des enfants de l'Eglise, et les a portés à s'appliquer avec plus d'ardeur que jamais à rendre et à faire rendre par tout le monde à l'Eucharistie le culte que les Chrétiens lui doivent. On a vu dans ces derniers temps des religieuses ajouter aux observances de la vie monastique un culte particulier du S.-Sacrement, et réparer par une adoration perpétuelle du Sauveur dans cet état les blasphèmes et les insultes que ceux que le diable avait séduits ne cessaient de lui faire. Voyez ce qu'en dit le P. Héliot dans divers endroits de son histoire des ordres monastiques (2). Pour nous, nous passerons à un établissement d'une plus grande étendue, et qui se trouve à présent heureusement répandu dans presque toutes les parties de l'Eglise. Nous en parlerons d'autant plus volontiers, qu'il est très-utile et qu'il peut beaucoup contribuer à édifier les fidèles, et à augmenter la dévotion et le respect qui est dû à ce redoutable mystère.

Cet établissement est la confrérie du S.-Sacrement, qui a été premièrement érigée à Rome dans l'église de Notre-Dame de la Minerve des frères Prêcheurs, et ensuite approuvée et confirmée par Paul III à la sollicitation des confrères qui la composaient alors, comme il paraît par la bulle de ce Pape, *Dominus noster J. C.*, qui est du trentième jour de novembre 1539.

Nous mettrons ici quelques extraits de cette bulle, par laquelle on apprend comment s'est formée cette pieuse association, et le but que se sont proposé ceux qui y ont été agrégés pour la première fois, ce qui est d'autant plus nécessaire, que toutes les autres confréries du S.-Sacrement qui se sont formées dans la suite dans toutes les autres parties de la chrétienté, ont été établies sur le modèle de l'archi-confrérie de Notre-Dame de la Minerve à Rome. *Nos chers enfants*, dit le Pape, *tous les confrères de la confrérie du S.-Sacrement, établie en cette ville dans la Minerve de l'ordre des frères Prêcheurs, nous ayant depuis peu exposé par la requête qu'ils nous ont présentée, que depuis peu quelques citoyens de cette ville et quelques autres fidèles de notre cour, poussés de dévotion, et considérant que le sacrement de l'Eucharistie n'était pas gardé avec l'honneur et le respect qui lui est dû dans les églises paroissiales de cette ville, et que lorsqu'il fallait communier les malades, il n'y avait qu'un simple chapelain qui le leur portât par les rues, sans aucun honneur ni révérence; et que désirant pourvoir à cela, autant qu'il leur était possible, ils auraient réglé et établi une société ou confrérie d'hommes et de femmes, sous l'invocation du très-saint Sacrement, dans l'église de la Minerve, afin de faire rendre à ce mystère l'honneur, le culte et la vénération qu'il mérite.*

Et pour la direction salutaire et l'accroissement de cette confrérie, il a été arrêté, entre autres choses, que les confrères auraient un soin très-particulier que le S.-Sacrement fût gardé tant en l'église de la Minerve, qu'en chacune des églises paroissiales de cette ville avec la révérence qui lui est due, dans un lieu honnête et honorable, devant lequel il y aurait des lampes allumées jour et nuit, et que si le revenu de ces églises n'était pas suffisant, les confrères fourniraient tout ce qui serait nécessaire pour cela, et même pour acheter un dais à chacune desdites églises, duquel on se servirait quand on en aurait besoin pour porter l'Eucharistie aux malades.

Il a été encore arrêté que les curés ou les vicaires de ces églises feraient sonner certains coups de cloche toutes les fois qu'il serait nécessaire d'administrer le S. Viatique à quelque malade et de le lui porter dans sa maison, afin d'avertir les confrères voisins de leurs églises de venir eux-mêmes accompagner leur Sauveur, s'ils n'ont point d'empêchement légitime, ou s'ils en ont, de le faire accompagner par quelques-uns de leurs principaux domestiques jusque dans la maison du malade, tenant des cierges ou des flambeaux dans leurs mains.

Il est certain que rien n'est plus louable que cet établissement, rien de plus capable de faire respecter la Religion. Il est triste à la verité pour l'Eglise qu'il faille faire, pour parvenir à la fin qu'on s'y est proposée, des associations particulières; il est honteux pour les Chrétiens et pour les ministres de l'Église qu'ils ne se portent pas tous d'eux-mêmes à des devoirs si légitimes; mais dans la misère des temps où la pieté est si fort refroidie, il est consolant pour l'Église de voir que Dieu inspire à quelques-uns de ses enfants un saint empressement pour contribuer de tout leur pouvoir au culte de ce divin sacrement, et à lui faire rendre le respect qui lui est dû, surtout quand on le porte aux malades. J'ai été moi-même

(1) 3 p., tit. du Prêtre célébrant, c. 18.
(2) T. 5 et 6, sub finem.

très-édifié en le voyant ainsi porté dans une ville de Flandres, accompagné d'un bon nombre d'honnêtes bourgeois qui le conduisaient modestement, ayant chacun un flambeau en main. Outre l'honneur que l'on rend à Jésus-Christ en cette occasion, et l'édification publique, c'est encore une consolation pour un moribond quand il voit ses frères s'intéresser à son mal, et le visiter en l'état où il se trouve.

Les autres motifs pour lesquels le Pape a approuvé et confirmé l'établissement de la confrérie du S.-Sacrement, ne sont guères moins intéressants que celui dont nous parlons. *Afin qu'il soit gardé dans un lieu honorable*, dit ce Pontife, *et qu'il y ait toujours devant cet endroit une lampe ardente*, etc. Cependant, dit M. Thiers (1), *ne faut-il pas demeurer d'accord que les frais qui se font en rétributions que l'on donne aux ecclésiastiques qui assistent aux offices du S.-Sacrement, en cierges, en ajustements, en flambeaux, en bouquets et en d'autres décorations des églises et des autels au sujet de l'exposition fréquente du S.-Sacrement, sont cause, généralement parlant, qu'il n'est pas gardé dans les lieux honorables devant lesquels il y ait toujours une lampe allumée, et qu'il n'est pas porté aux malades avec les cérémonies et la décence que suppose la Bulle de Paul III?*

Car à la réserve, ajoute-t-il, *de quelques villes grandes et opulentes, où voit-on que les prêtres qui le portent aux malades soient accompagnés d'un nombre considérable de fidèles qui aient des flambeaux ou des cierges allumés en leurs mains? où voit-on que le culte qu'on lui rend dans les rues lorsqu'il est porté aux malades, soit aussi éclatant que celui qu'on lui rend lorsqu'il est exposé dans les églises? souvent on le voit porté par un prêtre sans dais, sans lumière, sans suite. Dans quelques paroisses il y a un dais à la vérité, mais ou c'est pour les personnes riches seulement, ou si on le porte indifféremment à tout le monde, il n'est point accompagné. Souvent on rencontre Jésus-Christ en un équipage indigne de sa grandeur et de la piété des Chrétiens. A peine le salue-t-on, à peine lui fait-on place, à peine s'aperçoit-on qu'il passe...*

J'avoue que cela vient en premier lieu du peu de foi de la plupart des Chrétiens... mais cela vient aussi de ce que la plupart des charités semblent se terminer à donner des cierges pour être allumés devant le S.-Sacrement tandis qu'il est exposé sur les autels : car enfin voilà en quoi on emploie la meilleure partie des aumônes des fidèles et des revenus des fabriques; et tout cela contre l'intention des premiers auteurs de la confrérie du S.-Sacrement et du Pape qui l'a le premier confirmée.

On ne se met pas en peine comment l'Eucharistie est logée dans les églises de la campagne...; la plupart de ses églises sont ou désolées, ou découvertes, ou sans lambris, ou sans vitres, ou sans luminaire, ou sans livres..; leurs vaisseaux sacrés ne sont que d'étain ou de cuivre, ou même de plomb en quelques endroits; leurs tabernacles sont ou rompus, ou difformes, ou mal ornés; ou enfin leurs fabriques n'ont point de revenus pour entretenir une lampe toujours ardente devant le sanctuaire où repose l'Eucharistie; et l'on fait tous les jours dans une ville de grandes dépenses pour l'exposition fréquente de ce divin mystère. Ne vaudrait-il pas mieux les employer à la décoration ou aux réparations des églises de la campagne et de l'achat des vaisseaux sacrés, des meubles et des ornements dont elles ont si grand besoin? N'a-ce pas été l'intention de Paul III, qu'elles y fussent employées, comme on le peut voir par les paroles de la bulle que nous avons rapportées?

L'on ne demande pas que ces églises soient superbement bâties, qu'elles soient richement meublées, qu'elles soient magnifiquement parées. L'on ne demande pas qu'il y ait des tabernacles du S.-Sacrement et des autels de si grand prix qu'il s'en rencontre en quelques églises, comme par exemple, dans celle de S.-Laurent de l'Escurial, où le tabernacle est estimé à quinze mille écus, et la structure du maître autel à cinq cents mille écus, ainsi que le témoigne M. le Camus, évêque de Bellay. L'on n'y veut rien d'exquis, rien de rare, rien de précieux. L'on désire seulement que les choses nécessaires au culte de Dieu y soient dans la propreté, dans la décence et dans l'honnêteté où elles doivent être...

Et comment est-il possible que la plupart des curés de la campagne satisfassent à ces obligations si légitimes et si pressantes, s'ils ne sont secourus par les libéralités des gens de bien qui aiment l'honneur de la maison de Dieu? On ne peut disconvenir que tous les chrétiens ne doivent prendre part à cet honneur et à ce culte : mais aussi faut-il demeurer d'accord que les confrères du S.-Sacrement y en doivent prendre encore davantage, puisque leur confrérie a été principalement établie pour cet effet, et non pour procurer l'exposition fréquente du S.-Sacrement : puisque dans la bulle de Paul III, il n'est point dit que l'Eucharistie sera exposée en évidence dans les églises où la confrérie sera érigée, mais seulement qu'elle sera portée une fois l'année en procession le lendemain de la Fête-Dieu, sans expliquer si elle y sera portée à découvert et dans un soleil vitré, ou dans un ciboire clos et fermé; il n'y est point parlé non plus d'exposition du S.-Sacrement tous les troisièmes dimanches de chaque mois dans les églises de leurs confréries, mais seulement qu'ils s'assembleront ces jours-là pour faire dire des messes, et qu'à l'élévation du S.-Sacrement, ils auront des cierges ou des flambeaux allumés dans leurs mains.

C'est ainsi que M. Thiers explique les véritables devoirs des confrères du S.-Sacrement, et tâche de ramener les choses à l'esprit dans lequel cette louable association a été formée. Il dit ailleurs (1) que ces confréries furent d'abord uniformes, parce qu'on les régla à-peu-près sur la bulle de Paul III, et sur ce qui s'observait dans l'église de Notre-Dame de la Minerve; mais que dans la suite des temps on s'est fort éloigné de ces premiers réglements et de ces pratiques originales, et que l'on trouve maintenant peu de conformité entre les anciennes confréries du S.-Sacrement, et la plupart de celles qui ont été nouvellement instituées. Il en apporte plusieurs preuves, et celles-ci

(1) Lib. 3, c. 8.

(1) Lib. 5, c. 9,

entre autres, que les dernières ne comprennent que les hommes, au lieu qu'elles doivent être pour tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, comme il paraît par l'extrait que nous avons rapporté de la bulle de Paul III, que la plupart exposent le S.-Sacrement, et en font la procession toutes les semaines, ou tous les mois, ou de trois mois en trois mois : au lieu que l'archi-confrérie de Notre-Dame de la Minerve, ne l'expose et n'en fait la procession qu'une seule fois l'année.

Nous avons emprunté de M. Thiers tout ce que nous avons dit dans ce chapitre, et une bonne partie de ce que nous avons avancé dans les derniers de cette histoire de l'Eucharistie, parce que cet auteur a beaucoup travaillé sur cette matière, et qu'il a mérité l'approbation du pieux et savant cardinal Bona, qui était lui même si versé dans la discipline de l'église, par rapport au sacrement de l'Eucharistie (1).

Avant qu'on eût établi la confrérie du Saint-Sacrement, les évêques avaient soin d'employer tous les moyens qui dépendaient d'eux pour procurer au corps de Notre-Seigneur, le culte et la révérence qui lui sont dûs, surtout quand on le porte aux malades. Nous en avons un bel exemple dans les Statuts de Wary, évêque de Verdun (folio verso 25), par lesquels on voit qu'il accorde même des indulgences à ceux qui l'accompagneront en cette occasion. Voici comme il s'explique là-dessus : *Pour exciter les fidèles à la dévotion envers le Saint-Sacrement, et à lui rendre l'honneur qui dépend d'eux, nous ordonnons... que les prêtres avertissent leurs paroissiens les jours de fêtes, que quand ils verront porter le corps de Jésus-Christ aux malades, ils se mettent aussitôt à genoux, et qu'ils l'adorent, sachant que ceux qui sont vraiment pénitents, et qui s'étant confessés, accompagneront le prêtre lorsqu'il fera cette fonction, recevront l'indulgence de dix jours, s'ils le font en plein jour, et celle de vingt, s'ils le font la nuit, portant de la lumière soit de chez eux, soit de celle que quelques autres leur fourniront, et cette indulgence aura lieu et leur servira en déduction des pénitences qui leur ont été imposées : ce que nous leurs accordons en vertu de notre autorité ordinaire.*

CHAPITRE XV.

De quelques usages abusifs de l'Eucharistie, et en particulier de ceux qui ont été introduits dans ces derniers temps. Du soin qu'ont eu les prélats de les supprimer.

On abuse des meilleures choses, et l'on en abuse lorsqu'on ne les emploie pas aux usages pour lesquels elles ont été faites ou établies. C'est ce qui est arrivé à l'égard du sacrement de l'Eucharistie, que Dieu nous a donné pour être la nourriture de nos âmes, et non pour s'en servir en des choses qui n'y ont point de rapport : ce qui ne se peut faire sans abus, surtout lorsque ces usages ne sont point approuvés par l'Église. Tel est celui qui s'était introduit en France et en Allemagne, selon le témoignage de Jacques Sprenger, dominicain (1), et de Henri *Institor*, de porter le Saint-Sacrement pour apaiser les vents et les tempêtes.

Cette pratique abusive s'était tellement répandue dans le quinzième siècle, et peut-être dès auparavant, qu'on en voit des preuves dans d'anciens rituels, où cette cérémonie se trouve décrite dans toute son étendue. M. Thiers dit en avoir vu un où il était marqué, entre autres choses, que le prêtre, après avoir fait certaines prières, tirait le saint ciboire du tabernacle, le prenait entre ses mains et le portait à la porte de l'église, où étant arrivé il conjurait les tempêtes en faisant trois signes de croix en l'air avec le ciboire, lorsqu'il prononçait ces paroles † *Christus regnat* † *vincit* † *et imperat.* Frideric Nausea, évêque de Vienne, semble même autoriser cette pratique dans son Catéchisme catholique (2), lorsqu'il dit qu'en quelques endroits l'on produit l'Eucharistie pour apaiser les tonnerres et repousser les tempêtes, parce qu'on espère que ce sacrement sera un puissant secours contre les embûches et les entreprises des démons, à cause qu'il contient le plus fort et le plus puissant, le Seigneur des armées et le roi de gloire. Les deux auteurs que nous avons cités l'autorisent encore plus formellement, lorsqu'ils assurent qu'il n'y a point de mal ni de superstition à se servir du Saint-Sacrement pour cet usage, pourvu qu'on ne le porte pas à découvert, mais renfermé dans le ciboire. Cependant cette pratique superstitieuse a été condamnée par le treizième concile provincial de Milan, en 1573, lequel défend, en termes positifs, aux prêtres, de se servir du ciboire où le très-saint Sacrement de l'Eucharistie est réservé (3), pour détourner les tempêtes, les pluies, les orages, les vents et les grêles, et leur permet seulement d'ouvrir le tabernacle dans lequel il est sur l'autel, et de réciter dévotement en sa présence les litanies et les autres prières qui ont été instituées pour cela. S. Charles Borromée ordonne presque la même chose dans son troisième synode diocésain (4). C'est aussi ce qu'a fait le cardinal du Perron, dans son rituel d'Évreux de l'année 1606, en ces mots : *Quand on sera menacé de quelque tempête, et que, l'air étant chargé de nuages épais, on craindra avec raison pour les champs et les vignes, que le prêtre ayant une étole au cou aille à l'église, et que là, après avoir prié en silence avec tous ceux qui s'y trouveront et allumé les cierges, il ouvre, s'il le croit expédient, la porte du tabernacle; après quoi, quelques-uns demeurant en oraison en présence du Saint-Sacrement, que le prêtre et le reste du clergé, dont l'un porte une petite croix, l'autre un*

(1) Voyez la lettre de ce cardinal du 19 août 1752, à la tête des livres de l'Exposition du S.-Sacrement; il y fait l'éloge de cet ouvrage, et félicite l'auteur d'avoir si bien traité un sujet qui paraissait si stérile.

(1) 2 part. Mallei maleficiorum, 42, c. 7.
(2) Lib. 6, c. 40.
(3) Tit. 7 de his quæ ad Eucharistiam pertinent.
(4) Part. 2, § 3, tit. *Exorcismus cont. imminentem tempestatem.*

cierge allumé, un autre l'eau bénite, aillent ensemble en récitant alternativement le psaume MISERERE MEÎ, DEUS, *vers l'endroit d'où on est le plus menacé, et qu'y étant arrivé il monte sur un lieu éminent d'où on puisse voir les nuées prêtes à fondre sur le pays. Ensuite, ayant fini le psaume et dit* GLORIA PATRI, *que tous, si cela se peut commodément, mettent le genou en terre, et que le prêtre se tournant du côté d'où vient la tempête, commence l'exorcisme suivant pendant qu'on sonnera les cloches,* PER SIGNUM CRUCIS. C'est ainsi que les plus savants évêques veulent que l'on conjure les tempêtes et les ouragans, et non en y portant la sainte Eucharistie, ce qu'ils ont regardé comme une irrévérence sacrilége et un abus punissable : d'où vient que S. François de Sales et M. d'Arenton d'Alex, dans leurs Instructions synodales (1), ont défendu cette pratique aux prêtres sous peine d'excommunication.

Un autre abus non moins condamnable, est celui de porter l'Eucharistie aux incendies afin de les éteindre. Cet abus, dit M. Thiers (2), s'est fortifié dans l'Église depuis environ cinquante ans par le zèle peu éclairé d'un religieux de Toulouse, qui l'a rendu plus ordinaire et plus commun qu'il n'était auparavant. Effectivement avant ce temps cet abus ne laissait pas d'avoir lieu dans quelques contrées, mais il était plus rare. On voit qu'il était déjà établi, par la question que propose André Hyperius dans son livre de la manière d'étudier en théologie, imprimé à Strasbourg en 1562; il y demande s'il est permis de se servir de la Cène du Seigneur pour éteindre les incendies; question qui semble supposer que cela se faisait quelquefois. Mais quoi qu'il en soit, c'est une coutume qui est maintenant reçue dans bien des endroits, de porter l'Eucharistie aux embrasements. *Et il s'est trouvé depuis quelques années,* dit M. Thiers (3), *des prêtres et des religieux assez téméraires, non seulement pour porter ce vénérable mystère aux incendies, mais même pour le jeter au milieu des feux et des flammes; et, ce qui est encore un autre crime, sans en avoir la permission de leur évêque.*

Cet abus serait fort ancien, si le passage de Glaber, l. 7, c. 1, dans lequel il parle de ce qui était arrivé à l'incendie du monastère de Saint-Jean-du-Moûtier, devait se lire, comme on le voit, dans le Recueil de Duchesne (2); car il y est dit que le feu ayant pris aux bâtiments qui étaient du temps de l'abbé Guillaume, c'est-à-dire, au commencement du onzième siècle, les frères prirent le chrémeau, *chrismale*, et que l'ayant mis au bout d'une pique ou d'un bâton, ils l'élevèrent contre les flammes qui ne purent passer outre. *Cependant*, est-il dit ensuite, *ce pain du Seigneur*, PANIS ILLE DOMINICUS, *s'étant échappé de cette pique par la violence du vent, fut porté environ à deux milles, où il s'arrêta sur la maison d'un certain homme, d'où il fut reporté honorablement au monastère.* Si ce passage était bien rapporté, il faudrait dire que la mauvaise coutume dont nous parlons était bien ancienne et bien autorisée, puisque dans le monastère de Cluni, dont l'abbé Guillaume avait été tiré, on gardait toujours un corporal, ou chrémeau, *chrismale*, (car ces deux mots étaient synomes en cette occasion), au côté gauche de l'autel, afin qu'on l'eût toujours à portée contre les incendies, ainsi que nous l'apprenons d'Udalric, qui parle en ces termes : *Major calix cum simplo corporali ad missam, nam et unum simplum semper jacet ad sinistram, ut ad manum esse possit contra incendia.*

Mais à Dieu ne plaise que nous croyions les moines de Cluni et ceux du monastère de Saint-Jean, gouvernés par le vénérable Guillaume, coupables de telles irrévérences, et si mal instruits de leur devoir envers le Saint-Sacrement. Il est certain qu'on ne doit pas lire dans le passage de Glaber que nous avons rapporté *panis Dominicus*, mais *pannus Dominicus*, comme a fait Bouvier, dans son Histoire de l'abbaye de Saint-Jean-du-Moûtier, où, rapportant ce fragment de Glaber, il cite, *pannus Dominicus*. Ce qui convient beaucoup mieux à la suite du discours; car ces deux mots, *panis ille*, font entendre que quelque chose a précédé, et qu'auparavant il a parlé de l'Eucharistie, dont néanmoins il n'a pas fait la moindre mention auparavant. Il est vrai qu'il avait rapporté un miracle auparavant; mais dans cet endroit, il parle d'autre chose, et il passe aux miracles qui se faisaient par les corporaux. *De chrismale etiam*, dit-il, *quod à quibusdam corporalis appellatur, plurimùm expertum est præstare remedia.* Après ces paroles, il raconte ce qui s'était passé au monastère de Saint-Jean, et que nous venons de rapporter. Par où il est clair que la suite du discours empêche que ces paroles, *panis Dominicus*, ne se rapportent au chrémeau ou corporal, et qu'au contraire on trouve un sens suivi et raisonnable en lisant *pannus Dominicus*, que Rupert nomme *Corporale Dominicum;* comme on appelait autrefois *Dominicale*, le linge dans lequel les femmes recevaient le corps de Notre Seigneur.

Le même Rupert, dans la relation de l'embrasement de son monastère de Duits, appuie fortement notre conjecture sur la manière de lire le passage de Glaber, ou plutôt ce qu'il dit change la conjecture en preuve convaincante. Il raconte qu'un des frères, ayant dans cette occasion tiré de la sacristie le corporal, *corporale Dominicum*, l'attacha au haut d'une pique et se présenta devant les flammes; mais que, comme le feu ne laissait pas de continuer à embraser le monastère, il agita violemment ce corporal au milieu des flammes comme pour percer le feu, et qu'enfin il le jeta avec le bâton auquel il était attaché au milieu d'elles. Cependant il ne parle point du corps de Notre-Seigneur lorsqu'il rapporte ce qui arriva de cette action extraordinaire; il se contente de dire qu'on retira ce corporal sain et entier, *corporale illæsum et incontaminatum ignibus.* Ce qui fait bien voir que le pain consacré n'était point dans ce linge, que le même auteur nomme seulement *sacram supellectilem*, parce qu'il était sur l'autel dans le temps du sacrifice : mais, comme vous

(1) Tom. 3 Spicil., p. 324.
(2) Lib. 7, c. 12.
(3) Ibidem.
(4) Tom. 4 Hist. Franç.

avez vu ci-devant (1), ce n'était point la coutume ni à Cluni, ni dans le reste de la France, de réserver le corps de Notre-Seigneur dans ces corporaux.

Cependant cet usage même de jeter ainsi les corporaux dans le feu pour éteindre les incendies a été condamné et défendu sous peine d'anathème dans le concile de Salgunstad en Allemagne, célébré l'an 1023 par Aribon, archevêque de Mayence. Ce concile parle avec indignation de ceux qui employaient à cet usage les corporaux consacrés par l'attouchement du corps de Notre-Seigneur, et traite de fous les prêtres qui le faisaient. *Conquestum est in sancto concilio de quibusdam stultissimis presbyteris*, etc. Quels termes n'aurait-il donc pas employés pour blâmer la conduite de ceux qui par une présomption infiniment plus téméraire jettent le corps même de Jésus-Christ dans le feu afin de l'éteindre, et quelle peine n'aurait-il pas décernée contre eux ?

Toutes les personnes éclairées sentent combien il est contre les règles de porter le Saint-Sacrement aux incendies. S. Charles, le cardinal de Perron, et les autres que nous avons cités ci-devant, et qui ont défendu de s'en servir pour arrêter les ouragans en le tirant de sa place, n'approuveraient pas davantage qu'on le portât ou qu'on l'exposât à l'occasion des embrasements. On voit assez que cette conduite tend à assujétir la puissance de Dieu à ses caprices, et à vouloir l'obliger, en quelque façon, à faire des miracles suivant notre fantaisie. C'est tenter Dieu que de se servir de moyens qui n'ont point de proportion avec les effets que l'on veut produire : eh ! qui ne sait que Dieu n'a pas institué l'eucharistie pour éteindre les incendies, mais pour nourrir nos âmes et pour sanctifier nos corps, et nous rendre participants des biens de sa grâce ? Dailleurs, agir de la sorte, c'est exposer la foi des faibles au danger d'être ébranlée, et de douter ou de la puissance de Jésus-Christ ou de sa présence dans l'Eucharistie : car quand ils voient les ministres de l'Église apporter le divin Sacrement, et l'opposer à la violence des flammes, s'il arrive que le feu continue à faire ses ravages ordinaires (comme cela arrive souvent, Dieu n'étant point obligé à faire des miracles) ils se persuadent que les prêtres rendant par cette action Jésus-Christ en quelque sorte garant des dommages que cause le feu, il ne l'a point éteint; c'est, dit-on, ou parce qu'il n'est point dans le sacrement, ou parce qu'il n'a pu en venir à bout. Si cela n'ébranle pas la foi des simples, il est au moins à craindre que cela n'expose le plus saint de nos mystères aux railleries des impies, et de ceux que leur aveuglement a portés à nier la présence réelle de Jésus-Christ dans cet auguste Sacrement. Ce qui est toujours un très-grand inconvénient.

On ne doit pas s'autoriser de l'exemple de quelques saints qui ont peut-être fait quelquefois la même chose : car outre que toutes les actions des saints ne sont pas saintes, il est certain d'ailleurs qu'ils ont pu faire quelquefois des choses de cette nature très-légitimement, sans que l'on puisse tirer leur exemple à conséquence. Ils ont pu être poussés à le faire par un mouvement extraordinaire du Saint-Esprit qui voulait faire paraître la puissance de Dieu entre leurs mains. Mais ces mouvements sont rares, aussi bien que les personnes en qui il les opère, et il n'appartient pas au commun des hommes d'en avoir de semblables ou de se les attribuer. Nous avons la prière qui est un moyen ordinaire pour obtenir de Dieu ce qui nous est nécessaire ; si notre prière est accompagnée de confiance, si elle part d'une foi vive, ou Dieu éteindra les embrasements quand nous aurons recours à lui, ou il nous donnera le courage et la résignation nécessaires pour en tirer des avantages plus considérables que ne serait celui de sauver des flammes les biens temporels qui appartiennent à nous ou a nos amis. M. de Harlai de Chanvalon a donc eu raison de défendre dans son synode de l'an 1674 de porter le Sacrement de l'autel aux incendies, et cela sous peine de suspense *ipso facto*, pour tout prêtre.

Il s'est encore introduit un autre abus dans ces derniers temps, qui est de porter le Saint-Sacrement aux malades dans leurs maisons pour le leur faire adorer seulement. Le Rituel romain de Paul V (1) en parle et le condamne en même temps en ces termes. *Il ne faut pas porter le Saint-Sacrement aux malades pour l'adorer seulement ni pour le leur montrer sous prétexte de dévotion ou autrement.* Les rituels d'Orléans, de Rouen, de Paris et de plusieurs diocèses, portent la même défense. Et la chose a été ainsi décidée par la congrégation des cardinaux interprètes du concile de Trente, au rapport d'Emmanuel Sâ, dans ses Aphorismes pour les confesseurs (2), et de Zerola (3), qui appelle cette pratique un *abus*. Voici les paroles du décret des cardinaux de cette congrégation. *Il n'est point permis de porter l'Eucharistie aux malades à qui la violence du mal ne permet pas de la recevoir, pour la leur faire baiser en signe de vénération. Et si cette coutume s'est introduite dans quelques endroits, qu'elle soit entièrement abrogée.*

On doit considérer aussi comme un usage abusif de l'Eucharistie la pratique qui s'était introduite de porter l'Eucharistie avec soi quand il s'agissait de prouver son innocence en passant par le feu. Cet abus régnait encore sur la fin du quinzième siècle. Le continuateur de M. Fleuri rapporte sur l'an 1498 qu'un dominicain s'offrit de passer au travers d'un feu bien allumé, et d'en sortir sain et sauf pour prouver la vérité de la doctrine et la sainteté de Jérôme Savonarole. On accepta le parti, et un cordelier s'engagea à y passer aussi pour prouver le contraire ; mais quand il fut question d'en venir à l'exécution, et que le dominicain se fut dépouillé de ses habits pour entrer dans le feu, le cordelier ajouta qu'il ne devait pas porter avec lui

(1) Chap. 10 de cette section.

(1) Tit. de Comm. Infirmorum.
(2) Verbo *Eucharistia*.
(3) In praxi episcoporum V. Eucharistia.

l'Eucharistie, comme il le voulait. Ce que le dominicain refusant de faire, on s'y opposa, et chacun se retira sans avoir rien fait.

CARO MEA VERÈ EST CIBUS, ET SANGUIS MEUS VERÈ EST POTUS. QUI MANDUCAT MEAM CARNEM, ET BIBIT MEUM SANGUINEM, IN ME MANET, ET EGO IN ILLO. *Joan.*, *cap.* 6, *v.* 56 *et* 57.

Appendice.

DE L'EUCHARISTIE.

Quoique nous ne nous soyons proposé dans cette Histoire de l'Eucharistie que d'en traiter en la considérant comme sacrement seulement, et non comme sacrifice, nous croyons cependant faire plaisir au lecteur de lui donner une idée de l'ancienne liturgie gallicane, qu'il pourra comparer avec la romaine ancienne, qui a été souvent imprimée, et celle dont nous nous servons à présent, qui vient de cette dernière.

Messe gallicane, telle qu'elle se trouve dans un ancien Missel gothique, imprimé par les soins du cardinal Thomasi.

Pour la fête de S. Étienne premier martyr.

Préface.

Célébrant aujourd'hui la passion sublime et respectable du B. Étienne, prions le Dieu des martyrs, mes très-chers frères, que, comme il l'a couronné en considération de ses mérites, il se laisse fléchir par ses prières, et nous accorde en toutes choses une pleine miséricorde. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Suit la collecte.

Dieu, qui avez accordé à S. Étienne, votre martyr, la première place dans le ministère et la primauté dans le martyre, et qui avez consacré la fête de ce saint jour à sa mémoire et à sa passion, écoutez favorablement, Seigneur, les humbles prières de votre famille : accordez-nous la protection particulière de celui dont vous avez reçu avec bonté les prières qu'il vous faisait pour ses ennemis et pour des pécheurs. Faites qu'il devienne aussi notre intercesseur, lui qui a supplié pour ceux qui le persécutaient. Par Jésus-Christ, etc.

Collecte après les noms.

Dieu tout-puissant et éternel, qui ornez le sacré corps de votre Église par les différentes vertus des saints, et qui avez dédié les prémices des martyrs par le sang du glorieux diacre Étienne, faites-nous la grâce de célébrer avec tout honneur le jour de sa fête : parce que nous avons confiance qu'il pourra s'employer utilement pour vos fidèles, lui qui, imitant la charité de notre Seigneur, a supplié pour ses ennemis. Faites, par son intercession, que les vivants parviennent au salut, et que les défunts jouissent du repos éternel. Accordez-nous cela par, etc.

Collecte pour la paix.

Dieu, de qui vient la charité, Dieu, qui récompensez ceux qui usent d'indulgence, qui avez donné à S. Étienne, votre martyr, le courage de souffrir avec douceur d'être accablé d'une grêle de pierres dans sa passion, nous nous adressons avec ferveur à votre piété, afin que par son intercession vous nous accordiez une pleine paix avec la rémission de nos péchés, pendant que nous célébrons la mémoire de sa passion. Par Jésus-Christ, etc.

In natali S. Stephani protomartyris.

Præfatio.

Venerabilem atque sublimem beatissimi martyris Stephani passionem celebrantes hodiè, Deum martyrum, fratres charissimi, deprecemur, ut sicut illi contemplatione meritorum suorum coronam dare dignatus est, nobis quoque plenissimam misericordiam ejus precibus flexus in omnibus largiatur. Per D. N. J. C.

Collectio sequitur.

Deus, qui sancto Stephano martyri tuo et principatum in ministerio et principem in martyrio locum contulisti, dùm nobis sancti diei ejus festivitatem pro ejus vel commemoratione vel passione donâsti; exaudi, quæsumus, Domine, supplices familiæ tuæ preces; nobis ejus peculiare præsidium tribue, cujus pro inimicis et peccatoribus preces piissimus acceptâsti; tribue etiam ut pro nobis intercessor existat qui pro suis persecutoribus supplicavit. Per Dominum nostrum, etc.

Collectio post nomina.

Omnipotens sempiterne Deus, qui sanctorum virtute multiplici Ecclesiæ tuæ sacrum corpus exornans, primitias martyrum gloriosi levitæ tui Stephani sanguine dedicâsti; da nobis diem natalis ejus honore præcipuo celebrare, quia non diffidimus eum fidelibus tuis posse suffragari, qui dominicæ charitatis imitator etiam pro suis persecutoribus supplicavit. Tribue, quæsumus, per interventum ipsius, ut viventes salutem, defuncti requiem consequantur æternam. Præsta per D. N. Filium tuum, etc.

Collectio ad pacem.

Deus charitatis indultor, Deus indulgentiæ munerator, qui sancto martyri tuo Stephano in passione largitus es, ut imbrem lapidum clementer exciperet, et pro lapidantibus supplicaret; pietatem tuam, Domine, subnixis precibus exoramus, ut dùm martyris tui passionem recolimus, per intercessionem ipsius pacis securitatem cum peccatorum nostrorum veniâ consequi mereamur. Per D. N. J. C.

Contestatio.

Elle répond à notre préface; et elle précédait immédiatement le canon.

Il est digne, il est juste, il est équitable, il est juste de vous louer, de vous bénir et de vous rendre grâces,

Dignum et justum est, æquum et justum est te laudare, teque benedicere, tibi gratias agere, Omnipotens

Dieu tout-puissant et éternel, Dieu qui vous glorifiez dans l'assemblée de vos saints que vous avez marqués du sceau de votre bénédiction, les ayant choisis avant la création du monde, et les ayant unis à votre Fils unique par son incarnation et la rédemption qu'il leur a procurée par sa croix ; ayant fait régner en eux votre Esprit saint, par lequel ils sont parvenus à la gloire d'un heureux martyre : c'est donc avec raison que nous solennisons cette fête, Dieu des vertus. C'est avec raison que nous célébrons en votre honneur ce jour sacré auquel le sang du premier des martyrs Étienne ayant été répandu en témoignage de votre vérité, vous a rendu l'honneur qui était dû à la magnificence de votre nom : car il est le premier qui ait confessé ce nom, qui est au-dessus de tout nom, et dans lequel uniquement vous avez mis, ô Père éternel, toute l'espérance de notre salut. Il est celui que vous avez mis dans votre Église pour y être un exemple éclatant propre à affermir tous les fidèles. Il est le premier qui, après la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, a remporté la palme de la victoire. C'est lui qui, ayant été consacré le premier par l'inspiration du Saint-Esprit pour le ministère, a paru d'abord blanc comme la neige, et ensuite a été rougi de son sang. O bienheureux fils d'Abraham, qui a été le premier imitateur et le premier témoin de la doctrine apostolique et de la croix du Seigneur, il a mérité de voir les cieux ouverts, et Jésus debout à la droite de Dieu. Il est donc juste que nous louions un tel homme en confessant votre nom, ô Dieu tout-puissant, qui l'avez appelé à une si grande gloire. Accordez-nous son suffrage par votre bonté, qu'il soit tel en priant pour ce peuple qu'il était lorsque Jésus-Christ le reçut avec joie, venant chargé du trophée de son martyre. Que les yeux de celui qui, étant encore dans un corps mortel, ont vu le Fils de Dieu à la droite de son Père à l'heure de sa passion, s'élèvent à Dieu pour nous. Qu'il nous obtienne ce dont nous avons besoin, lui qui priait pour ses persécuteurs quand ils le lapidaient, ô Dieu saint, Père tout-puissant, par Notre-Seigneur Jésus-Christ votre Fils, qui, pour nos péchés, a daigné naître par une vierge en notre chair, et souffrir la mort pour instruire les martyrs par son exemple, lui à qui tous les anges et les archanges ne cessent de chanter ce cantique : Saint, saint, saint.

Collecte après le Sanctus.

Notre Seigneur Jésus-Christ votre Fils unique est vraiment saint, vraiment béni, lui qui a fait entrer dans la cour céleste Etienne, son martyr, lui qui s'est revêtu d'un corps infirme : et qui, avant que de répandre son sang pour le salut du genre humain, a institué ce mystère sacré que nous solemnisons. Car c'est lui qui la veille de passion.

Après le mystère.

Nous faisons donc cela, Seigneur, nous observons ces préceptes, nous confessons par ces sacrées solennités la passion que vous avez endurée en votre corps. Nous vous prions, Dieu tout-puissant, que comme nous célébrons dans la vérité le Sacrement céleste,

sempiterne Deus, qui gloriaris in conventu sanctorum tuorum, quos ante mundi constitutionem præelectos spirituali in cœlestibus benedictione signâsti; quosque Unigenito tuo per assumptionem carnis et crucis redemptionem sociâsti : in quibus Spiritum sanctum tuum regnare fecisti, per quem ad felicis martyrii gloriam pietatis tuæ favore venerunt. Dignè igitur tibi, Domine virtutum, festa solemnitas agitur; tibi hæc dies sacrata celebratur, quâ beati Stephani primi martyris tui sanguis in tuæ veritatis testimonium profusus, magnificum nominis tui honorem signavit. Hic est enim illius nominis primus confessor quod est supra omne nomen, in quo unicum salutis nostræ præsidium, Pater æterne, posuisti. Hic in Ecclesiâ tuâ quam splendidum ad cunctorum animos confirmandos, unicæ laudis præcessit exemplum. Hic post passionem Domini nostri Jesu Christi victoriæ palmam primus invasit. Hic in levitico ministerio per Spiritum sanctum primus consecratus est; niveo candore confestim emicuit, martyrii cruore purpureus. O benedictum Abraham semen, apostolicæ doctrinæ et dominicæ crucis prior omnium factus imitator et testis, meritò cœlos apertos vidit et Jesum stantem à dextris Dei. Dignè igitur ac justè talem sub tui nominis confessione laudamus, omnipotens Deus quem ad tantam gloriam vocare dignatus es. Suffragia ejus nobis pro tuâ pietate concede, talis pro hâc plebe precetur, qualem illum post trophæa venientem exultans Christus excepit. Illi pro nobis oculi sublimentur qui adhuc in hoc mortis corpore constituti stantem ad dextram Patris Filium Dei in ipsâ passionis horâ viderunt; ille pro nobis obtineat qui persecutoribus suis dum lapidaretur orabat ad te, sancte Deus, Pater omnipotens, per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui pro peccatis nostris nasci carne per virginem, et pati dignatus est mortem, ut martyres suo pati doceret exemplo. Cui meritò omnes angeli atque archangeli sine cessatione proclamant, dicentes : Sanctus, sanctus, sanctus.

Collectio post *Sanctus.*

Verè sanctus, verè benedictus Dominus noster Jesus Christus unigenitus tuus; qui martyrem suum Stephanum cœlestis aulæ collegio muneravit; qui corporis sui infirmitatem suscepit; priusquàm pium sanguinem pro humanâ salute funderet, mysterium sacræ solemnitatis instituit. Ipse enim pridiè quàm pateretur.

Post mysterium.

Hoc ergo facimus, Domine, hæc præcepta servamus, hanc sacri corporis passionem sacris solemnibus prædicamus. Quæsumus, omnipotens Deus, ut sicut veritatem sacramenti cœlestis exequimur, ipsi veritati corporis et

nous demeurions attachés au vrai corps et au vrai sang du Seigneur. Par, etc.

Prière avant l'Oraison Dominicale.

Etant instruits par les exemples du glorieux et B. martyr Etienne, adressons nos prières avec toute humilité, mes très-chers frères, au Roi éternel et à Dieu le Père, afin que nous embrasant du feu de son amour, il nous fasse désirer le martyre : et que nous remplissant du don d'une foi vive et animée, il nous rende les imitateurs de celui qui a souffert la mort, non seulement pour s'acquérir une gloire immortelle, mais encore pour nous laisser l'exemple de ce que nous devons faire. Prions-le que, comme il a donné à S. Etienne la force de souffrir la mort, il lui donne aussi le désir d'intercéder pour nous, et qu'il nous permette de lui faire sans cesse cette prière qu'il a daigné nous enseigner lui-même. *Notre Père.*

Après l'Oraison Dominicale.

Délivrez-nous du mal, Dieu tout-puissant, et donnez à ceux qui vous prient un cœur si préparé à souffrir toute chose pour Jésus-Christ que nous fassions voir que ce n'est pas nous qui avons manqué au martyre, mais que c'est le martyre qui nous a manqué. Par Notre-Seigneur, etc.

Bénédiction du peuple.

Dieu qui vous êtes tellement attaché vos martyrs par la charité, qu'ils souhaitaient de mourir pour vous pour ne pas périr. *Amen.*

Et qui avez armé saint Etienne d'une si grande foi dans sa confession, qu'il ne craignait point une grêle de pierres. *Amen.*

Ecoutez la prière de votre famille qui vous aime, et qui se réjouit dans cette fête. *Amen.*

Que la voix de celui qui a prié pour ses ennemis en souffrant le martyre, intercède pour le peuple auprès de vous. *Amen.*

Afin qu'obtenant la récompense qu'il demande pour nous, le peuple que vous vous êtes acquis par la grâce parvienne en ce lieu, où le ciel étant ouvert, il vous a vu dans la gloire. *Amen.*

Ce que nous vous prions de faire.

Collecte après l'Eucharistie.

Dieu, salut éternel, béatitude inestimable, accordez, nous vous en prions, à tous ceux qui ont participé aux dons sacrés, la grâce de devenir saints et heureux. Daignez le faire.

Fin de la Messe.

Nous vous rendons grâces, Seigneur, pour les dons de votre miséricorde dont vous nous avez comblés, vous qui nous sauvez par la Nativité de votre Fils, et qui nous soutenez par les prières d'Étienne, votre martyr. Par Notre Seigneur votre Fils.

sanguinis Dominici hæreamus. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum.

Ante orationem Dominicam.

Gloriosi Levitæ exemplis et beatissimi martyris Stephani magisteriis instituti, æterno Regi et Patri Deo precem, fratres charissimi, cum omni humilitate fundamus; ut dato nobis fidei calore vel munere, ad martyrii nos desiderium amoris sui igne succendat, ejusque imitatores efficiat, qui non solùm pro suî glorià, verùm etiam pro exemplis eruditionis nostræ passionem sustinuit. Et cui conferre dignatus est in passione virtutem, intercedendi pro nobis tribuat facultatem; et orationem quam præcipere dignatus est, dicere sine cunctatione permittat. Pater noster.

Post Dominicam orationem.

Libera nos à malo, omnipotens Deus, et tribue nobis supplicibus tuis tam promptum pro Christo tuo ad patiendum animum, ut probemus, nos non martyrio, sed nobis defuisse martyrium. Per Dominum, etc.

Benedictio populi.

Deus, qui tuos martyres ita vinxisti charitate, ut pro te etiam mori cuperent, ne perirent. Amen.

Et beatum Stephanum in confessione ita succensisti fide, ut imbrem lapidum non timeret. Amen.

Exaudi precem familiæ tuæ amatoris inter festa plaudentem. Amen.

Accedat ad te vox illa intercedens pro populo, pro inimicis quæ orabat in ipso martyrio. Amen.

Ut se obtinente et se remunerante, perveniat illùc plebs acquisita per gratiam, ubi te cœlis apertis, ipse vidit in gloriam. Amen.

Quod ipse præstare digneris.

Collectio post Eucharistiam.

Deus, perennis salus, beatitudo inæstimabilis, da, quæsumus, omnibus tuis, ut qui sancta ac beata sumpserunt et sancti jugiter et beati esse mereantur. Quod ipse præstare digneris.

Consummatio Missæ.

Gratias agimus tibi, Domine, multiplicatis circa nos miserationibus tuis; qui et Filii tui nativitate nos salvas, et martyris tui Stephani deprecatione sustentas. Per Dominum, etc.

HISTOIRE
DU SACREMENT DE PÉNITENCE.

Les trois premiers sacrements dont nous avons parlé dans le tome précédent, ont été établis par Jésus-Christ, pour donner la vie à nos âmes et la leur conserver; celui dont nous entreprenons à présent de

donner l'histoire sur le même plan que nous avons suivi dans les autres, a pour fin le rétablissement de la vie ou de la santé de l'âme que le péché a ou entièrement détruite ou affaiblie.

Nous diviserons ce que nous avons à dire sur ce sacrement en quatre sections : Dans la première qui servira comme de prélude à celles qui suivent, nous parlerons de l'autorité de l'Eglise pour lier ou absoudre le pécheur. Dans la seconde nous traiterons de la confession des péchés. Dans la troisième, nous ferons voir quelle a été dans tous les siècles de l'Église ce que les anciens appelaient l'action de la pénitence, c'est-à-dire, les peines satisfactoires et médicinales que l'on imposait au pécheur pour le disposer à recevoir l'absolution, et à le rétablir dans tous les droits qui lui étaient acquis par le baptême, et dont il était déchu par son péché. Enfin, dans la quatrième, il sera question des différentes manières ou formules par lesquelles les ministres de l'Église donnaient l'absolution aux fidèles qui s'étaient soumis à la pénitence.

SECTION PREMIÈRE.

DE L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE POUR REMETTRE LES PÉCHÉS, ET PUNIR LES PÉCHEURS QUI ONT VIOLÉ LA SAINTETÉ DE LEUR BAPTÊME.

Nous voyons clairement la source et l'établissement de cette puissance dans ces paroles du Sauveur parlant à S. Pierre (1) : *Je vous donnerai les clés du royaume des cieux; et tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel.*

Il fait part de la même puissance à tous les autres Apôtres en leur parlant en ces termes (2) : *Je vous le dis en vérité, tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel, et ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel.*

Il leur confirme la même chose après sa résurrection suivant l'apôtre S. Jean (3), qui nous apprend qu'après qu'il leur eut parlé, *il souffla sur eux et leur dit : Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les aurez remis, et ils seront retenus à ceux à qui vous les aurez retenus.*

C'est sur la vérité de ces promesses du Fils de Dieu qu'est fondé ce tribunal sacré, où des hommes environnés eux-mêmes d'infirmité connaissent des fautes de leurs frères, remédient aux maladies spirituelles des âmes, et enfin réconcilient les pécheurs avec Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

Des hérétiques qui se sont efforcés de détruire ou d'affaiblir la puissance que Dieu a donnée à son Eglise de remettre les péchés.

Tout ce que nous dirons dans la suite de cette Histoire de la Pénitence servira à établir l'autorité qu'ont reçue les ministres de l'Église de lier et de délier les pécheurs : ainsi nous nous contenterons pour le présent, avant de parler des hérésies qui se sont élevées contre cette puissance que Jésus-Christ a donnée à l'Eglise, d'en faire voir la pratique dans la conduite de S. Paul.

Cet Apôtre ayant appris qu'il y avait à Corinthe un Chrétien qui avait épousé la femme de son père : ce qui chez les païens mêmes parmi lesquels vivaient ces fidèles devait paraître extraordinaire, puisqu'on avait détesté Antiochus pour avoir épousé sa belle-mère du vivant de son père Séleucus, fondateur de la monarchie des Séleucides; cet Apôtre, dis-je, sachant cela, en écrivit fortement aux Corinthiens, et leur fit des reproches d'avoir souffert patiemment un tel crime, et de ne s'être pas affligés devant Dieu, afin qu'un tel scandale fût ôté du milieu d'eux; après quoi il ajoute dans sa première Epître à cette Eglise (1) : *Pour moi étant absent de corps, mais présent en esprit, j'ai déjà porté ce jugement comme présent; qui est que vous et mon esprit étant assemblés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, celui qui est coupable de ce crime soit, par la puissance de Notre-Seigneur Jésus, livré au démon pour mortifier sa chair, afin que son âme soit sauvée au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

Voilà cet homme lié par l'Apôtre et les ministres de l'Eglise de Corinthe en présence du peuple qui gémissait devant Dieu, et lui demandait avec larmes qu'un tel scandale n'eût point de suite chez eux, et ne leur attirât point les effets de sa colère. Cet homme fut touché, il rentra en lui-même, il quitta son crime, en un mot il fit de dignes fruits de pénitence, il semblait même porter son repentir à l'excès : l'Apôtre en fut averti, il jugea qu'il était temps de délier cette âme, et voici comment il en écrivit aux Corinthiens dans l'Epître suivante (2) : *Il suffit pour lui* (il entend l'incestueux) *en l'état où il est, qu'il ait subi la correction et la peine qui lui a été imposée, et vous devez plutôt le traiter maintenant avec indulgence et le consoler, de peur qu'il ne soit accablé par un excès de tristesse. C'est pourquoi je vous prie de lui donner des preuves effectives de votre charité et de votre amour. C'est pour cela même que je vous écris, afin de vous éprouver, et de reconnaître si vous êtes obéissants en toutes choses. Ce que vous accordez par indulgence à quelqu'un, je l'accorde aussi : car si j'use moi-même d'indulgence, j'en use à cause de vous au nom et en la personne de Jésus-Christ, afin que Satan n'emporte rien sur nous; car nous n'ignorons pas ses ruses et ses artifices.*

C'est ainsi que l'incestueux est délié, son crime est effacé, il est réconcilié à l'Eglise, il rentre dans la participation des biens communs aux fidèles, le temps même de sa pénitence est abrégé par les ministres de l'Eglise, à cause de l'ardeur qu'il a témoignée dans son repentir, les fidèles qui ont pleuré sa perte se réjouissent maintenant de son rétablissement et lui donnent des preuves effectives de leur charité.

(1) Matth. 16, v. 19.
(2) Ibid., 18, 18.
(3) Joan. 20, 22.

(1) 1 Cor. 5, v. 3, 4, 5.
(2) 2 Cor. 2, v. 6, 7, 8, 9, 10, 11.

J'ai rapporté ceci un peu au long, parce que dans cette occasion l'Apôtre a tracé aux ministres de l'Eglise le modèle de la conduite qu'ils doivent tenir à l'égard des grands pécheurs, et que dans les cinq ou six premiers siècles on s'est conformé dans l'imposition de la pénitence et dans la réconciliation des pécheurs à ce qui s'était fait dans cette rencontre. On peut même ajouter que dans la suite l'Eglise a toujours suivi le même esprit, comme nous aurons lieu de le faire voir dans le cours de cette histoire.

Parlons maintenant en peu de mots des hérétiques qui ont attaqué l'autorité de l'Eglise sur ce point. Le premier que nous connaissions est Montan, Phrygien de nation, ce qui a fait donner à ses sectateurs les noms de Montanistes et de *Cataphryges* (1). Cet homme ambitionna l'épiscopat, et n'ayant pu y parvenir, en eut un extrême dépit.

Cette ambition déréglée donna lieu aux surprises du démon dont il fut possédé, en sorte qu'il parut tout d'un coup agité comme un furieux, sans aucun usage de raison (2). Il commença à parler sans suite et sans jugement, et à dire des choses surprenantes et nouvelles. Le démon ne possédait pas moins son âme que son corps. Car il paraît par toute la suite qu'il adhérait à ce que cet esprit d'erreur lui faisait dire, étant bien aise de passer pour Prophète et pour un homme rempli du Saint-Esprit, ou pour le Saint-Esprit même. Saint Anastase Sinaïte le traite de magicien. Dieu accordait encore alors (3) à l'Eglise plusieurs grâces extraordinaires, et entre autres le don de prophétie, ce qui rendait l'artifice du démon plus dangereux, à cause de la difficulté qu'il y avait de discerner cette fausse prophétie de la véritable, ainsi l'on se trouva fort partagé sur ce sujet. Quelques-uns prenaient Montan pour ce qu'il était, c'est-à-dire, pour un possédé et un démoniaque qui troublait inutilement les peuples, et s'efforçaient de l'empêcher de parler, se ressouvenant des commandements et des menaces de Jésus Christ, par lesquelles il nous avertit de prendre garde soigneusement aux faux prophètes qui doivent venir.

Ils remarquaient en effet que cette prétendue prophétie de Montan était bien différente de celle que l'Eglise a reçue de la tradition des Apôtres. Car son enthousiasme paraissait comme un accès de fureur, et lui ôtait la liberté de sa raison ; ce qui ne se trouvait point dans aucun des véritables Prophètes soit de l'ancien, soit du nouveau Testament, lesquels n'ont jamais perdu l'intelligence et la suite de leurs prophéties.

D'autres au contraire, oubliant que Jésus-Christ nous a recommandé de veiller pour n'être pas surpris par les artifices des faux prophètes, se réjouissaient de ce qu'ils voyaient dans Montan, comme si c'eût été un effet véritable du Saint-Esprit et de la grâce de la prophétie. Ils invitaient même à parler cet esprit malicieux, qui ravi de se voir honoré par des Chrétiens, employait divers artifices pour les tromper.

Un de ces artifices fut de susciter deux femmes, dont l'une se nommait Prisque ou Priscilla, et l'autre Maximille ; il les remplit du même esprit d'erreur, et les fit parler sans jugement et sans discrétion comme Montan, et elles contribuèrent à augmenter le nombre de ses sectateurs, qui se multiplièrent surtout dans la Phrygie et dans l'Asie où l'on tint des conciles pour les condamner et les retrancher de l'Eglise. Ce sont les premiers que l'histoire de l'Eglise nous fasse connaître après celui de Jérusalem sous les Apôtres. Ils arrêtèrent le cours du mal en partie, mais non entièrement. Il paraît par la lettre que les églises des Gaules écrivirent à celle de Phrygie, à l'occasion des Martyrs de Lyon, que les erreurs de Montan avaient pénétré dans ce pays, et depuis même que les sectateurs de ce faux prophète se furent séparés de la communion de l'Eglise catholique, ils s'efforcèrent de surprendre le Pape Victor, lors peut-être qu'ils le virent près d'être brouillé avec les Catholiques de l'Asie sur la fête de Pâques. Il approuvait déjà les prophéties de Montan, de Prisque et de Maximille, et par cette approbation, dit Tertullien devenu Montaniste (1), il donnait la paix aux églises d'Asie et de Phrygie. Mais Praxeas, qui venait d'Asie, et qui était alors considérable dans l'Eglise par la qualité de martyr, lui ayant fait un faux rapport, dit Tertullien, de ces prophètes et de leurs églises (ou pour parler plus véritablement lui ayant découvert la vérité), et lui faisant voir qu'il ne les pouvait approuver sans condamner ses prédécesseurs, l'obligea de rétracter les lettres de paix qu'il avait déjà envoyées pour les Montanistes, et de changer le dessein où il était de recevoir et d'approuver leurs prophéties.

Nous ne nous arrêterons pas à rapporter ici ce qui nous reste de ces prophéties, ni à exposer toutes les erreurs de ces sectaires. Nous dirons seulement que ces hypocrites affectant de paraître plus austères que les autres Chrétiens qu'ils traitaient de *Psyquiques* ou d'animaux, ils enseignèrent que l'Eglise avait à la vérité le pouvoir de remettre les moindres péchés, mais non pas les plus grands.

C'est ce que nous apprenons de Tertullien, dans son livre de la Pudicité (c. 2), qu'il écrivit depuis sa chute (2) : *Nous connaissons*, dit-il, *des causes de pénitence, que nous appelons délits : nous les divisons en deux, les uns peuvent être remis, les autres ne peuvent l'être.* Plus bas (c. 18) il ajoute que l'on peut recevoir de l'évêque le pardon des moindres péchés, et de Dieu seul le pardon des plus grands. Ensuite (c. 19) après avoir rapporté quelques exemples de péchés plus lé-

(1) Οἱ κατὰ Φρύγας.
(2) Tillemont Hist. Eccl., t. 2, p. 419 et seq.
(3) Vers l'an 171, temps auquel Eusèbe, dans sa Chronique, fixe le commencement de l'hérésie de Montan.

(1) In Prax. c. 1, p. 634.
(2) Causas pœnitentiæ delicta condiscimus. Hæc dividimus in duos exitus : alia erunt remissibilia, alia irremissibilia. Levioribus delictis veniam ab episcopo consequi possunt.

gers, il parle ainsi : *On* (1) *peut obtenir le pardon de ceux-ci par la médiation de Jésus-Christ auprès de son Père; mais il en est d'autres plus grands et plus dangereux, pour lesquels il n'y a point de pardon. Tels sont l'homicide, l'idolâtrie, la fraude, le reniement, le blasphème, aussi bien que l'adultère et la fornication, et tous les autres crimes par lesquels on viole le temple de Dieu.*

Tertullien dans le même livre (c. 3) assure positivement, que, quoique ceux qui ont commis ces sortes de crimes n'aient point de paix à attendre de la part des hommes, ils ont cependant lieu d'espérer miséricorde de Dieu, s'ils persévèrent dans les travaux de la pénitence : et si, dit-il, ils ne reçoivent point la paix ici bas, néanmoins ils ne sèment point en vain, ils ne perdent point le fruit de leurs travaux, mais ils le préparent. *Et si hic pacem non metit apud Dominum, non amittit, sed præparat fructum.*

On faisait donc pénitence des crimes capitaux chez les Montanistes, à-peu-près comme chez les Catholiques, quoique chez ceux-là on ne dût jamais en recevoir l'absolution. Leurs pénitents, même ordinaires, ne passaient point le vestibule de l'église ; mais pour ce qui est de ceux qui s'étaient souillés par des crimes plus horribles, ils leur imposaient des peines beaucoup plus dures, et ne souffraient pas qu'ils approchassent de l'entrée de l'église. C'est ce que le même Tertullien exprime en ces termes pleins d'énergie (c.4): *Pour ce qui est des autres passions furieuses et impies qui s'exercent sur les corps et les sexes, et contre les lois de la nature, non seulement nous ne souffrons pas que ceux qui s'y sont laissés aller se tiennent à l'entrée de l'église, mais nous ne leur permettons pas même de se mettre à l'abri des injures de l'air sous le toit de l'église : parce que ce ne sont pas là des péchés ordinaires, mais des monstres de péchés.* « *Reliquas autem libidinum furias* « *impias et in corpora et in sexus ultra jura naturæ, non* « *modò limine, verùm etiam omni ecclesiæ tecto submo-* « *venus, quia non sunt delicta, sed monstra.* »

Nonobstant ce que nous venons de rapporter touchant l'erreur des Montanistes, on peut encore douter si ce que nous avons dit sur leur manière de se conduire envers les pénitents, n'était pas considéré parmi eux plutôt comme une affaire de discipline que comme un point de foi. Et ce qui donne lieu à ce doute sont ces paroles de Tertullien devenu Montaniste (c. 21), dans le même livre de la Pudicité : *Mais l'Église, dites-vous, a la puissance de remettre les péchés. Je le reconnais moi-même qui ai le Saint-Esprit, lequel dit dans les nouveaux prophètes : L'Eglise peut remettre les péchés, mais je ne le ferai pas, de peur que ceux à qui on les aura remis n'en commettent d'autres... L'esprit de vérité peut donc accorder le pardon aux pécheurs, mais il ne le veut point, pour ne pas causer la perte de plusieurs... C'est pourquoi l'Église accordera à la vérité le pardon des péchés; mais l'Église qui est esprit par les hommes spirituels, non pas l'Église qui consiste dans la multitude des évêques.* « *Sed habet, inquis, potestatem* « *Ecclesia delicta donandi. Hoc ego magis et agnosco* « *et dispono, qui ipsum Paracletum in prophetis novis* « *habeo dicentem : Potest Ecclesia donare delictum; sed* « *non faciam, ne et alia delinquant... Ergo Spiritus ve-* « *ritatis potest quidem indulgere fornicatoribus veniam,* « *sed cum plurium malo non vult... Et ideò Ecclesiæ* « *quidem delicta donabit; sed Ecclesia spiritus per spi-* « *ritualem hominem, non Ecclesia numerus episcopo-* « *rum.* »

Il paraît par cet endroit de Tertullien, qu'il reconnaissait dans l'Église un véritable pouvoir de remettre les péchés, même sans distinction des plus ou moins grands, mais qu'elle ne devait point s'en servir pour ne pas donner lieu à une licence effrénée de pécher, et qu'elle ne pouvait user de ce pouvoir que par le ministère des hommes spirituels, tels qu'il s'imaginait être ceux de sa secte.

En voilà assez touchant l'hérésie des Montanistes. Passons présentement à celle des Novatiens, qui après eux sont les seuls qui jusqu'au douzième ou treizième siècle aient donné atteinte à l'autorité qu'a l'Église de remettre les péchés. Nous ne parlerons de cette secte que d'après les savants éditeurs des œuvres de S. Ambroise, qui ont mis à la tête des livres de ce saint touchant la pénitence, un avertissement, dans lequel ils expliquent nettement et en peu de mots l'origine, les progrès et l'état de cette hérésie jusque vers la fin du quatrième siècle.

Les Novatiens furent ainsi nommés des auteurs de leur secte Novat et Novatien, que plusieurs des anciens, et surtout des Grecs, confondent ensemble. Le premier était prêtre de l'église de Carthage, mais ne parvint jamais à la dignité épiscopale, en quoi Baronius, le P. Pétau et quelques autres savants se sont trompés. Cet homme avait l'esprit inquiet, turbulent, et amateur de la nouveauté. Il s'était joint à Félicissime, qui prétendait qu'on devait réconcilier à l'Église ceux qui avaient sacrifié aux idoles, sans les soumettre à la pénitence ; et afin de faire valoir l'opinion de Félicissime, il avait employé toute sorte d'artifices pour l'élever au diaconat, sans consulter même son évêque S. Cyprien. Il mit lui-même le comble à ce crime, en commettant plusieurs actions honteuses et cruelles pour lesquelles il fut accusé par les frères devant S. Cyprien ; mais la persécution s'étant renouvelée alors empêcha qu'on ne pût faire les enquêtes nécessaires. Novat se servit de ce prétexte pour s'enfuir à Rome, où étant arrivé vers le commencement de l'an 251, il y trouva le peuple divisé à l'occasion de l'élection de l'évêque qui devait succéder à S. Fabien, qui venait d'être couronné du martyre.

Les esprits étaient partagés entre deux prêtres, Corneille et Novatien. Celui-ci était attaché aux maximes des Stoïciens, il avait l'esprit pénétrant, une vaste érudition et beaucoup d'éloquence : mais outre qu'il avait été soumis aux exorcismes, il avait été baptisé

(1) Horum ergo erit venia per exoratorem Patris Christum. Sunt autem et contraria istis, ut graviora et exitiosa quæ veniam non capiant, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, utique et mœchia et fornicatio, et si qua alia violatio templi Dei.

dans son lit, dans une dangereuse maladie, et n'avait point reçu l'onction sacrée de l'évêque, comme c'était la coutume alors que la Confirmation suivît immédiatement le Baptême. Nonobstant ces défauts l'évêque n'avait pas laissé de l'élever au sacerdoce, ce qui avait beaucoup déplu au peuple. C'est pourquoi la plus grande et la plus saine partie du clergé et du peuple étant favorable à Corneille, homme d'une vertu non commune et éprouvé dans tous les degrés de la cléricature par où il avait passé; Novatien, chagrin de ne pouvoir réussir dans son dessein ambitieux, résolut en lui-même de rendre inutile l'élection de Corneille. Pour en venir à bout, il écrivit contre Corneille un libelle plein de calomnies, et enfin prétendit que son élection n'était point légitime, sous prétexte qu'il ne rejetait point de sa communion les chrétiens qui s'étaient souillés en offrant de l'encens aux idoles.

Il attira dans sa faction plusieurs d'entre le peuple. Novat, ayant trouvé une occasion si favorable à ses desseins, se livra entièrement à Novatien : et pour soutenir plus sûrement son parti il fit en sorte, par son adresse et ses artifices, que celui-ci fût ordonné évêque de Rome par trois évêques simples et ignorants, qu'il avait attirés pour ce sujet de la partie d'Italie la plus méprisable, et c'est le premier antipape que l'on eût vu depuis que la religion chrétienne fut établie. Novatien donna part de son ordination aux églises d'Afrique et d'Orient par les lettres qu'il leur adressa, mais elle fut rejetée partout.

En attendant, pour rendre Corneille odieux, et s'attirer du respect par une apparence de zèle pour la discipline de l'Église, il enseignait que l'Église n'avait point le pouvoir de réconcilier ceux qui étaient tombés dans la persécution, que l'on distinguait alors en trois classes, savoir des libellatiques, des apostats, et de ceux qui avaient offert de l'encens aux idoles. D'abord lui et ses sectateurs s'en tinrent là; mais comme ils étaient vivement pressés par S. Cyprien et les autres défenseurs de l'Église, qui leur reprochaient qu'ils ne pouvaient sans une extrême injustice refuser le pardon à ceux qui étaient tombés dans la persécution, tandis qu'ils l'accordaient à ceux qui avaient commis des crimes beaucoup plus atroces, tels que l'homicide et l'adultère, ils furent réduits à soutenir que tous les péchés étaient également irrémissibles.

Ceux qui vinrent ensuite eurent honte d'une telle extravagance, et il s'en trouva plusieurs qui restreignirent leur sentiment, en disant que l'Église ne pouvait absoudre des crimes énormes.

Cette apparence de sévérité fut du goût de plusieurs, et leurs partisans s'étant multipliés et répandus, ils prirent, pour se distinguer des catholiques le nom de Catares, Κάθαροι, qui signifie, *purs*. Socrate a dressé un ample catalogue des évêques de cette secte, dont il parle toujours avantageusement; il rapporte aussi les combats qu'ils ont soutenus pour la foi de Jésus-Christ et dit qu'ils firent paraître tant de constance dans les supplices, que les catholiques admirant leur courage souhaitaient de prendre part à leurs prières dans leurs églises; ce qui est difficile à croire, surtout n'ayant pour garant que Socrate, qui paraît avoir eu beaucoup de penchant pour ces sectaires. Plusieurs conciles condamnèrent cette hérésie, et prescrivirent ce qu'il fallait observer pour recevoir à la communion de l'Église ceux qui s'y réunissaient. Mais quoique les plus savants d'entre les Pères écrivissent contre eux, ils ne laissèrent pas de subsister longtemps, et de se répandre dans presque tous les endroits où l'église catholique était établie.

Ceux qui voudront connaître plus à fond l'hérésie des Novatiens, peuvent consulter S. Epiphane, avec les notes et observations du P. Pétau, S. Augustin, Théodoret dans son livre des Fables des hérétiques; S. Jérôme dans sa chronique, Eusèbe, S. Pacien, Philostorge, etc. Pour nous, nous ne nous étendrions pas davantage sur cette matière, si une difficulté qui partage les savants à leur sujet ne nous obligeait de dire quelque chose pour l'éclaircir.

Nous avons dit ci-dessus que les Novatiens s'étaient trouvés réduits à soutenir que tous les péchés étaient également irrémissibles, mais que dans la suite ils eurent honte d'une telle extravagance, et qu'ils se réduisirent à dire que l'Église ne pouvait absoudre des crimes énormes. C'est sur quoi roule la difficulté, quelques-uns prétendant que par ces crimes énormes ils n'entendaient que l'idolâtrie, l'homicide, et la fornication; d'autres au contraire soutenant que sous ce titre ils comprenaient généralement tous les péchés mortels, au moins ceux qui étaient soumis à la pénitence canonique; et c'est ce sentiment qui paraît le plus conforme à la vérité.

Il se peut prouver par Socrate, lequel rapportant ce qui se passa dans le concile de Nicée entre Acèze, évêque Novatien et l'empereur Constantin, dit (1) qu'il s'efforça de justifier sa secte en présence de ce prince, par ce qui s'était passé durant la persécution de Dèce, et par l'autorité de cette ancienne règle ou canon, qu'il rapporta en ces termes : Que ceux qui après le Baptême étaient tombés dans les crimes ne devaient point être reçus à la participation des saints mystères, qu'on les devait exhorter à la pénitence sans leur faire espérer le pardon de la part des prêtres, mais seulement de la part de Dieu, comme n'y ayant que lui qui ait l'autorité et le pouvoir de remettre ces sortes de péchés.

On voit de plus, par les principes sur lesquels ces schismatiques établissaient leur conduite, et par les passages de l'Ecriture qu'ils employaient pour la soutenir, qu'ils ne limitaient rien, qu'ils excluaient de la participation des saints mystères tous ceux qui avaient commis des péchés à la mort, et qu'ils ne reconnaissaient point dans l'Église le pouvoir d'en remettre aucun de cette nature. Socrate dit qu'il avait appris cette histoire d'un prêtre Novatien qui avait été au concile de Nicée avec cet évêque dont nous parlons. Il était fort jeune quand il y alla, et ne

(1) Lib. 1, c. 7.

mourut que sous l'empereur Théodose-le-Jeune. La réponse que fit l'empereur à cet evêque confirme ce que nous disons. Car Socrate et Sozomène racontent que ce prince ayant entendu parler Acèze, ne put souffrir une conduite qui fermait le ciel à tous les pécheurs, et qu'il s'écria : *Allez, Acèze, faites une échelle pour vous, et montez seul au ciel.* Cette parole ne serait pas à propos si les Novatiens n'avaient refusé la réconciliation qu'à ceux qui avaient commis les trois crimes dont nous avons parlé, et elle suppose qu'ils en excluaient tous ceux qui en avaient commis de mortels.

Le même Socrate, faisant mention du différent survenu entre le pape S. Corneille et Novatien, son compétiteur, dit (1) qu'ils écrivirent chacun de leur côté des lettres dans les provinces à l'occasion de ceux qui étaient tombés dans la persécution. La lettre de Novatien contenait que ceux qui avaient commis un péché mortel après le Baptême, *peccatum ad mortem*, ne pouvaient être reçus à la participation des saints mystères. Celle du pape Corneille, au contraire, que l'on ne pouvait pas ôter l'espérance du pardon à ceux qui avaient péché après le Baptême. Par où on voit que tous deux établissaient leurs sentiments différents, sur deux principes contraires, mais généraux, qui refusent ou accordent le pardon des péchés commis après le Baptême, et que Novatien n'excluait ceux qui étaient tombés dans la persécution que parce qu'il en excluait tous ceux, *qui peccatum ad mortem fecerant.*

C'est conformément à cela que S. Augustin dit en parlant de ces schismatiques, ils refusent la pénitence, *pœnitentiam denegant.* Saint Epiphane (hæres. 59), marque aussi qu'ils établirent leur schisme sur ce principe général, que les hommes n'avaient point le pouvoir de faire miséricorde à ceux qui étaient tombés après le Baptême. Cette hérésie revenait aux principes des stoïciens, dont Novatien faisait profession, comme remarque S. Cyprien (Ep. 51) qui pour la réfuter allègue ces paroles du Sauveur, *les sains n'ont pas besoin de médecin, mais les malades*, après lesquelles il ajoute tout de suite : *Quelle guérison peut procurer celui qui dit : Je ne prends soin que de ceux à qui le médecin n'est point nécessaire ;* paroles qui montrent que les Novatiens n'appliquaient point le remède de la pénitence canonique à ceux qui étaient tombés dans quelqu'un des grands péchés, autrement ce serait sans fondement qu'il les leur ferait dire ; car ils auraient pu faire le dénombrement de tous ceux qui ne sont point de l'espèce de ces trois grands, auxquels ils auraient appliqué la médecine salutaire de la pénitence.

Ceux des autres Pères qui ont combattu les Novatiens plus exactement nous apprennent la même chose. Saint Pacien (Ep. 3) disputant contre Simpronien, lui fait tenir ce langage : « Mais vous remettez « les péchés au pénitent, direz-vous, cependant il ne « vous est pas permis de les lui remettre que dans le « Baptême. » *Sed pœnitenti, inquies, peccata dimittis, cùm tantùm in baptismate tibi liceat relaxare peccatum.* Saint Ambroise dans le livre de la Pénitence dit la même chose (1). *Mais ils disent qu'ils défèrent au Seigneur ce qui concerne la pénitence, lui à qui seul ils réservent la puissance de remettre les péchés.* « *Sed « aiunt se Domino deferre pœnitentiam, cui soli remit- « tendorum criminum potestatem reservent.* »

Tout cela donne lieu de croire que les Novatiens n'admettaient aucune pénitence canonique, et que s'il se trouve quelques autorités qui semblent insinuer qu'ils accordaient la grâce de la réconciliation pour certains péchés, il y a apparence que ce n'a été que bien tard qu'ils se sont trouvés forcés de le dire, accablés par les preuves des catholiques, ou que ce n'a été que quelques particuliers, peut être plus modérés que les autres, et que les péchés dont ils parlaient n'étaient que des péchés légers, qui n'étaient point sujets à la pénitence canonique dans l'Église. D'où vient que S. Ambroise (2) se faisant cette objection, *mais ils disent, qu'excepté les plus grands crimes, ils accordent le pardon des plus légers ;* « *sed aiunt se, excep- « tis gravioribus criminibus, relaxare veniam levioribus ;* » regarde cela comme nouveau parmi les Novatiens. *Non hoc quidem... Novatianus ait.* Ce n'est point ce que dit Novatien.

CHAPITRE II.

Que la rigueur dont quelques églises ont usé anciennement à l'égard de certains pécheurs à qui on refusait la communion, même à la mort, n'a rien de commun avec les erreurs des Montanistes et des Novatiens.

Deux choses ont pu contribuer à accréditer cette hérésie, l'horreur qu'avaient du crime les Chrétiens dans ces premiers siècles, et la rigueur dont usaient quelques églises à l'égard de certains pécheurs à qui elles refusaient les sacrements ou la réconciliation, même à la mort.

Saint Cyprien nous apprend dans sa lettre 52e que cette discipline avait été en vigueur dans certaines églises d'Afrique, quoiqu'elle ne fût plus en usage de son temps : mais il a soin en même temps de nous avertir que ceux qui en usaient de la sorte conservaient la charité et la communion avec ceux qui avaient plus de compassion pour les pécheurs. *Chez nos prédécesseurs*, dit-il (3), *quelques uns des évêques de cette province ne crurent pas devoir réconcilier les adultères et les fornicateurs*, mœchis, *mais ils fermèrent entièrement la porte de la pénitence aux adultères. Cependant ils ne se séparèrent point de leurs collègues, et ne rompirent point par leur attachement à une discipline si sévère l'union catholique, de façon qu'ils se séparassent de ceux qui recevaient les adultères à la pénitence, demeurant unis par les sacrés liens de la concorde les uns avec les autres.* « *Apud antecessores nostros quidam de « episcopis istic in provinciâ nostrâ dandam pacem mœ-*

(1) Lib. 4, c. 25.

(1) Lib. 1, c. 2.
(2) Ibid.
(3) Ep. 52. C'est la 55e de l'édition de d'Oxford.

« *chis non putaverunt ; non tamen à coepiscoporum suo-*
« *rum collegio recesserunt, aut catholicæ Ecclesiæ uni-*
« *tatem vel duritiæ, vel censuræ suæ obstinatione rupe-*
« *runt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui*
« *non dabat de Ecclesiâ separaretur, manente concor-*
« *diæ vinculo et perseverante catholicæ sacramento.* »

Saint Cyprien ne nous apprend point ici si ces évêques recevaient à la pénitence les homicides et ceux qui avaient sacrifié aux idoles ; mais il semble qu'ils ne doivent point être plus indulgents envers ceux-ci qu'envers les adultères, d'autant plus que lui-même, suivant l'usage de son temps, traite l'idolâtrie de crime contre Dieu, et l'appelle le très-grand crime, *crimen maximum*, au lieu que l'homicide et l'adultère étaient selon lui de moindres crimes, qu'il nomme crime contre son frère, *crimen in fratrem*.

Les évêques du concile d'Elvire (1) dans la province de Bétique (2) en Espagne, n'eurent pas moins de dureté (s'il m'est permis de me servir de ce terme) et cela paraît surtout à l'égard de ceux qui s'étaient rendus coupables de quelqu'un des trois grands crimes dont nous venons de parler, avec quelque différence néanmoins par rapport à l'adultère, comme nous verrons bientôt. Le premier canon de ce concile, ou attribué à ce concile, (car, suivant un savant homme de nos jours, ces canons d'Elvire sont plutôt une espèce de code ou recueil d'anciens canons faits dans diverses assemblées ecclésiastiques que du seul concile d'Elvire, à-peu près comme les canons que l'on nomme (apostoliques) le premier de ces canons, dis-je, est conçu en ces termes : *Il nous a plu que quiconque étant en âge de raison et après avoir reçu le Baptême, irait à un temple d'idole pour idolâtrer, et aurait fait ce qui est un crime capital, ne recevrait point la communion même à la mort.* « *Placuit ut*
« *quicumque post fidem baptismi salutaris adultâ ætate*
« *ad templum idoli idololatraturus accesserit, et fecerit*
« *quod est crimen capitale, nec in fine eum ad com-*
« *munionem suscipere.* »

Les auteurs de ces canons établissent la même chose dans le second, touchant ceux qui auront exercé cette espèce de sacerdoce que les païens appellent, *flaminatus*. Et cela par une raison beaucoup plus forte, parce que, disent ces évêques, leurs sacrifices renferment trois crimes, l'idolâtrie, l'homicide et l'adultère. Dans le canon 73e ils ordonnent : *Si quelque fidèle est délateur, et que par ce moyen il fasse prostrire ou mettre à mort quelqu'un, nous avons jugé qu'il ne devait pas recevoir la communion même à la mort. Que si la chose qu'il aura déférée est de peu d'importance, il pourra recevoir la communion dans les cinq ans.* Ils font le même réglement dans le canon 75e touchant les faux témoins qui accusent un évêque, un prêtre ou un diacre, et qui ne peuvent prouver leur accusation. Or il s'agit de crime digne de mort dans ce canon, comme il paraît par le précedent. Par les canons 6e et 63e ils refusent aussi la communion à la mort aux homicides qui se seront servis de maléfices et à ceux qui ayant commis un adultère en auront fait périr le fruit, parce que, disent ces anciens évêques, ils ont commis un double crime ; ceux-ci, en ajoutant l'homicide à l'adultère, ceux-là, en y ajoutant l'idolâtrie, c'est la qualification qu'ils donnent aux maléfices. Et ils s'expliquent de la sorte pour montrer seulement qu'ils sont indignes de la communion, non pour donner à entendre que l'adultère ou la fornication ne méritent aucune peine canonique.

(1) Elvire est une ville aujourd'hui ruinée, auprès de laquelle a été bâtie celle de Grenade.

(2) La province Bétique comprenait l'Andalousie, le royaume de Grenade, et quelques autres provinces des environs.

Pour ce qui est du péché de la chair, qui est la troisième espèce des crimes capitaux chez les anciens, ils font une différence qui est digne de remarque ; car ils n'excluent pas pour toujours de la communion ceux qui l'ont commis, à moins qu'ils n'aient ajouté d'autres crimes, ou qu'ils n'aient fait quelque chose pire que l'adultère. C'est ce que nous allons voir par les canons suivant. Voici ce qu'ils disent dans le 14e : *Les vierges qui n'ont point conservé leur virginité, si elles épousent ceux avec qui elles ont eu un mauvais commerce et ne les abandonnent point, parce qu'elles n'ont point violé la sainteté des noces, après un an de pénitence elles doivent être réconciliées. Ou bien si elles ont péché avec d'autres hommes, parce qu'elles se sont abandonnées à l'impudicité, nous avons ordonné qu'elles ne seraient reçues à la communion qu'après avoir accompli légitimement cinq ans de pénitence.* Par où on voit que la fornication manifeste est expiée par cinq ans seulement de pénitence. *Vel si alios cognoverint, eò quòd mœchatæ sint, placuit per quinquennii tempora, actâ legitimâ pœnitentiâ, admitti eas ad communionem.*

Mais lorsque l'on retombait dans ce crime après en avoir fait pénitence, on perdait, selon ces anciens Pères, toute espérance de recevoir la communion. *Si post pœnitentiam fuerint mœchati, placuit ulteriùs his non esse dandam communionem* (1). De peur, disent-ils, qu'ils ne semblent vouloir se jouer de la communion du corps du Seigneur. *Ne lusisse de Dominicâ communione videantur.* La même chose se trouve établie dans les canons 7e et 47e.

Ailleurs ces sévères censures des crimes vont aussi loin : car ils n'accordent point la communion même aux mourants, s'ils ont commis des crimes plus grands en ce genre que la fornication et l'adultère. Voici comme ils s'en expliquent dans le canon 12e : *Une mère, ou les parents, ou quelque fidèle que ce soit, s'ils ont fait métier de prostituer les autres, ne doivent point recevoir la communion même à l'extrémité de la vie : parce qu'ils ont fait commerce des corps étrangers, ou plutôt du leur.* « *Mater, vel parentes, vel quælibet fide-*
« *lis, si lenocinium exercuerit, eò quòd alienum vendide-*
« *rit corpus, vel potiùs suum, placuit eam nec in fine*
« *communionem accipere.* »

Voilà ce que les évêques d'Espagne ont ordonné autrefois touchant la Pénitence, qui semble autoriser

(1) Can. 3 conc. Eliber.

les erreurs des Montanistes et des Novatiens, à qui on reproche avec justice une sévérité, ou plutôt une dureté excessive; mais il n'est pas difficile de justifier leur foi, et de montrer qu'ils étaient bien éloignés des erreurs de ces schismatiques. Ceux-ci ne laissaient aux pécheurs aucune espérance de réconciliation, parce qu'ils croyaient que l'Église n'avait aucun pouvoir de remettre certains péchés : ceux-là au contraire ne doutaient nullement du pouvoir de l'Eglise à cet égard, et ne se conduisaient de la sorte que par économie et par des raisons de prudence qui nous sont présentement inconnues, et qui pouvaient naître de différentes circonstances, qui, attendu la disposition des esprits, des temps et des lieux, rendaient nécessaire cette sévérité de discipline.

C'est ce qui paraît par les termes dont ils se servent. « Il nous a semblé bon qu'ils ne reçoivent point la communion même à la mort, *placuit eos nec in fine accipere communionem.* » Si l'exclusion leur a paru bonne, il leur a pu aussi paraître bon de les recevoir. De plus, ils ajoutent quelquefois les raisons de police qui les ont engagés à user de cette rigueur. « De peur, disent-ils quelquefois (1), qu'ils ne semblent se jouer de la communion. » D'autres fois (2) ils apportent pour raison le scandale et l'énormité du crime. Dans le canon soixante-cinquième ils ajoutent : *De peur que ceux dont on doit attendre l'exemple d'une bonne vie ne semblent être les maîtres de l'impiété, et montrer à commettre des crimes.* « *Ne ab his qui exemplum bonæ con-* « *versationis esse debent, videantur magisteria scelerum* « *procedere.* »

Cela est plus que suffisant pour justifier les évêques d'Espagne dont nous parlons, touchant la foi; mais il n'est pas si aisé de rendre raison pourquoi ils ne se sont pas conformés au reste de l'Église sur la manière de se conduire à l'égard des pénitents, surtout depuis qu'à l'occasion des hérésies des Montanistes et des Novatiens, cette discipline était devenue uniforme, et que la coutume de réconcilier ceux qui avaient donné des marques sincères de pénitence avant la fin de leur vie, avait comme force de loi dans l'Église.

Les plus savants hommes ont été embarrassés sur ce point, et nous nous contenterons de rapporter en peu de mots leurs sentiments, sans entrer nous-mêmes dans aucune discussion, ce qui ne convient point à la nature de cet ouvrage, où notre dessein est de rapporter simplement les choses, y mêlant le moins que nous pouvons nos propres réflexions. Le savant père Morin (3) dont nous ne sommes, pour ainsi dire, que les copistes dans cette histoire de la Pénitence, croit qu'il faut placer ce concile un peu avant l'année 250, c'est-à-dire, avant l'hérésie des Novatiens, et depuis le décret du pape Zéphyrin dont parle Tertullien en ces termes insultants, au commencement de son livre de la Pudicité qu'il composa, comme nous avons déjà dit, étant Montaniste, contre le sentiment de l'Église catholique. Il est bon de rapporter ici les paroles de cet homme encore plus fameux par sa chute déplorable que par les rares talents avec lesquels il avait si utilement servi l'Église jusqu'alors. *Le bruit court que le souverain Pontife, l'évêque des évêques, a proposé un édit, et un édit péremptoire. Je remets les péchés d'adultère et de fornication à ceux qui auront accompli leur pénitence.* « *Audio edictum esse propositum, et quidem pe-* « *remptorium; Pontifex scilicet maximus, episcopus* « *episcoporum dicit : Ego et mœchiæ et fornicationis* « *delicta, pœnitentiâ functis dimitto.* » Le P. Morin, après avoir fixé cette époque, ne trouve nulle difficulté à concilier les canons du concile d'Elvire avec ce décret que les évêques d'Espagne ont pris, selon lui, à la lettre et strictement, sans étendre l'indulgence au-delà de ce qu'elle porte. C'est-à-dire, qu'ils ont usé de la plus grande rigueur envers les idolâtres et les homicides en leur refusant la communion à la mort, aussi bien qu'à ceux qui auraient ajouté au péché de la chair quelque circonstance qui le rendrait plus grief, comme nous avons vu ci-devant. Tel est l'expédient par lequel le P. Morin tâche de répondre à la difficulté dont il s'agit. Mais il est abandonné en cela par presque tous les savants, et certainement les preuves dont il appuie son sentiment sont bien faibles.

Le P. Alexandre, pour se tirer de cet embarras, prétend que les canons d'Elvire ne refusent point l'absolution aux idolâtres, mais seulement l'Eucharistie, et qu'ainsi ils ne tombent point dans la dureté des Novatiens. Mais ils ne s'accorderaient point pour cela avec le décret de S. Cyprien et des autres évêques de son temps, car on ne peut douter que ce décret n'accordât l'Eucharistie aussi bien que l'absolution. D'ailleurs, dit M. de Tillemont, je ne crois pas qu'on puisse montrer qu'on ait refusé l'Eucharistie dans l'antiquité à ceux à qui l'on accordait, l'absolution dont l'Eucharistie était regardée comme le sceau et l'accomplissement. Le P. Alexandre avoue au moins que ces deux choses ne se séparaient jamais du temps de S. Cyprien. Il s'étend beaucoup pour prouver que la communion, dans le concile d'Elvire, est l'Eucharistie : mais il ne dit rien pour montrer que l'on accordait l'absolution à ceux à qui on refusait l'Eucharistie.

Le même M. de Tillemont (1) est du sentiment de Mendoza, qui met la tenue du concile d'Elvire vers la fin du troisième siècle ou au commencement du suivant, c'est-à-dire en 300 ou 301, et il en apporte plusieurs preuves qui paraissent convaincantes, ou qui prouvent au moins incontestablement qu'on n'en peut faire remonter l'époque plus haut. Nous ne les rapporterons pas ici, de peur de nous écarter de notre dessein, nous contentant de copier ce qu'il dit pour la justification des pères d'Elvire. Voici ses paroles : *Je ne sais si le plus court ne serait point d'avouer que, même après le décret par lequel on avait accordé la paix et la communion aux tombés, les évêques d'Espagne ont*

(1) Can. 6 et 45.
(2) Can. 18.
(3) De Pœnit. t. 9, c. 19.

(1) Tom. 7 Hist. Eccles., p. 712 et seq.

cette station de la pénitence qu'on appelait des auditeurs. *Outre qu'il est permis à l'évêque d'en user avec lui avec plus de douceur. Mais pour ceux qui ne sont pas si touchés, qui s'embarrassent peu de l'état où le péché les a réduits, et qui s'imaginent que c'est assez de venir à l'église pour se convertir, qu'on ne leur diminue rien du temps marqué pour la Pénitence.* « *Quicumque metu et lacry-* « *mis, et tolerantiâ, et bonis operibus conversionem et* « *opere et habitu ostendunt, hi impleto auditionis tem-* « *pore ad quod præfinitum est, merito orationum com-* « *munionem habebunt, cum eo quòd etiam liceat episcopo,* « *humanius aliquid de istis statuere,* » etc.

Le concile d'Ancyre n'est pas moins exprès sur cela, et donne aux évêques le droit non seulement de diminuer le temps de la Pénitence canonique, mais encore celui de la prolonger en cas qu'ils le jugent nécessaire pour l'avantage des pécheurs Nous avons ordonné, disent ces pères (can. 5), dont les canons sont devenus partie du code général de l'Église, *que les évêques, après avoir examiné la manière de se conduire* des pénitents, *aient la puissance d'user de clémence ou d'y ajouter plus de temps. Avant toutes choses, qu'ils examinent la vie qui a précédé et celle qui a suivi, et qu'après cela ils usent de clémence envers eux.* Ce concile avait établi la même chose dans le second de ses canons qui regarde la Pénitence des clercs; il s'exprime ainsi : *Nous ordonnons que les évêques, après avoir examiné leur vie, aient le pouvoir d'user de clémence, ou de prolonger le temps de la Pénitence. Mais qu'avant toutes choses ils examinent leur vie précédente et celle qu'ils ont menée depuis, et qu'ils règlent ainsi la manière dont ils doivent user de clémence envers eux.*

Ce tribunal sacré qui, dans les premiers siècles, était occupé par l'évêque environné de ses prêtres avec qui il composait comme le sénat de l'Eglise, et auquel présida depuis l'évêque seul, devint si respectable aux fidèles à cause de la pureté, de l'équité, de la science et de la bonne foi de ceux qui y réglaient les choses, que tout le monde s'en rapportait volontiers à eux pour les différends, même sur les affaires civiles qui survenaient entre les chrétiens; en quoi on suivait avec plaisir l'intention de saint Paul, qui ne veut pas que les fidèles aillent plaider devant les tribunaux des juges païens.

Il arriva même qu'après que les empereurs se furent convertis à la foi et que les juges et les magistrats furent devenus chrétiens, la plupart aimèrent mieux terminer leurs différends par l'arbitrage des évêques, qui n'étaient que trop occupés de ces sortes d'affaires, comme S. Augustin s'en plaint souvent, et que Possidius le rapporte dans sa vie.

Les empereurs se firent aussi comme un devoir d'étendre l'autorité de ce saint tribunal. Constantin-le-Grand fit pour ce sujet un édit célèbre qui se lit à la fin du code Théodosien, par lequel il permet à tous les peuples de porter leurs causes pardevant les évêques, soit en demandant, soit en défendant, soit avant, soit après avoir intenté action, pourvu que les juges n'eussent pas encore prononcé. Il défendit de plus d'appeler de la sentence des évêques, et voulut qu'elle fût exécutée aussitôt par ses juges et même par les préfets du prétoire. Et voici la raison qu'il rendit d'un édit si honorable pour l'Église (1) : *Car l'autorité sacrée de la religion recherche et met au jour plusieurs choses qu'une prescription de mauvaise foi empêche qu'on ne puisse évincer en jugement.* « *Multa enim quæ* « *in judicio copiosæ præscriptionis vinculo non patiun-* « *tur, investigat et promit sacrosanctæ religionis aucto-* « *ritas.* » Par où l'on voit que ce prince fait allusion à ce qui se pratiquait parmi les chrétiens que les motifs de la religion engageaient à découvrir leurs crimes cachés, à en subir la peine, et à réparer de bon cœur le tort qu'ils auraient pu faire à d'autres. L'empereur Théodose confirma cet édit qui attira une foule d'affaires aux évêques qui devinrent ainsi juges des causes civiles, non seulement des chrétiens les uns avec les autres, mais aussi de celles qui étaient entres les chrétiens et les païens.

Cependant, quelques années après ces empereurs, les choses changèrent, et cette grande autorité des évêques commença à diminuer insensiblement; car non seulement les chrétiens cessèrent de s'adresser aux évêques et à l'assemblée des prêtres, pour porter leurs causes devant les tribunaux des juges laïques, mais ils y portèrent même les causes ecclésiastiques qui regardaient les laïques. Les choses allèrent plus loin, les clercs eux-mêmes s'adressèrent souvent aux juges séculiers pour en avoir justice.

Les évêques s'opposèrent fortement à ces deux abus : ils revendiquèrent leurs droits, et défendirent sévèrement que l'on portât pardevant les magistrats les causes ecclésiastiques, quoiqu'elles regardassent les laïques, et que les clercs s'adressassent à d'autres qu'à eux dans leurs affaires de quelque nature qu'elles fussent. C'est ce que prouvent une infinité de canons des conciles, et les plaintes que font là-dessus plusieurs des anciens évêques.

Nonobstant cela, les tribunaux séculiers ne furent point abandonnés, et ceux des évêques n'en furent pas plus fréquentés, soit que les chrétiens crussent que ce que l'Apôtre avait dit touchant les juges de son temps qui étaient tous païens, ne regardait point ceux du leur qui étaient chrétiens et souvent gens de bien et éclairés, soit que la confiance que s'étaient attirée les anciens évêques fût diminuée à l'égard de leurs successeurs. Ainsi il arriva insensiblement que les évêques convinrent ou au moins souffrirent que les causes civiles et criminelles des chrétiens fussent portées pardevant les magistrats; ils se défirent ainsi volontiers de cette foule d'affaires tumultueuses, et ne retinrent que les causes des clercs et celles des laïques, en tant qu'elles avaient un rapport direct au spirituel : néanmoins cette condescendance des évêques n'empêcha pas que les magistrats n'empiétassent sur l'autorité ecclésiastique, et n'y fissent de grandes plaies, surtout après que l'empereur Justinien eut autorisé par

(1) Cod. Theod. in fine, lege 1 de episcopali Judicio.

ses édits le recours aux juges laïques en plusieurs cas.

Les choses furent à peu près sur ce pied-là jusqu'au règne des empereurs Francs, Charlemagne, Louis-le-Débonnaire et ses enfants, qui rendirent aux ecclésiastiques leur ancienne autorité par rapport aux causes des laïques, et rejoignirent de nouveau le for judiciaire au for pénitentiel, au moins dans les Gaules, l'Allemagne et l'Italie.

Il y avait alors deux espèces de crimes, dont les uns étaient punis par le magistrat, comme le vol et l'homicide; les autres ne l'étaient pas, comme la fornication et l'usure. Dans l'une et dans l'autre, voici comment on se conduisait : dans la première espèce, si les coupables étaient punis de mort, il ne restait rien à faire à l'Église que de les réconcilier. Que si on ne les condamnait point à la mort, on les obligeait de faire Pénitence publique. Dans la seconde espèce, l'Église mettait le pécheur en Pénitence publique. Il arrivait même souvent dans ce temps-là, que le criminel condamné par le magistrat pour quelque crime que ce fût, était soustrait à sa juridiction en recourant à la Pénitence publique. C'est ce que nous pourrons voir plus au long dans la suite (1). Ceci était encore en usage dans le douzième siècle, comme il serait aisé de le prouver par plus d'un exemple, quoiqu'après la division de l'empire français et les guerres civiles survenues dans le 9e et 10e siècle, les sentences des évêques eussent beaucoup moins de poids à l'égard des laïques, dans les affaires civiles.

Mais environ l'an 1100 ou un peu après, l'usage des anciennes pénitences commençant à s'abolir, l'autorité épiscopale devint très-grande en Occident, par rapport aux affaires civiles des laïques, et dans ce temps même la théologie scholastique ayant commencé à s'établir et s'étant emparée bientôt des écoles, le for pénitentiel commença aussi à être séparé dans la pratique du for judiciaire, et l'un et l'autre furent confiés à des personnes différentes, afin que les évêques ne fussent point accablés d'une foule innombrable d'affaires tant des laïques que des ecclésiastiques. Et quoique le for pénitentiel soit bien au-dessus de l'autre par l'autorité dont Jésus-Christ l'a fait dépositaire, par la grandeur et l'excellence du pouvoir qui s'y exerce, et les grâces qui y sont attachées, on confia néanmoins le for judiciaire à quelque prêtre distingué dans le clergé, et qui devait avoir une prééminence et quelque autorité sur les autres, tandis que l'on abandonna le for pénitentiel aux prêtres ordinaires, surtout à ceux de la campagne et aux religieux des divers ordres, et surtout des mendiants, qui offraient charitablement leurs services aux prêtres préposés pour la conduite des fidèles dans les paroisses.

Ce premier prêtre, étant ainsi devenu vicaire de l'évêque, connut des causes civiles et criminelles des clercs, et même de plusieurs de celles qui regardaient les laïques, et cela avec l'appareil et les formalités du droit, le bruit et le tumulte du barreau. Il prononçait seul les censures ecclésiastiques, ou déclarait celles qu'on avait encourues par le droit, et les faisait exécuter : il en donnait de même l'absolution, qu'il voulut être distinguée de celle qui remet les péchés et la coulpe, de peur que son tribunal ne se confondit avec le for pénitentiel et intérieur, et qu'il n'eût à essuyer les fatigues et les embarras qui seraient une suite de la confession secrète.

C'est pourquoi on inventa une nouvelle formule d'absolution de l'excommunication, qui était non seulement conçue en termes indicatifs et absolus, mais dans laquelle on ne faisait aucune mention des péchés. Le cardinal d'Ostie la rapporte tout entière dans sa Somme; et il blâme avec Rainaldus, autre canoniste, la coutume de certains prêtres qui se servaient encore d'une forme déprécatoire. Cependant il paraît qu'elle fut longtemps en usage; car Burchard (1) en rapporte une entièrement déprécative, par laquelle on demande à Dieu le pardon et la rémission des péchés pour l'excommunié. Gratien n'en connaissait point d'autre, non plus que le pape Innocent III (2).

Après cette séparation du for judiciaire d'avec le pénitentiel ou intérieur, les théologiens de l'école ne firent point de difficulté d'enseigner que cette autorité extérieure et judiciaire, qui règle néanmoins, qui étend, qui restreint l'autorité du for intérieur, pouvait être confiée à un simple clerc, ou, pour parler selon notre usage, *à un clerc à simple tonsure*. Quelques-uns même allèrent jusqu'à dire qu'un pur laïque pouvait en être revêtu. Il s'en trouve aussi, quoiqu'en petit nombre, qui étendirent cela jusqu'aux femmes, à qui, disent-ils, il peut être permis, en vertu des priviléges des papes, de présider aux assemblées des prêtres, de les gouverner, de les corriger, de les suspendre de leurs offices, de les excommunier et de les absoudre de l'excommunication.

Quelque extraordinaire que paraisse ce sentiment, il faut avouer néanmoins qu'on y a en quelque manière déféré en certaines rencontres. Les priviléges entre autres de l'abbesse de Fontevrauld donnent lieu de croire qu'on ne l'a pas entièrement rejeté. Mais quiconque a le premier avancé ces sentiments, on peut dire de lui qu'il est auteur d'un grand mal; car ils ont été la source de la décadence entière de la juridiction extérieure de l'Église : puisque les juges laïques en prirent occasion de se l'attribuer, et la retinrent constamment après s'en être une fois saisis, surtout après qu'en France les parlements furent devenus sédentaires, et qu'ils furent composés de laïques et d'ecclésiastiques. Quoi, dirent-ils, nous n'aurons pas droit, nous qui sommes ecclésiastiques et juges royaux des cours souveraines, de connaître des causes dont un clerc à simple tonsure a droit de juger! une femme s'attribuera par privilége ou concession une juridic-

(1) Dans la 3e section, part. 3.

(1) Lib. 11, c. 8.
(2) Extra. de Sententiâ excom., c. *Nobis*.

tion presque épiscopale, et le juge royal deviendra sacrilége, s'il s'ingère de connaître des causes personnelles des clercs!

Cet axiome des jurisconsultes de l'un et de l'autre droit est connu de tout le monde: tout ce qui peut s'acquérir en vertu d'un privilége peut se prescrire par une coutume immémoriale. *Quidquid est quæsibile privilegio potest consuetudine immemoriali acquiri.* Les cours séculières surent bien s'en prévaloir, et s'attribuer insensiblement les causes que l'on portait auparavant pardevant les juges ecclésiastiques. Elles furent en cela appuyées par les souverains des différentes nations chrétiennes, en sorte que la juridiction extérieure de l'Église est aujourd'hui réduite à très-peu de chose dans tous les états catholiques, excepté en Pologne, où elle est encore à peu près sur le même pied qu'elle était en France dans le treizième siècle.

En voilà assez sur ce sujet, qu'il ne nous convient pas de traiter plus au long, puisque notre dessein n'est que de faire l'histoire de ce qui s'est passé au sujet du tribunal de l'Église qui impose des peines salutaires aux pécheurs, pour leur faire expier leurs crimes et les réconcilier avec Dieu, tribunal dont la puissance et la majesté est bien au-dessus de celui qui ne connaît que des affaires civiles et purement humaines, pour le jugement desquelles l'Apôtre voulait qu'on s'en rapportât aux plus méprisables d'entre les fidéles (1).

SECTION SECONDE.

DE LA CONFESSION DES PÉCHÉS ET DE CE QUI Y A RAPPORT.

Nous n'entreprendrons pas de rapporter tous les exemples de l'antiquité, beaucoup moins les autorités des saints Pères qui prouvent l'usage et la nécessité de la confession dans le sacrement de Pénitence, pour parvenir au bienfait de la réconciliation : cela regarde les théologiens et les controversistes. Pour nous, supposant tous les dogmes communément reçus dans l'Église sur la nécessité de la confession, soit auriculaire, soit publique, nous nous attacherons à rapporter historiquement les différents usages qui ont été observés dans les divers temps à cet égard. Mais, avant d'entrer en matière, disons un mot de ceux qui ont enseigné quelque erreur sur ce sujet. Le P. Martène (2) raconte, d'après Pratéolus, au livre neuvième de la vie des hérétiques, que quelques-uns d'entre eux, nommés *Jacobites*, débitaient qu'il n'était point nécessaire de confesser ses péchés aux prêtres, qu'il suffisait de les confesser à Dieu seul.

Cette erreur fut, dit-il, renouvelée sur la fin du huitième siècle, par d'autres qui soutenaient que nul homme, après avoir commis le péché, ne pouvait ni ne devait se confesser, comme le rapporte le même Pratéolus en son premier livre. Cette hérésie fut réfutée dans le même temps par Alcuin, dans une lettre aux frères de la province des Goths, c'est-à-dire, comme je crois, de la Gaule Narbonnaise, que nous appelons aujourd'hui *Languedoc*. *Le bruit court*, dit-il, *qu'à cause de certaines coutumes qui se sont introduites parmi vous, aucun laïque ne veut se confesser aux prêtres*, etc.

Il paraît que l'hérétique Adalbert, dont il est fait mention dans le concile de Rome (1), sous le pape Zacharie, n'estimait pas davantage la confession, puisqu'il disait à ceux qui venaient se prosterner à ses pieds, et qui souhaitaient confesser leurs péchés : *Je sais vos péchés, parce que le fond de vos cœurs m'est connu; c'est pourquoi il n'est pas besoin que vous les confessiez : retournez donc dans vos maisons avec assurance et avec l'absolution de vos fautes passées.*

Les Vaudois ou Pauvres de Lyon rejetaient aussi la confession auriculaire, assurant qu'elle n'était point nécessaire, aussi bien que les protestants. Voyez sur les Vaudois le livre onzième des Variations de M. Bossuet.

On pourrait ajouter à ceux dont nous venons de parler certains prêtres d'Angleterre, qui vers le commencement du quatorzième siècle prétendaient, par une ignorance grossière, que la confession en général qui se fait au commencement de la messe suffisait pour effacer les péchés mortels. L'archevêque de Cantorbéri censura ces ignorants dans les constitutions qu'il publia en l'année 1328.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il arrivait quelquefois dans les premiers siècles de l'Église que ceux qui étaient touchés du regret de leurs fautes, confessaient même publiquement leurs péchés secrets. Devant qui se faisait la confession publique.

La confession des péchés est le premier pas que fait le pécheur pour rentrer en grâce avec Dieu; elle est, comme dit S. Césaire d'Arles (2), le commencement de la santé de l'âme, *initium sanitatis est.* Les Grecs l'appellent ἐξαγορεύσις, et quelquefois ἐξομολόγησις; mais ce terme, qui est passé aux Latins, signifie plus ordinairement, et chez eux et chez les Grecs, tout le cours des exercices laborieux de la Pénitence, comme le montre fort au long le P. Morin (3). Dans la suite, le terme d'exomologèse chez les Latins signifia la même chose que litanies ou prières publiques, comme le témoigne S. Isidore de Séville : mais parmi les Grecs modernes il se prend très-souvent dans l'ancienne signification.

Non seulement on confessait en secret les péchés cachés, comme les théologiens et nos controversistes (4) le montrent par une foule innombrable de passages les plus formels, et comme le prouve suffisamment ce que rapporte Paulin dans la vie de S. Ambroise, lorsqu'il dit : *Que si quelqu'un lui venait confesser ses*

(1) 1 Cor. 6, v. 4.
(2) De ant. eccl. Rit., t. 2, c. 1

(1) Actione 1.
(2) Serm. 253, in Append. S. Aug.
(3) De Pœnit., l. 2.
(4) Voyez, entre autres, Bellarmin, le P. Alexandre, le Traité historique de M. Boileau, et celui de dom Denis de Sainte-Marthe sur la Confession.

fautes, il pleurait de telle sorte qu'il l'obligeait de verser des larmes; car il semblait qu'il fût tombé avec ceux qui avaient failli : or, ajoute-t-il, *il ne parlait des crimes qu'on lui avait confessés qu'à Dieu seul, auprès duquel il intercédait pour les pécheurs.* Non seulement, dis-je, on confessait en secret les péchés cachés, mais il arrivait souvent, pendant les six ou sept premiers siècles de l'Église, qu'on les confessait publiquement. Cette pratique a duré plus longtemps dans l'Église d'Occident que dans celle d'Orient, comme nous le verrons ci-après. Mais auparavant il faut prouver qu'elle était en usage dans les six premiers siècles.

S. Irénée nous en fournit une preuve à laquelle il est difficile de se refuser. Il rapporte, dans son premier livre contre les hérésies, et après lui S. Ephiphane, qu'un certain hérésiarque nommé Marc, ayant non seulement engagé quelques femmes dans son hérésie, mais leur ayant, par le moyen de quelques philtres, inspiré de l'amour pour lui, et les ayant ensuite corrompues, ces femmes étant revenues à l'Église, avaient publiquement confessé ce qui s'était passé entre elles et ce corrupteur. On ne peut douter que de telles infamies ne fussent fort secrètes : cependant ces femmes s'en accusent publiquement. Mais écoutons S. Irénée lui-même : *Quòd autem Marcus amatoria quædam et illectantia pharmaca, quibus videlicet earum corporibus probrum et contumeliam inferat, si non omnibus, at certè nonnullis adhibere soleat, ipsæ sæpè, cùm ad Dei Ecclesiam rediissent, confessæ sunt, seque ab eo corpore contaminatas fuisse, miroque ipsius amore exarsisse.* Ces dernières paroles sont dignes de remarque. On y voit que ces femmes s'accusent, non seulement des actions honteuses auxquelles elles se se sont livrées, mais encore des désirs criminels auxquels elles s'étaient abandonnées. *Miroque ipsius amore exarsisse.* S. Irénée ajoute qu'un diacre ayant reçu chez lui ce méchant homme, il corrompit sa femme qui était très-belle et de bon esprit, et que cette femme l'ayant suivi longtemps, et s'étant ensuite convertie par les exhortations des frères, elle ne cessa de confesser son crime, pleurant amèrement sa chute et les infamies qu'elle avait commises avec ce magicien.

On trouve, dans l'Histoire d'Eusèbe (1), un exemple mémorable qui prouve la même chose. Narcisse, évêque de Jérusalem, était l'ennemi implacable du vice. Quelques hommes perdus et coupables de très-grands crimes, trois surtout, craignant d'être punis canoniquement par ce saint évêque, intentèrent contre lui des accusations calomnieuses et les confirmèrent par serment. Quoique peu de personnes y ajoutassent foi, cependant Narcisse, touché vivement d'une telle méchanceté, et d'ailleurs désirant ardemment de vivre en solitude, se retira dans un désert, et y passa plusieurs années inconnu. La vengeance divine éclata contre ces calomniateurs : deux d'entre eux périrent misérablement de la manière qu'ils avaient dit qu'ils voulaient périr, si ce qu'ils avançaient n'était pas vrai.

(1) Hist. Eccles., l. 6, c. 8, sive 9.

Après cela (faites attention à ce que fit le troisième pour expier son crime), celui qui restait, épouvanté par la vengeance divine que les compagnons de son crime avaient éprouvée, confessa publiquement la méchanceté qui l'avait porté, lui et les autres, à inventer cette calomnie contre son évêque : Ὁμολογεῖ μὲν τοῖς πᾶσι τὰ κοινῇ σφίσιν αὐτοῖς ἐσκατωρήμενα, et étant touché de Dieu il versa tant de larmes qu'il perdit la vue, à quoi il s'était condamné lui-même, si ce dont il accusait Narcisse, son évêque, n'était pas véritable. On voit ici un crime caché et inconnu à tout le monde, que cet homme confesse publiquement, pour en obtenir le pardon de Dieu et de l'Église.

S. Cyprien parle là-dessus d'une manière si précise, qu'il semble qu'on ne doive rien chercher après cela : c'est dans son livre *De lapsis*, c'est-à-dire, de ceux qui étaient tombés dans la persécution. Là, s'adressant à ceux qui s'étaient souillés par des sacrifices impies, et qui refusaient néanmoins de se soumettre à la pénitence canonique, il leur propose l'exemple de certaines personnes qui, ayant seulement eu la pensée de sacrifier aux idoles, quoiqu'elles ne l'eussent pas fait, confessaient néanmoins avec douleur et simplicité cette faute aux prêtres, *apud sacerdotes Dei*, c'est-à-dire publiquement, puisqu'au moins c'était devant plusieurs prêtres, et que d'ailleurs si c'eût été une confession secrète, comme aujourd'hui, on n'en eût rien su, n'étant pas permis de la révéler sans le consentement du pénitent, et rien n'étant plus caché que la simple pensée. Voici les paroles de S. Cyprien (1) : *Combien ceux-là ont-ils plus de foi et de crainte de Dieu, lesquels, quoiqu'ils ne se soient souillés ni par les sacrifices, ni par les libelles, s'accusent néanmoins avec douleur et simplicité aux prêtres de Dieu d'y avoir seulement pensé, et déchargeant ainsi leur conscience, cherchent avec empressement le remède salutaire qui doit guérir leurs plaies, quoiqu'elles soient si peu considérables, sachant qu'il est écrit qu'on ne se moque point de Dieu.* « *Quantùm et fide majores et timore meliores sunt,* « *qui quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore con-* « *stricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc* « *ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter con-* « *fitentes, exomologesin conscientiæ faciunt, salutarem* « *medelam parvis licèt et modicis vulneribus exquirunt.* » Il ajoute que celui-là pèche plus grièvement qui, pensant de Dieu comme d'un homme, croit pouvoir éviter la peine due à son crime, parce qu'il ne l'a pas commis publiquement. *Si non palam crimen admisit.* Après cela, il exhorte un chacun à s'accuser de ses fautes, tandis que l'on peut admettre sa confession, tandis que la satisfaction et la rémission qui lui est accordée par les prêtres, est encore agréable au Seigneur. *Dùm satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est.*

Saint Pacien, évêque de Barcelone, ne laisse aucun doute là-dessus (1). Il s'agissait de certaines gens qui avaient commis des crimes, qui à la vérité étaient ve-

(1) Lib. de Lapsis.
(1) Paræneses ad pœnitentes.

nus à la connaissance de l'évêque, mais que celui-ci n'était pas en état de prouver clairement. *Que ferez-vous*, leur dit-il, *vous qui trompez le prêtre, ou qui le couvrez de confusion, et le mettez hors d'état de prouver par les difficultés où il se trouve de le faire?* « *Quid facies* « *tu qui decipis sacerdotem, aut non ad plenum scientem* « *probandi difficultate confundis?* » Ensuite, après avoir averti ces personnes du danger où elles étaient en refusant de découvrir les plaies de leurs âmes, il ajoute ces paroles qu'il prend de Tertullien : *Que si vous ne pouvez souffrir les yeux de vos frères, ne craignez point les compagnons de votre misère et de vos chutes. Aucun corps ne se réjouit du mal de ses membres, mais il y prend part, et travaille avec eux à les guérir*, etc. *C'est pourquoi celui qui ne cache point ses péchés à ses frères, étant aidé par les vœux et les larmes de l'Église, est absous par les prières de Jésus-Christ.* « *Quòd si fratrum* « *oculos erubescitis, consortes casuum vestrorum timere* « *nolite. Nullum corpus membrorum suorum vexatione* « *lætatur; pariter dolet, et ad remedium collaborat*, etc. « *Atque ideò qui fratribus suis peccato non latet, Eccle-* « *siæ lacrymis adjutus Christi precibus absolvitur.* » On voit dans ces paroles du saint évêque des personnes coupables de crimes connus à la vérité jusqu'à un certain point, mais non publics, comme cela arrive souvent. Cependant il presse ces personnes à s'en accuser publiquement dans l'église, et leur fait sentir l'avantage qu'ils tireront devant Dieu de cette accusation que la honte les empêchait de faire.

L'endroit de S. Cyprien que nous avons allegué prouve non seulement que la confession publique des péchés secrets se faisait quelquefois publiquement dans les premiers siècles, mais encore qu'elle se faisait devant les prêtres, qui avec l'évêque composaient le sénat de l'Église. Cela est d'autant plus vraisemblable, qu'il est certain qu'anciennement les évêques ne faisaient rien de considérable sans l'avis du clergé, et surtout des prêtres, comme S. Cyprien le témoigne si souvent. Or qui peut douter que la Pénitence publique ne fût une affaire très-importante? C'est pourquoi elle était imposée en présence des prêtres qui étaient juges avec l'évêque des crimes soit notoires, soit secrets, qu'on leur confessait volontairement, ou qu'on leur découvrait de la manière dont il sera parlé ci-après (1). Une preuve certaine de cette pratique, c'est que dans quelques provinces ecclésiastiques les prêtres donnaient conjointement avec l'évêque l'absolution aux pécheurs qui avaient achevé le cours de la pénitence publique, et par conséquent ils devaient connaître quels étaient les crimes dont ils étaient juges avec lui. C'est ce que nous verrons plus au long dans la quatrième section de ce traité. L'évêque avait à la vérité la principale autorité en cela, mais soit pour l'imposition de la pénitence, soit pour la réconciliation de ceux qui s'y étaient soumis, il prenait ordinairement l'avis de ses prêtres, des archidiacres, des doyens, des archiprêtres; ils examinaient ensemble la nature du délit, ce qui pouvait le rendre excusable ou plus atroce, et déterminaient de concert les peines que devait subir le pénitent, conformément aux règles prescrites par les conciles et aux usages reçus dans leurs pays.

C'est ce que montre clairement l'exemple du confesseur Natalius, dont parle Eusèbe dans son Histoire ecclésiastique (1), lequel se repentant du péché qu'il avait commis, vint se jeter aux pieds du pape Zéphyrin, du clergé et du peuple, pour en obtenir le pardon, κυλίμενος ὑπὸ τοὺς πόδας οὐ μόνον τῶν ἐν τῷ κλήρῳ, ἀλλὰ καὶ τῶν λαϊκῶν. Eh! pourquoi du peuple? afin qu'il l'aidât de ses prières auprès de Dieu, et lui servît d'intercesseur auprès de l'évêque et des prêtres.

La même discipline se fait souvent remarquer dans les écrits de S. Cyprien. Un grand nombre de personnes étant tombées dans la persécution, et voulant être réconciliées sans passer par les épreuves de la Pénitence canonique, avaient obtenu des lettres des confesseurs qui demandaient pour elles grâce aux évêques; quelques prêtres même du clergé de S. Cyprien avaient pendant son absence reçu témérairement ces pécheurs à la communion. De quoi ce zélé pasteur étant indigné écrivit ainsi à ceux de son clergé (2) : *Qu'on ne souffre pas qu'ils offrent* (le saint sacrifice) *jusqu'à ce qu'ils* (les prêtres) *aient rendu compte de leur conduite devant nous, en présence des confesseurs eux-mêmes et du peuple, lorsque Dieu nous aura rendus à l'Église notre mère.*

Dans une autre lettre, en parlant de la manière de recevoir les laps, il dit qu'il veut prendre sur cette importante affaire l'avis non seulement de son Église, mais encore des évêques voisins, et qu'il veut attendre que la paix soit rendue à l'Église pour la traiter avec toute la maturité qui convient. Le clergé de Rome pendant la vacance du S. Siége entra dans les sentiments de S. Cyprien (3). Il veut, comme lui, qu'on attende le rétablissement de la paix de l'Église pour déterminer, avec l'avis et le consentement du peuple qui était demeuré fidèle, les peines qui seraient imposées à chacun, suivant la nature et les circonstances de son crime : il en rend cette raison digne de remarque, savoir que ce qu'on a établi et réglé ne peut avoir de force, s'il n'est appuyé du consentement de plusieurs. *Quoniam nec firmum decretum potest esse, quod non plurimorum videbitur habuisse consensum.*

Finissons ce chapitre par ce que rapporte Eusèbe (4), d'après le pape S. Corneille, touchant quatre confesseurs de la foi qui s'étaient laissé séduire par Novat. *Après*, dit-il, *qu'ils eurent remarqué avec plus d'attention sa conduite frauduleuse* (de Novat), *ses parjures, ses mensonges, sa dureté indigne de l'humanité, son amitié feinte et trompeuse, ils l'abandonnèrent et revinrent à l'é-*

(1) Chap. 3 et 4.

(1) Lib. 5, cap. ultimo.

(2) Cypr. ep. 10 ad presbyt. et diaconos. (C'est la 16e lettre de l'édition d'Oxfort.)

(3) Epist. Cleri Rom. inter Cyprianicas edit. Pamelii 31, et Oxoniensis 30.

(4) Hist. eccles., l. 6 c. 35.

glise, où ils déclarèrent les fraudes et les maléfices de ce méchant homme en présence de plusieurs évêques, prêtres et laïques, s'accusant eux-mêmes avec larmes, et déplorant avec de grands sentiments de pénitence leur malheureux sort et leur faiblesse qui les avait séparés pour un peu de temps de l'Église pour s'attacher à ce méchant homme. On voit ici, aussi bien que par tout ce que nous avons dit dans tout ce chapitre, que la confession publique des péchés se faisait, dans les premiers siècles, en présence de l'évêque, du clergé, et même du peuple, qui compatissait à la douleur des pénitents, et joignait ses prières aux leurs pour obtenir de Dieu et de ses ministres la grâce de la réconciliation. C'est en faisant allusion à cette pratique de son temps que Tertullien (1) exhorte les pécheurs à recourir aux prêtres, à embrasser les genoux des amis de Dieu, et à supplier les frères de prier pour eux. *Presbyteris advolvi, et charis Dei aagentcularі, omnibus fratribus legationes deprecationis suæ injungere.*

Telle était la pratique ordinaire de ceux qui se sentaient extrêmement touchés du regret de leurs fautes. Mais ils se portaient d'eux-mêmes à cette humiliation, et on n'y obligeait point ceux qui n'étaient coupables que de péchés cachés. Il suffisait qu'ils s'adressassent à l'évêque ou aux prêtres qu'il avait désignés et qu'ils reçussent d'eux la Pénitence qui devait expier leurs crimes. C'est ainsi que l'on s'est comporté surtout depuis la fin du troisième siècle.

CHAPITRE II.

Quels tempéraments on apportait dans la confession publique des péchés secrets. Quand la pratique de les confesser publiquement a cessé dans les églises d'Orient. En quel temps elle a été abolie en Occident.

Quoiqu'il ne fût point extraordinaire, dans les premiers siècles de l'Eglise, de s'accuser publiquement des péchés secrets, comme nous venons de voir, soit que cette confession se fît volontairement et par le propre mouvement de celui qui était coupable, lequel par cette humiliation voulait fléchir la justice de Dieu; soit qu'elle se fît par le conseil du prêtre à qui l'on avait secrètement découvert ses fautes, et qui quelquefois, pour l'édification publique ou pour d'autres raisons, engageait le pénitent à déclarer en public les péchés qu'il lui avait confessés à l'oreille; l'Eglise, néanmoins, prenait les précautions les plus sages pour que cette confession ne portât point de préjudice à ceux qui la faisaient; et cela était d'autant plus nécessaire, que sans cela les pénitents se seraient exposés à la rigueur des lois civiles, qui condamnaient à mort ceux qui avaient commis certains crimes soumis à la pénitence publique.

La précaution dont l'Eglise usait à cet égard devint même plus nécessaire sous les empereurs chrétiens qui avaient décerné peine de mort contre plusieurs crimes qui, sous les princes païens, n'étaient point regardés comme capitaux. Ainsi on n'obligeait pas, par exemple, les homicides et les voleurs à s'accuser publiquement de ces péchés, non plus que les femmes qui étaient tombées dans l'adultère, ou les hommes qui auraient commis ce crime avec une femme noble et beaucoup au-dessus de leur condition, pour ne point les exposer à la rigueur des lois et aux autres inconvénients, qui auraient été une suite d'une pareille déclaration. Nous pourrions apporter plusieurs preuves de cette sage attention de l'Eglise; mais S. Basile seul, dont les canons pénitentiaux ont été si célèbres dans l'antiquité, nous suffira.

Voici ce qu'il dit là-dessus dans le canon 34e de sa Lettre à Amphiloque : *Nos pères n'ont point ordonné qu'on publiât les crimes des femmes qui, touchées de Dieu, ou convaincues de quelque manière que ce puisse être, s'accuseraient d'adultère, de peur que nous ne nous rendions auteurs de la mort de celles que l'on aurait découvert être tombées dans ce crime. Ils ont ordonné qu'elles resteraient debout dans l'église, sans participer à la sainte communion jusqu'à ce que le temps de leur pénitence fût accompli.*

Il y a tout lieu de croire que, pour parer à un si grand inconvénient, on ne faisait, au moins d'ordinaire, ces sortes de déclarations publiques des crimes secrets que de l'avis de ceux à qui on les avait dits en particulier; et c'est ce que semble nous enseigner Origène dans ce passage célèbre (1), où, après avoir fait l'éloge de l'utilité de la confession, il ajoute : *Il ne nous reste qu'à considérer attentivement et à voir à qui vous devez confesser votre péché. Eprouvez donc auparavant le médecin à qui vous devez découvrir la cause de votre mal, qui sache être faible avec les faibles, pleurer avec ceux qui pleurent... Et s'il vous donne quelques conseils, suivez les exactement. S'il voit que votre mal soit tel qu'il ait besoin d'être découvert et traité en présence de toute l'Eglise, tant pour édifier les autres que pour vous procurer à vous-même une guérison certaine, il faut suivre l'avis de ce sage médecin.* « *Tantummodò circumspice diligentiùs cui debeas peccatum confiteri : proba priùs medicum cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmantibus, flere cum flente; ... ita ut demùm si quid dederit consilii facias et sequaris. Et si intellexerit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiæ exponi debeat et curari, ex quo fortassis et cæteri ædificentur et tu ipse facilè sanari, multà hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est.* »

On ne pouvait prendre des mesures plus justes et des précautions plus sages que celles que prescrit ici Origène, en suivant l'esprit et sans doute la pratique assez commune de l'Eglise de son temps touchant la confession publique des fautes cachées. Cependant, dans le quatrième siècle, je veux dire du temps de Nectaire, archevêque de Constantinople, il arriva une chose, au sujet de cette confession, qui eut de gran-

(1) L. de Pœnit., c. 9.

(1) Hom. 2 in Ps. 37.

des suites dans l'Eglise; c'est Socrate et Sozomène qui nous apprennent ce qui se passa en cette occasion. Voici le fait :

Du temps de Nectaire, une femme noble vint trouver le prêtre pénitencier, et lui confessa dans un grand détail tous les péchés qu'elle avait commis depuis son baptême. Le prêtre lui ordonna de s'appliquer aux jeûnes et à l'oraison, afin qu'outre la confession de ses péchés, elle fît de dignes fruits de pénitence. Mais cette femme allant trop loin dans sa confession (c'est ainsi que traduit Christophorson, en quoi il a mieux pris le sens que M. de Valois, qui rend ces paroles, ἡ δὲ γυνὴ προβαίνουσα, par celles-ci, *progressu temporis*, *mulier*), s'accusa d'un autre crime, savoir, d'un mauvais commerce qu'elle avait eu avec un diacre de l'Eglise; ce qui étant découvert, le diacre fut chassé, et le peuple fut dans une grande émotion, non seulement parce que ce crime s'était commis, mais encore à cause de l'infamie dont il couvrait l'Eglise.

Socrate ajoute que, comme à cette occasion les ecclésiastiques étaient exposés à la risée de tout le monde, un certain prêtre d'Alexandrie, nommé Eudemon, persuada à Nectaire d'abroger le prêtre pénitencier, et de laisser approcher un chacun selon sa conscience de la participation des sacrements, puisqu'on ne pouvait autrement délivrer l'Eglise de pareils opprobres. Il dit ensuite : *Lorsque j'eus appris cela d'Eudemon, je lui dis : Dieu sait si le conseil que vous avez donné à l'évêque est avantageux ou non à l'Eglise; au reste, il me paraît que par là vous avez donné lieu à tout le monde de se dispenser de la correction fraternelle, et de ne pouvoir observer ce précepte de l'Apôtre : Ne communiquez point aux œuvres infructueuses des ténèbres, mais plutôt reprenez-les.*

Sozomène raconte la même chose à quelques circonstances près et quelques réflexions de sa façon qu'il y ajoute, et dont les Protestants triomphent, croyant y trouver l'abolition entière de la confession sacramentelle. Pour ce qui est des circonstances du fait, il paraît qu'il est plus naturel de s'en tenir au rapport de Socrate, qui savait la chose d'origine, puisqu'il l'avait apprise du prêtre Eudemon, qui avait conseillé à Nectaire d'abroger la charge du prêtre pénitencier. Arrêtons-nous donc un moment à considérer ces circonstances, puis nous verrons ce que l'on doit conclure du récit de cet auteur, et quelles furent les suites de cet événement.

Premièrement, on voit bien clairement dans ce récit la confession des péchés faite au prêtre, et une confession exacte et circonstanciée. Secondement, on y voit la pratique de ce que nous avons dit qui se faisait assez ordinairement dans l'Eglise en ce temps, savoir, qu'après avoir découvert en particulier ses péchés à un prêtre, on s'accusait ensuite, suivant ses avis, de certaines fautes en public; car on remarque dans ce récit de Socrate deux confessions, une au prêtre pénitencier, après laquelle il impose pour pénitence à cette femme, pour l'expiation de ses péchés, des jeûnes et des prières, et une autre en public, que le même pénitencier lui avait sans doute conseillée. Mais soit par son imprudence, soit par celle du pénitencier, elle alla trop loin en découvrant le crime du diacre, ce qui donna lieu à l'abolition de la charge de pénitencier.

Voyons présentement ce que l'on peut raisonnablement inférer de ce fait, aussi bien que des réflexions que Socrate et Sozomène y joignent. Les Protestants en concluent, comme nous avons déjà dit, que la confession fut abolie par Nectaire à Constantinople et même dans tout l'Orient à cette occasion; d'autant plus que Sozomène dit que presque tous les évêques (il entend ceux d'Orient, comme il paraît par la suite du discours) suivirent l'exemple de Nectaire, et ôtèrent comme lui le prêtre préposé pour entendre les confessions des fidèles. Plusieurs auteurs catholiques prétendent qu'il résulte seulement du récit de ces deux historiens, que la pénitence publique fut alors abolie dans les églises d'Orient et surtout dans celle de Constantinople; d'autres s'en tirent en différentes manières.

Pour ce qui est de moi, j'estime, avec MM. Witasse et Tournely, célèbres professeurs de Sorbonne, dans leurs traités de la Pénitence, que ce que l'on doit en inférer raisonnablement, c'est que Nectaire et plusieurs autres prélats à son exemple, abrogèrent la charge et les fonctions du prêtre pénitencier, qui avait été établi dans les églises peu après que l'hérésie des Novatiens se fut élevée, et dont le devoir était de veiller sur les mœurs des fidèles, avec autorité de recevoir les accusations que l'on portait contre ceux qui s'étaient rendus coupables de quelque crime, de confronter le coupable avec les témoins, de le faire comparaître, etc.

Origène (1) semble désigner quelque chose de semblable dans l'Eglise, lorsqu'il dit que chez les Chrétiens on constituait certaines personnes pour s'informer de la vie et des mœurs de ceux qui s'approchaient des choses saintes, afin d'éloigner des assemblées publiques ceux qui commettent des actions honteuses. Ce pénitencier devait aussi entendre les confessions de ceux qui devaient être soumis à la pénitence publique; il devait désigner les péchés qui méritaient cette punition, avoir l'œil sur les pénitents, voir s'ils accomplissaient exactement la pénitence marquée par les canons, etc.

Cette institution si utile fut alors abolie dans les églises d'Orient, et les choses furent remises sur l'ancien pied, c'est-à-dire que l'évêque reprit le soin qu'il avait confié au prêtre pénitencier, et qu'il fut permis dans la suite aux fidèles de s'adresser pour la confession secrète à ceux des prêtres qu'ils jugeraient à propos, sans qu'aucun d'eux en particulier fût chargé du soin de veiller sur les pénitents, et de recevoir les accusations que les Chrétiens avaient coutume de faire contre ceux dont les crimes étaient

(1) Cont. Cels., l. 3.

venus à leur connaissance, afin de les obliger à les expier par la Pénitence, ce que l'évêque ne pouvait faire avec assez d'exactitude, à cause de la multitude d'affaires dont il était accablé. *Il fut permis à un chacun*, comme dit Socrate, *d'approcher des choses saintes suivant sa volonté et sa conscience.* C'est à-dire que les crimes pour lesquels on imposait la pénitence canonique étant inconnus à l'Église, et dits en secret au prêtre, chacun pouvait impunément s'approcher des sacrements, sans accomplir, ni même subir absolument la pénitence marquée par les canons; ce qui ne pouvait se faire en suivant la discipline qui avait été jusqu'alors en usage dans l'Église, soit touchant la confession publique des péchés secrets dont nous avons parlé, soit touchant les accusations que le zèle des fidèles leur faisait intenter contre ceux dont la conduite était dérangée, de quoi nous parlerons dans le chapitre suivant.

Socrate semble marquer cette pratique de déférer ainsi les pécheurs au prêtre pénitencier, lorsqu'il dit à Eudemon que ci-après les Chrétiens ne pourraient plus reprendre les péchés les uns des autres, et Sozomène conclut avec raison de l'abolition de ces deux pratiques, tant de celle dont je viens de parler que de celle de s'accuser publiquement de ses fautes suivant les avis du confesseur ou de son propre mouvement, que de là la licence de pécher devint plus grande. *Car auparavant*, ajoute-t-il, *les péchés étaient moindres, comme je crois, tant à cause de la honte de ceux qui s'accusaient eux-mêmes de leurs crimes, qu'à cause de la sévérité des juges qui étaient établis pour cela.*

Il n'y a point lieu de douter que cette conduite de Nectaire n'ait été funeste à la discipline de la Pénitence, par la raison que je viens de dire, plutôt que par l'abolition du prêtre pénitencier; mais on en conclurait mal à propos qu'il abolit en même temps la pénitence publique, soit pour les crimes notoires, soit pour ceux que la crainte de Dieu faisait déclarer au prêtre en particulier, et qui, suivant la règle de l'Église, étaient sujets à la pénitence publique. Il est surprenant que des hommes savants, tels que le P. Pétau, aient pu donner dans ce sentiment, puisque, comme remarque judicieusement M. Tournely après l'auteur de la Vie de S. Chrysostôme, ce saint, qui a été le successeur immédiat de Nectaire dans le siége de Constantinople, parle de la pénitence publique comme étant en usage de son temps. C'est ce qu'il fait en plusieurs de ses Homélies (1), aussi bien que S. Nil (2), son disciple. La même chose paraît encore clairement par le canon 87e du concile de Trulle et par Méthodius (3).

Les choses restèrent sur l'ancien pied dans les églises d'Occident, et surtout dans celle de Rome, dit l'historien Sozomène. Effectivement nous ne voyons pas qu'il y soit arrivé de changements considérables touchant la discipline de la pénitence avant la fin du septième siècle. S. Léon, dans sa lettre aux évêques de Campanie, qu'il écrivit pour modérer le zèle de ceux qui contraignaient les pénitents à s'accuser publiquement eux-mêmes de leurs fautes secrètes, en est un témoin irréprochable : cette lettre fut écrite quelques années après le milieu du cinquième siècle; il y parle en cette sorte : *J'ordonne qu'on abolisse en toute manière la présomption de certaines gens qui, contre la règle apostolique et contre tout droit, exigent des fidèles qu'ils écrivent dans des libelles, et qu'ils récitent publiquement toutes les espèces de péchés, puisqu'il suffit de découvrir au seul prêtre par une confession secrète, les péchés dont on se sent coupable. Car quoique l'ardeur de la foi de ceux qui par la crainte de Dieu veulent bien souffrir la confusion publique de leurs fautes, paraisse louable, cependant les péchés de tous ne sont pas tels que ceux qui demandent la Pénitence n'aient rien à craindre en les rendant publics. Qu'on rejette donc cette mauvaise coutume, de peur que plusieurs ne soient détournés de se servir des remèdes de la Pénitence, en rougissant, ou en craignant de faire connaître ce qu'ils ont fait à leurs ennemis, et de s'exposer ainsi à la rigueur des lois.*

« *Præsumptionem, quam nuper audivi à quibusdam*
« *illicitâ usurpatione committi, modis omnibus constituo*
« *snbmoveri; de Pœnitentiâ videlicet, quæ ita à fidelibus*
« *postulatur, ne de singulorum peccatorum genere, li-*
« *bello scripta professio publicè recitetur; cùm reatus*
« *conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari con-*
« *fessione secretâ; quamvis enim plenitudo fidei videatur*
« *esse laudabilis, quæ propter Dei timorem apud homines*
« *erubescere non veretur, tamen quia non omnium hu-*
« *jusmodi sunt peccata, ut ea qui Pœnitentiam poscunt,*
« *non timeant publicare, removeatur tam improbabilis*
« *consuetudo, ne multi à Pœnitentiæ remediis arceantur*
« *dùm aut erubescunt, aut metuunt inimicis suis sua*
« *facta reserari, quibus possint legum constitutione*
« *percelli.* »

Cette lettre de S. Léon nous montre clairement : premièrement, que la coutume de l'Église ne fut jamais de contraindre les pécheurs à déclarer publiquement les crimes pour lesquels ils auraient lieu de craindre, soit la rigueur des lois, soit quelques autres inconvénients considérables; parce que cela détournerait les fidèles des remèdes salutaires de la Pénitence. Secondement, que si quelques-uns néanmoins pour l'édification des autres, et touchés de componction, voulaient déclarer publiquement dans l'église quelques-uns de leurs péchés, ils feraient une action louable; mais qu'on ne doit y contraindre personne. Enfin nous voyons qu'en ce temps là cette pratique était encore dans un usage commun, et que même on portait sur ce point les choses à des excès que ce grand pape se crut obligé de réprimer.

Dans la suite, la ferveur des chrétiens diminuant, et les inconvénients de ces sortes de confessions se faisant sentir de plus en plus, la pratique s'en abolit insensiblement. Et si dans les temps postérieurs on en

(1) Chrysost., Hom. 3 in Epist. ad Ephes. 9, et 12 ad Heb.
(2) Nil., Epist. ad Cariol.
(3) Apud Goar., p. 890.

voit quelques exemples, ils sont très-rares, et on ne peut dire que la coutume de s'accuser ainsi publiquement des fautes cachées subsistât encore.

En voici quelques-uns que le lecteur ne sera pas fâché de trouver ici pour son édification. Potamius, évêque de Brague, étant au concile de Tolède, que l'on compte pour le dixième tenu en cette ville en l'année 556, confessa aux évêques assemblés un grand crime très-caché, et affirma par serment que sa confession était véritable; c'est pourquoi il fut déposé de l'épiscopat.

On trouve dans le moyen-âge plusieurs autres exemples de confessions faites en même temps à plusieurs prêtres, ce qui est une espèce de confession publique. S. Théodard, ou Audard (1), évêque de Narbonne, étant arrivé au monastère de S.-Martin, au pays de Chartres, y fut attaqué d'une grande fièvre, et sentant que son heure approchait, il appela l'abbé du monastère et tous les prêtres qu'il avait sous sa conduite, et fit devant eux la confession de tous les péchés qu'il avait commis, témoignant sa douleur par ses larmes et ses gémissements.

S. Annon, archevêque de Cologne (2), quatre semaines avant son décès fit venir Erphon, abbé de Sigebert, qu'il avait toujours appelé son père à cause de sa vieillesse vénérable, et avec lui les pères et les frères de quelques autres monastères, au moins au nombre de douze, qu'il fit asseoir près de lui, et auxquels il exposa tout ce qu'il avait fait durant tout le cours de sa vie par une confession publique, s'avouant coupable et pécheur. C'est ce que rapporte l'auteur de l'Histoire de sa vie, l. 3, c. 8.

Orderic Vital, dans son troisième livre, dit de S. Gérale, ermite, qui vivait vers l'an 1170, qu'il alla exprès à Rome pour confesser ses péchés en présence du pape et des cardinaux.

Nous apprenons d'un auteur anonyme, qui est imprimé parmi quelques ouvrages des historiens d'Angleterre, que le roi Guillaume-le-Conquérant étant sur le point de mourir se confessa à haute voix à plusieurs prêtres ensemble, et en présence des grands du royaume et de Normandie, de tout ce qu'il avait fait depuis sa jeunesse jusqu'à sa vieillesse : après quoi il les supplia de demander à Dieu par leurs prières la rémission de ses péchés, du poids desquels, disait-il, il se sentait accablé.

Mathieu Paris, dans son Histoire d'Angleterre, raconte une chose très-singulière qui revient à notre sujet, savoir que Hugues, évêque de Coventry, qui mourut en 1198, étant fort malade et se sentant près de mourir, appela les personnes religieuses de toute la Normandie qu'il put faire venir, abbés et prieurs, et qu'au milieu de cette assemblée il confessa à haute voix, sans rien dissimuler, et avec de grands sentiments de douleur, tous les péchés et les crimes qui se présentèrent à sa mémoire : après quoi les prélats alors présents lui enjoignirent pour pénitence de demeurer dans les tourments du Purgatoire jusqu'au dernier jugement. Le P. Martène (1) rapporte encore d'autres exemples de confessions faites à plusieurs prêtres ensemble, qui tous donnaient l'absolution au pénitent.

L'histoire grecque nous en fournit aussi. Nicéphore Grégoras (2) décrit la pénitence de l'empereur Michel Paléologue, qui, se repentant du double crime qu'il avait commis, savoir, d'une perfidie, et d'avoir crevé les yeux au fils de l'empereur, vint trouver le patriarche Joseph, à qui il avait coutume de se confesser, lorsqu'environné de plusieurs évêques et prêtres, il célébrait les saints mystères : que là il s'était prosterné devant les portes du sanctuaire, et s'était accusé d'une voix claire et intelligible de ces deux crimes : qu'après cela le patriarche étant debout, et Michel à ses pieds, lui avait récité un écrit contenant son absolution, ce que firent tous les évêques après lui chacun en son rang, récitant l'un après l'autre la même prière sur lui. Ce qui étant fini, le prince s'en retourna chez lui plein de joie, croyant que cette absolution l'avait fait rentrer en grâce avec Dieu.

CHAPITRE III.

Dans les premiers siècles de l'Église on punissait plus sévèrement ceux qui étaient convaincus de péchés, s'ils ne s'en étaient pas accusés eux-mêmes. On regardait comme un devoir de déférer à l'évêque ou au prêtre celui qui était tombé dans quelque faute considérable. Que faisait le pasteur si celui dont on lui avait déféré le crime n'en voulait point convenir.

Les chrétiens des premiers siècles ne connaissaient point d'autres maux que le vice et le péché : ils en avaient une telle horreur, que tous en général et en particulier travaillaient à le bannir de l'Église; à peu près comme nous voyons que tous les citoyens concourent avec le magistrat pour empêcher par de sages précautions que la peste ne pénètre ou ne se communique dans l'état, et que tous contribuent, chacun à leur manière, à arrêter les vols et les brigandages dans un pays, les uns en faisant connaître les retraites des voleurs, les autres en prêtant main-forte aux officiers préposés pour purger l'état de semblables pestes. C'est ce qu'ils avaient appris du grand Apôtre (3) qui recommande aux fidèles de ne point prendre part aux œuvres de ténèbres, mais plutôt de les reprendre, et d'ôter le mal du milieu d'eux, de peur que comme un mauvais levain il ne corrompe toute la masse, c'est-à-dire, qu'il ne se communique au reste des fidèles comme une maladie contagieuse.

C'est conformément à ces vues et à ces maximes que, pour empêcher que le mal ne jetât de profondes racines, et n'infectât entièrement le cœur des fidèles, les saints Pères et les conciles ont fait plusieurs sta-

(1) Acta S. Theod. apud Bolland., 1 maii.
(2) Apud Sur., 4 decemb.

(1) De ant. Eccl. Rit., t. 2, c. 6.
(2) Lib. 4, sub finem.
(3) Ephes. 5, 1 Cor. 5.

tuts et canons par lesquels il est ordonné que ceux qui auraient été convaincus de péchés ou de crimes, seraient plus rigoureusement punis que s'ils les avaient déclarés eux-mêmes volontairement, à peu près comme nous voyons que cela se pratique encore aujourd'hui dans les monastères bien réglés, suivant la règle de S. Benoît (chap. 46), où l'on s'accuse volontairement de ses fautes à peine d'en être punis plus sévèrement si le coupable est découvert par une autre voie que par sa propre déclaration, avec cette différence cependant que chez les moines cela n'a lieu que pour les fautes légères, et sans rapport au sacrement de Pénitence; au lieu qu'autrefois dans l'Église cette règle était pour toutes sortes de fautes, et surtout pour les plus grandes, avec un rapport marqué au sacrement de Pénitence; je veux dire, que celui qui était ainsi convaincu était soumis à la pénitence canonique, et que ce n'était qu'après l'avoir dûment accomplie qu'il était réconcilié avec Dieu par l'absolution sacramentelle, comme parlent les théologiens.

Il faut nécessairement nous borner en rapportant les preuves de ce que nous venons de dire, de peur d'ennuyer le lecteur en l'accablant de citations. Commençons par le concile d'Elvire : voici ce qu'il en dit dans le canon 76e : *Si quelqu'un s'est laissé ordonner diacre, et qu'ensuite on découvre qu'il soit tombé dans quelque péché digne de la mort éternelle, s'il l'a confessé volontairement, nous avons jugé qu'après avoir fait une pénitence légitime pendant trois ans, il serait admis à la communion. Que si quelqu'un l'a découvert, après cinq ans de pénitence il recevra la communion laïque.* « *Quòd* « *si aliquis eum detexit, post quinquennium actâ pœni-* « *tentiâ, accipere laicam communionem.* » Après trois ans de pénitence le concile rend la communion ecclésiastique au diacre qui confesse volontairement son crime; s'il est convaincu, il est reçu seulement après cinq ans à la communion laïque, et privé pour toujours de son emploi. Peut-on rien de plus fort, pour le dire en passant, pour prouver la nécessité de la confession, et ce que nous avons avancé?

Martin de Bragues a inséré dans sa collection (c. 25) plusieurs canons qui sont une preuve convaincante de la même maxime réduite en pratique. Je me contenterai d'en rapporter un seul que Burchard, Ives de Chartres et Gratien, ont aussi inséré dans leurs recueils de canons. *Si un prêtre, avant son ordination, a péché, et qu'ensuite il ait confessé son crime, qu'il n'offre plus le sacrifice de l'autel,* NON OFFERAT; *mais que pour avoir marque de la Religion, il porte encore le nom de prêtre; que s'il ne l'a point confessé lui-même, mais en a été publiquement convaincu par un autre, qu'il ne conserve pas même le nom de prêtre,* etc. Remarquez qu'il s'agit ici des péchés secrets dont on faisait pénitence publique.

S. Grégoire de Nysse (1) est témoin que la même discipline était observée en Orient, et nous donne en même temps les raisons pour lesquelles elle avait été établie. C'est dans son épître canonique à Letoyus, où il parle avec beaucoup de lumière et de piété des différents degrés de Pénitence. Lorsqu'il est question des péchés de la chair, il s'exprime ainsi : *Il doit y avoir de la différence à l'égard de ceux qui sont tombés dans ces sortes de crimes. Celui qui de son mouvement a déclaré ses péchés, parce qu'il s'est rendu accusateur de lui-même, en découvrant ses fautes secrètes, sera traité plus favorablement, comme ayant commencé à apporter le remède à son mal, et donné des marques de changement. Mais celui qui aura été découvert ou par quelque soupçon, ou par quelque accusation, et convaincu malgré lui, sera plus longtemps soumis à la Pénitence, afin qu'étant parfaitement purifié, il puisse être admis à la participation des choses saintes.* Toutes les parties de ce passage méritent réflexion; mais faites seulement attention, je vous prie, à ces paroles : MAIS CELUI QUI AURA ÉTÉ DÉCOUVERT, OU PAR QUELQUE SOUPÇON, OU PAR QUELQUE ACCUSATION, ET CONVAINCU MALGRÉ LUI, qui nous font voir de quelle manière on s'y prenait pour obliger les fidèles à expier leurs fautes par la Pénitence. Nous aurons bientôt lieu de parler de cette pratique. Continuons à faire voir comment on punissait plus rigoureusement ceux qui n'avaient pas d'eux-mêmes confessé les péchés dont ils se sentaient coupables.

S. Basile, dans sa lettre canonique (cap. 61), veut que le voleur qui s'est accusé lui-même ne soit éloigné de la communion que l'espace d'un an; mais, s'il a été convaincu, qu'il soit deux ans en pénitence; un an prosterné, et l'autre année parmi ceux qu'on nommait consistants. S. Ambroise (1) dit là-dessus admirablement que celui qui s'accuse ainsi lui-même, efface par là son péché, parce qu'il s'est accusé avant que d'autres l'accusassent. Et Paulin, dans la Vie de ce saint évêque, en parlant de la charité qu'il faisait paraître envers ceux qui venaient lui confesser leurs fautes, ajoute ces belles paroles : *Celui qui prévient ainsi son accusateur, ne lui laisse rien à faire contre lui,* etc. *Il brise les dents de l'ennemi prêt à le dévorer par une funeste accusation.* Il entend celle que le diable formera contre les impénitents devant le tribunal de Jésus-Christ. *Vocem eripit adversario, et quasi dentes quosdam paratos ad prædam criminationis infestæ, peccatorum suorum confessione confringit.*

Ces paroles de Paulin ne prouvent pas tant la pratique dont nous traitons ici que la nécessité de la confession; mais ce que nous avons dit auparavant suffit pleinement pour l'établir, et il n'est pas difficile après tant de preuves, de répondre à ce qu'on pourrait nous opposer, que le troisième concile d'Orléans (can. 7) décerne les mêmes peines contre les clercs adultères, soit qu'ils aient été convaincus, soit qu'ils aient avoué d'eux-mêmes leur crime, en disant que cet aveu dont parle le concile est un aveu forcé, auquel les accusations et les soupçons violents que leur conduite avaient fait naître avait donné lieu. Cela arrive

(1) Ep. ad Letoyum.

(1) L. 2 de Pœnit., c. 8.

souvent dans les tribunaux de la justice, et nous en avons un exemple dans le canon 74e des Apôtres, qui porte : *Si un évêque est accusé par des personnes dignes de foi, ses confrères doivent l'appeler en jugement, et s'il avoue, ou qu'il soit convaincu, qu'on lui impose la peine qu'il mérite.* « *Et confessus, aut argumentis con-* « *victus fuerit.* »

Non seulement le zèle pour la pureté des mœurs portait les anciens fidèles à s'accuser eux-mêmes et les autres des fautes dont ils étaient témoins, ou qui venaient à leur connaissance, afin que l'évêque ou le prêtre prissent soin de les faire expier aux pécheurs, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois dans le cours de cette histoire ; mais ils regardaient cela comme un devoir indispensable, prenant à la lettre ce que Jésus-Christ nous enseigne touchant la charité fraternelle, c'est-à-dire, qu'après avoir gardé tous les degrés de la correction marqués dans l'Évangile, suivant que la prudence et les circonstances le permettaient, ils déféraient enfin à l'Église celui qui avait prévariqué.

S. Augustin (1), par exemple, fait un devoir aux femmes chrétiennes de déférer à l'Église les désordres secrets de leurs maris. *Je ne veux point*, dit-il, *qu'elles soient patientes en cela ; qu'elles soient donc jalouses à l'égard de leurs maris, non d'une manière humaine, mais spirituellement, par rapport à leurs âmes. C'est pourquoi je vous avertis, je vous ordonne, je vous commande, moi qui suis votre évêque, et Jésus-Christ en moi,.. ne permettez point à vos maris de commettre des péchés de la chair; pourvoyez-vous contre eux devant l'Église ; je ne dis point devant le proconsul... mais devant Dieu ;... dans tout le reste, obéissez-leur avec une soumission de servante ; mais quand il s'agira de cette espèce d'affaires,.... réclamez vos droits.* Si les femmes, selon S. Augustin, sont obligées de déférer à l'Église leurs propres maris qui ont de mauvais commerces, quoique cette délation puisse avoir de fâcheuses suites pour elles, qui peut douter que tous les Chrétiens, suivant l'esprit du S. Docteur, ne dussent cette charité à leurs frères, y ayant beaucoup moins d'inconvénients pour eux à découvrir leurs fautes aux prélats de l'Église ?

Ives de Chartres (2) rapporte dans son décret ce canon tiré du pénitentiel de Théodore de Cantorbéri, dont le livre est d'une très-grande autorité, ayant servi de règle pour la pénitence durant plusieurs siècles dans presque toute l'église d'Occident : *Celui qui aura célé un péché considérable, et qui ne l'aura point corrigé, suivant la règle de l'Évangile, premièrement en particulier, ensuite devant quelques autres, et qui après cela n'aura point déféré son péché à l'Église, en cas que cela fût nécessaire, qu'il soit autant de temps en pénitence qu'il aura été de temps à garder le silence sur cela.* « *Quanto tempore siluit, tanto pœniteat.* » Réginon et Burchard confirment par plusieurs témoignages cette discipline, et l'obligation qu'ont indispensablement les Chrétiens de s'y conformer, sous peine d'être punis eux-mêmes pour avoir manqué de charité envers leurs frères.

C'est dans ce sens que l'on doit prendre le terme de συνεγνωκὸς, *conscius*, dans le canon 71e de S. Basile où il parle ainsi, après avoir fait l'énumération de plusieurs espèces de péchés dans les précédents : *Celui qui saura chacun de ces péchés et ne les aura point confessés, mais qui aura été convaincu de les avoir sus, sera autant de temps en pénitence que celui qui les aura commis.* Balzamon explique mal à propos ce terme συνεγνωικὸς par celui de *complice*, conformément à l'usage de son temps : en quoi il est contraire à l'esprit de S. Basile : car outre qu'il y aurait de l'injustice à soumettre indifféremment aux mêmes peines les complices d'un crime que le coupable, puisqu'il peut se trouver des circonstances qui diminueraient beaucoup leurs fautes, telle que la servitude, par exemple, à l'égard d'une fille que son maître a corrompue ; il est certain d'ailleurs, qu'en prenant ce terme pour *sciens*, CELUI QUI SAIT le crime qui s'est commis, le S. Docteur parle dans ce canon d'une manière conforme aux maximes et à la coutume de son temps. Il ne reste aucun doute sur la signification de ce terme dans les écrits de notre saint si l'on fait attention à ce qu'il dit dans ses grandes Règles (1), où il s'explique en ces termes : *Quel que soit le péché dans lequel on tombe, il faut en avertir le supérieur, soit ceux qui ont commis la faute, soit ceux qui en ont connaissance,* ἢ παρὰ τῶν συνεγνωκότων, *s'ils ne peuvent eux-mêmes remédier au mal;... que personne donc ne cherche à cacher la faute d'un autre, de peur qu'au lieu de l'amour qu'il doit à son frère, il ne se rende auteur de sa perte.* Vous voyez ici précisément le même terme employé pour signifier, non le complice du crime d'un autre, mais celui qui en a connaissance sans y avoir contribué en rien ; ce qui est bien marqué par ces termes, *s'ils ne peuvent eux-mêmes remédier au mal.*

Vous demanderez ici ce que faisaient l'évêque ou le prêtre, lorsqu'ils soupçonnaient quelqu'un d'avoir commis un crime, ou qu'ils le savaient, soit par quelque délation secrète, soit par eux-mêmes, soit enfin par la confession du coupable qui niait ensuite avoir confessé son péché, et refusait absolument de subir la pénitence ?

A quoi je réponds que la discipline de ce temps-là était la même à cet égard que celle d'à présent. Qu'il ne restait au supérieur en ces cas que la voie de remontrance et d'exhortation pour engager le pécheur à se soumettre aux peines canoniques. *Je ne découvre pas ce pécheur*, dit S. Augustin (2), *je le reprends en secret ; je lui mets devant les yeux le jugement de Dieu, j'imprime la terreur dans sa conscience criminelle, je lui persuade de faire pénitence.* Voilà ce qui restait à faire au pasteur quand il manquait de preuves pour convaincre publiquement le coupable ; quand même

(1) Hom. 49, c. 4 et 5.
(2) Decret. part. 15, 133.

(1) Regul. fusiùs disput. interrog. 46.
(2) Serm. 16 de verbo Domini, c. 8.

il aurait su par lui-même et vu de ses propres yeux ce qui s'était passé de criminel, il ne pouvait retrancher le coupable de la communion des choses saintes, s'il n'y consentait. *Quoique*, dit encore S. Augustin (1), *cette défense d'approcher des choses saintes ne cause point la mort au pécheur, mais lui soit salutaire, il fallait pour en venir là qu'il avouât volontairement sa faute, ou qu'il fût convaincu par un jugement, soit séculier, soit ecclésiastique.*

Burchard et Ives de Chartres (2) enseignent néanmoins, d'après le second canon du concile de Tours, que le prêtre doit dénoncer publiquement à un pécheur qui ne veut pas avouer son crime, qu'il est indigne de la communion, et qu'il mériterait d'en être privé, jusqu'à ce qu'il vienne à résipiscence. Mais ils parlent en cet endroit d'un homme dont le crime a été déféré à l'Église, contre lequel il y a de forts préjugés, et qui n'a pas succombé dans l'accusation intentée contre lui.

Que si le supérieur ecclésiastique ne connaît le crime du coupable que par la voie de la confession secrète, il ne doit point trouver mauvais, dit le concile de Carthage (can. 5), qu'on ne l'en croie pas seul, si le pénitent nie le fait, et refuse d'accepter la pénitence canonique. Que s'il dit que sa conscience ne lui permet pas de communiquer avec cet homme ; les autres évêques ne communiqueront pas non plus avec lui, autant de temps qu'il lui refusera sa communion.

Les évêques d'Afrique ajoutent à leur décision cette raison digne de leur sagesse. *Afin que l'évêque soit sur ses gardes pour ne rien dire contre personne dont il ne le puisse convaincre par d'autres preuves que celle de la confession secrète, de laquelle il ne peut faire usage que du consentement du pénitent.* « *Ut magis caveat episcopus, ne* « *dicat in quemquam, quod aliis documentis convincere* « *non potest.* » Ce réglement est devenu célèbre dans l'Église, il est rapporté par tous ceux qui ont donné des compilations ou recueils de canons, comme Burchard, évêque de Worms, Ives de Chartres, Gratien, et même par les canonistes Grecs, entr'autres Zonare et Balzamon. Il a formé la discipline de l'Église sur ce point, et on en a toujours depuis suivi l'esprit et la disposition. Ferrant Diacre l'a rendu en abrégé par ces termes (3) : *Que l'évêque n'interdise point la communion pour un péché qu'il assure lui avoir été confessé à lui seul.* « *Ut episcopus à communione non suspen-* « *dat eum quem asserit de peccato aliquo sibi soli fuisse* « *confessum.* »

CHAPITRE IV.

Continuation de la même matière. Que la coutume de déférer les pécheurs aux évêques et aux prêtres s'est conservée très-longtemps dans l'Église ; qu'il en reste encore quelques vestiges aujourd'hui. Du sceau de la confession sacramentelle.

Outre que l'on découvrait autrefois aux supérieurs ecclésiastiques, par un motif de charité et pour se conformer à l'esprit de l'Évangile et de l'Église, ceux qui se dérangeaient dans leur conduite, quand on n'avait pris aucune part à leurs déréglements, il était de plus ordinaire que ceux qui étaient complices de quelques crimes déclarassent en confession les compagnons de leurs désordres, et cela arrivait, comme le remarque M. Tournely (1), après le père Morin, en deux cas, dont le premier est de précepte, et est encore à présent en vigueur dans l'Église, et le second est seulement permis et louable, lorque cela se fait par un vrai motif de charité, et avec toutes les précautions qu'exige la prudence chrétienne.

Le premier cas est celui où la confession ne serait point entière sans la déclaration du complice, c'est-à-dire, pour parler le langage des théologiens, celui où les diverses circonstances changent l'espèce du péché, ou bien en augmentent ou diminuent la griéveté, sans en changer l'espèce.

Le second cas est celui où on déclare au pasteur le complice du crime que l'on a commis, n'ayant en vue que sa propre utilité, ou l'avantage, soit du complice lui-même, soit de quelques autres, ou du public.

C'est une chose si notoire que, dans le premier cas, les anciens regardaient comme un devoir de déclarer les complices, qu'il semble superflu d'en rapporter des preuves; il suffit pour cela de jeter les yeux sur les canons pénitentiaux. S. Basile, par exemple, dans le canon 67e ordonne que l'inceste commis avec une sœur soit puni de la même peine que l'homicide. Dans les canons 75e et 79e il veut que ceux qui se laissent emporter à un amour impur pour leurs belles-mères et pour leurs sœurs, soient chassés de l'église jusqu'à ce qu'ils rentrent en eux-mêmes, et qu'alors ils pleurent leurs désordres pendant trois ans. C'était la première station de la Pénitence, τριετίαν προσκλαιέτω. Or, comment ceux qui entendaient les confessions, soit secrètes, soit publiques de ces sortes de crimes, qui pour l'ordinaire sont extrêmement secrets, auraient-ils pu faire l'application de ces règles de S. Basile, et d'une infinité d'autres semblables, si le pécheur n'avait déclaré ses complices?

Quelquefois aussi les circonstances rendent les pécheurs moins criminels, et alors il fallait les connaître pour adoucir les peines attachées par les canons à certaines espèces de crimes. C'est ce que l'on peut voir dans Bède, qui, rapportant les anciens canons dans son livre intitulé *des Remèdes des péchés*, dit. *Si quelqu'un a eu un mauvais commerce avec sa servante, (ancillam), qu'il fasse pénitence pendant un an, et que dans ce temps il s'abstienne de sa propre femme; si la chose s'est faite malgré elle, qu'elle soit pendant quarante jours en pénitence.*

Ce serait en vain que l'on voudrait restreindre ce devoir aux seuls péchés publics : car, outre que les canons ne font point cette distinction, il est parlé distinctement des péchés secrets et cachés dans le concile de Tibur, dans celui de Wormes, et dans le pénitentiel romain. D'ailleurs, ceux qui font ces sortes d'objec-

(1) Homiliâ ultimâ inter 50.
(2) Burchard 16, c. 24 ; Ivo Carn p. 10, c. 152.
(3) Tit. 2, c. 75.

(1) De Confess., c. 4, t. 1, de Pœnit.

tions ignorent absolument la discipline de l'Église dans les cinq ou six premiers siècles, et même dans les suivants. Si dans ce temps-là quelqu'un eût vécu dans des désordres publics, outre que, conformément au précepte de l'Apôtre, les fidèles se seraient fait un devoir de n'avoir aucune communication avec lui, ce qui était d'usage ordinaire alors ; il est certain, de plus, que, comme nous avons vu par ce qui a été dit ci-devant, et, entre autres, par les canons de S. Basile qu'on vient d'alléguer, l'évêque ou le prêtre préposé pour gouverner quelque portion du troupeau de Jésus-Christ, n'aurait point attendu que le pécheur public fût venu s'accuser de son péché : il lui aurait enjoint, après quelques avertissements charitables, de quitter son désordre, et de subir la pénitence marquée par les canons, sous peine d'être exclus de l'entrée de l'église.

Pour ce qui est du second cas dont nous avons parlé, savoir qu'il était permis, pour sa propre utilité et pour le bien public, ou même pour celui du complice, de le découvrir dans la confession au supérieur ecclésiastique, pourvu que cela se fît par un motif de charité et avec prudence, nous l'avons suffisamment prouvé dans le chapitre précédent. Les passages rapportés font voir que l'on se faisait autrefois un devoir de faire connaître aux pasteurs de l'Église les désordres de ses frères pour en arrêter le cours. Si dans la confession on le faisait par cette vue, qui peut douter que ces sortes de révélations ne pussent être utiles, tant à ceux qui les faisaient, qu'à ceux dont on faisait connaître la mauvaise conduite aux pasteurs, afin que ceux-ci, qui dans les petites villes et dans les paroisses des grandes villes connaissaient distinctement les fidèles qui leur étaient soumis, arrêtassent le cours des désordres, et travaillassent à faire rentrer en eux-mêmes ceux qui se perdaient ? car c'est une maxime encore reçue aujourd'hui, que l'on peut faire usage des connaissances acquises par le moyen de la confession, du consentement de ceux qui se sont confessés.

Cependant, à dire le vrai, ces sortes de révélations, non absolument nécessaires, paraissent fort dangereuses dans le siècle où nous sommes ; et si on y avait égard, il serait à craindre qu'elles ne dégénérassent en délations malignes, que le tribunal ne ferait que couvrir d'un voile spécieux, en imprudences, en médisances très-réelles, très-criminelles et irréparables; car, ni les fidèles n'ont plus dans leur pénitence cette pure lumière qui naît de la charité et de la simplicité chrétienne, ni la plupart de ceux qui sont chargés d'entendre les confessions, n'ont ni la prudence, ni la retenue, ni la fidélité nécessaires pour garder à propos le secret et user bien de ces déclarations, non plus que toute la vertu et le pouvoir nécessaires pour remédier aux maux qu'on leur ferait connaître.

On abuserait donc à présent de cette conduite ancienne ; mais autrefois elle était très-utile, et la pratique de dénoncer aux prélats de l'Église ceux qui vivaient dans le désordre, *inordinatè ambulantes*, comme dit l'Apôtre, aussi bien que l'obligation de le faire, était si bien établie dans l'Église, et d'un usage si communément reçu, qu'il y a duré très-longtemps, quoique la piété se fût refroidie dans les siècles postérieurs : car nous voyons dans le moyen-âge que dans les visites épiscopales les archidiacres et les archiprêtres prévenaient d'un jour ou deux l'arrivée de l'évêque, et ordonnaient, sous de grosses peines, à tous de se présenter à lui; en attendant ils convoquaient les prêtres des lieux, jugeaient et accommodaient les affaires de moindre importance : ensuite l'évêque, étant présent et célébrant son synode, choisissait sept personnes des plus honnêtes gens et les plus estimées par leur probité. Là, faisant apporter les reliques des saints, il les engageait à promettre par serment de ne point cacher à l'évêque, ni à celui qui aurait été envoyé de sa part, et à qui il aurait donné commission d'informer, toutes les fois qu'ils en seront requis, tout ce qu'ils sauront, ou auront ouï dire, ou découvert de quelque manière, s'être fait contre la volonté de Dieu et la religion dans la paroisse ; de n'avoir égard en cela ni à l'amitié ni à la parenté, mais de découvrir sans crainte, et sans être arrêté par promesses, tout ce qui appartient au ministère de l'évêque, et tout ce qu'il doit juger dans son synode.

Ce serment étant prêté, l'évêque les avertissait de répondre aux questions qu'il avait à leur faire : Nous sommes, leur disait il, les ministres de Dieu, nous ne recherchons point vos biens temporels, mais le salut de vos âmes ; prenez donc garde de ne rien céler, de peur que votre silence ne soit la cause de votre perte éternelle. Après cela, il les interrogeait touchant les divers crimes et les vices dans lesquels les paroissiens pouvaient tomber La première demande était telle : Y a-t-il quelque assassin dans cette paroisse qui ait tué quelqu'un d'un propos délibéré, ou pour satisfaire son avarice, qui ait fait cela à regret, par contrainte, par hasard, ou par inadvertance, pour venger ses parents, par ordre de son maître, ou un maître qui ait tué son serviteur?

Il se trouve quatre-vingt-huit demandes de cette nature dans le décret de Burchard (1), aussi bien que dans le recueil de Réginon, composé par ordre de Ratbod, évêque de Trèves, auquel ce savant abbé a joint, suivant l'ordre des titres des demandes, divers canons des conciles, par lesquels on apprend quelle est la pénitence canonique que mérite chaque péché. L'un et l'autre ont tiré des actes du concile de Rouen tout ce qu'ils ont inséré là-dessus dans leurs compilations, et dont nous venons de rapporter un échantillon, ce qui prouve incontestablement que la pratique dont nous avons tant parlé dans ces deux chapitres surtout, était encore assez ordinairement observée dans le deuxième siècle.

On trouve quelque chose de semblable dans un ancien manuscrit qui contient les actes d'un concile

(1) Burch. Decret., lib. 1, post caput 94.

de Mayence (1), qui fut célébré sous Raban Maur. Je n'en rapporterai que ces paroles qui étendent à tous les paroissiens le devoir de découvrir ce qu'ils connaissent de désordres dans la paroisse : *Qu'il engage aussi tous les habitants nobles et non nobles qui se trouvent sur la paroisse*, ou bien *sous la religion du serment*, PER BANNUM CHRISTIANITATIS (car, suivant Ducange, ce terme, *bannus christianitatis* peut avoir l'une et l'autre signification en pareil cas), *qu'il* (2) *les engage à ne rien céler des choses susdites, de peur qu'ils ne se rendent responsables devant le tribunal de Notre-Seigneur Jésus-Christ d'avoir caché de si grands maux.* Quelques lignes après on lit dans cet écrit : *Que si quelques-unes de ces choses ont déjà été portées devant l'évêque et terminées par son autorité, et qu'on découvre ensuite qu'elles aient recommencé, qu'on les y porte de nouveau.*

La pratique et l'obligation de déférer aux prélats ceux qui avaient commis quelques crimes, soit notoires, soit secrets, a donc eu lieu dans l'Eglise pendant plus de mille ans. Les évêques exigeaient qu'on leur découvrît les fautes qui s'étaient commises dans les paroisses de leur dépendance, et les faisaient expier par une pénitence convenable à ceux qui en étaient coupables. Les Pères du concile de Cologne, de l'an 1536, ont tâché de renouveler en quelque manière cette discipline, puisqu'ils ont joint aux actes de leur synode ce monument de l'antiquité dont nous avons cité quelques paroles, et de la découverte duquel on est redevable à Rhenanus.

Quoique cet usage ait cessé avec celui de la pénitence canonique, nous voyons encore aujourd'hui quelque chose qui y a rapport, et qu'on peut considérer comme un reste de cette ancienne discipline, dans les visites des archidiacres, et dans les monitoires que l'on publie afin de venir à révélation des délits dont on a intérêt de connaître les auteurs. L'usage en est très-fréquent en ce temps, et l'était encore davantage avant le concile de Trente (3), qui s'est cru obligé d'en réprimer l'abus dans ses chapitres de la réformation. L'ancienne pratique dont nous parlons était plus digne de l'Eglise que ce qui se fait dans ces sortes de monitoires, par lesquels l'accusateur et le juge ne cherchent qu'à assurer quelque intérêt temporel, au lieu qu'autrefois les évêques et les autres supérieurs ecclésiastiques n'avaient en vue, en recherchant les auteurs des crimes, que leur conversion, se considérant plus comme les médecins de leurs âmes que comme leurs juges.

Ce qui aujourd'hui parmi nous a plus de rapport à cette ancienne pratique, est ce qu'ordonnent les Papes, de faire connaître aux évêques les prêtres qui, abusant du tribunal de la Pénitence, sollicitent au mal les personnes qui s'adressent à eux en confession. Nous avons sur cela la Bulle de Pie IV, de l'année 1561, et celle de Grégoire XV. Ce dernier, non-seulement permet, mais ordonne expressément aux pénitents de dénoncer et de déclarer aux ordinaires des lieux les prêtres qui, en confession, sollicitent ceux ou celles qui s'adressent à eux à commettre des actions déshonnêtes et honteuses, et il porte des censures rigoureuses contre les confesseurs qui enseigneraient que les pénitents ne sont point tenus de faire de pareilles déclarations. Les proclamations qui se font encore à présent dans certains ordres religieux, contre ceux qui ont manqué en quelque point à la règle, et qui se font dans le chapitre en présence du supérieur et des frères assemblés, sont très-anciennes, et peuvent être considérées comme venant de cette discipline, qui était autrefois en vigueur dans l'Eglise.

Cela, non plus que tout ce qui a été dit, n'est point contraire au sceau de la confession, dont il est à propos de parler ici. La loi naturelle et divine prescrit si étroitement aux prêtres leur devoir là-dessus, qu'il est rare qu'on y ait contrevenu. L'histoire en fournit peu ou point d'exemples ; et une marque qu'il s'est trouvé dans la suite des siècles peu de gens qui aient violé ce sceau sacré, c'est que nous ne lisons point de lois ecclésiastiques pour punir les prévaricateurs en ce genre, avant celle que l'on trouve dans Gratien et le Maître des Sentences, sous le nom d'un pape Grégoire, que le P. Morin croit, avec bien de l'apparence, être Grégoire VII, ou quelqu'autre à peu près de même temps, puisqu'il ordonne que le prêtre qui aura découvert le secret de la confession, soit déposé et condamné à faire toute sa vie avec honte des pélerinages, ce qui était une espèce de pénitence assez peu connue dans les premiers temps. *Nam si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitæ suæ ignominiosè peregrinando pergat* (1).

Balsamon, à l'occasion du Concile de Carthage que nous avons cité plus haut, et qui est une preuve convaincante de l'obligation de garder inviolablement le secret de la confession, raconte que Luc, patriarche de Constantinople, excommunia le supérieur du monastère du Gérotrophe, ou de l'Hôpital des vieillards, qui avait été archevêque d'Héraclée, pour avoir porté témoignage contre son fils spirituel, ce qui signifie ici un homme dont il avait entendu la confession, et dont il avait seulement fait connaître que la conduite en général était criminelle. Qu'eût fait ce patriarche s'il avait clairement désigné le péché de cet homme? il l'eût sans doute puni bien plus rigoureusement, *puisque*, comme dit le pape Innocent III (2), *celui-là pèche plus grièvement qui révèle le péché du pénitent, que celui même qui a commis le péché.* « *Gravius peccat sacerdos qui peccatum revelat, « quàm » homo qui peccatum committit.* »

Le décret le plus authentique que nous ayons là-dessus est celui du concile de Latran sous le même Innocent III; le Canon qu'il a publié à ce sujet est

(1) Apud beatum Rhonanum.
(2) Il est question ici de l'évêque et du prêtre.
(3) Sess. 25, c. 5.

(1) Can. *Sacerdos*, 2, causâ 33, quæst. 3, dist. 6.
(2) Innoc III. Serm. 1 de Consecr. Pontif. max.

très-connu (1); le voici : *Que le prêtre prenne bien garde de ne découvrir le pécheur en aucune manière, ni par parole, ni par signe; mais s'il a besoin de conseil, qu'il le demande prudemment sans faire aucune mention de la personne dont il s'agit; parce que celui qui aura découvert le péché qu'il aura connu par la voie de la confession,* IN PŒNITENTIALI JUDICIO SIBI DETECTUM, *sera par notre ordonnance non-seulement déposé de la dignité sacerdotale, mais encore enfermé dans un monastère d'une étroite observance, pour y faire pénitence le reste de ses jours.*

Tel a toujours été l'esprit de l'Église sur ce secret qui n'est pas un point de simple discipline et de police ecclésiastique, mais qui est de droit naturel et divin; de telle sorte que la confession ne peut avoir lieu, si ce secret n'est inviolablement observé. Si donc autrefois, comme nous avons vu ci-devant, les chrétiens confessaient publiquement certaines fautes soumises à la pénitence canonique, ils le faisaient de leur propre mouvement, ou par l'avis de ceux à qui ils s'étaient confessés en secret, et il n'y eut jamais de loi dans l'Église qui les y obligeât.

Il est vrai que l'on obligeait plusieurs de ceux qui avaient commis des péchés secrets d'en faire pénitence publique, comme nous avons déja vu dans cette histoire, et comme nous aurons lieu de le montrer plus au long quand nous traiterons de l'action de la Pénitence; mais qu'en peut-on inférer contre le secret de la confession? Tout ce qu'on pouvait conclure alors en voyant une personne au rang des pénitents, c'est que tout au plus elle avait commis quelques-uns des péchés soumis à la pénitence canonique : comme aujourd'hui quand on voit quelqu'un sortir du tribunal de la pénitence les yeux baignés de larmes, on ne peut en conclure autre chose sinon qu'il est pécheur : mais qui est l'homme sans péché, et qui ne soit plutôt édifié de la pénitence de son frère, que scandalisé de ses fautes?

D'ailleurs on punissait plusieurs espèces de crimes à peu près des mêmes peines, c'est pourquoi il demeurait toujours incertain pourquoi celui-ci ou celui-là était en pénitence. Les évêques adoucissaient les peines suivant qu'ils remarquaient plus ou moins de ferveur dans les pénitents, ils abrégaient le temps des différentes stations, ou le faisaient remplir entièrement par la même raison : quelquefois même ils faisaient omettre quelques-unes de ces stations quand cela leur paraissait convenable. Ajoutez à cela que les pénitences publiques, en tant que publiques, étaient les mêmes dans chaque degré. Par exemple, tous les prosternés étaient également vêtus d'habits sales ou méprisables, tous fléchissaient les genoux, on imposait les mains à tous, on les faisait sortir tous en même temps de l'église. Comment donc aurait-on reconnu de quel crime ils étaient coupables? Enfin on ne pouvait pas même conclure en voyant des gens en pénitence publique, qu'ils fussent coupables de grands crimes, surtout dans l'Église d'Occident, et dans les siècles qui ont suivi le sixième, puisque, suivant le sentiment d'auteurs (1) très-habiles dans la connaissance de la discipline ancienne, il était assez ordinaire de voir des personnes se mettre par un motif d'humilité au rang des pénitents publics, quoiqu'elles ne fussent coupables d'aucun péché soumis à la pénitence canonique.

(1) Extra. de pœnit. et Remiss., can. *Omnis utrusque sexus.*

CHAPITRE V.

De la manière de se confesser chez les anciens, tant en Occident qu'en Orient. De la posture du pénitent en cette occasion. De ce qui se pratique encore aujourd'hui chez les Grecs et autres Orientaux. La Confession abolie parmi les Cophtes d'Égypte et autres peuples d'Orient; en quel temps s'est fait ce changement.

On a pu voir par ce qui a été dit ci-devant, que la confession publique se faisait par le pécheur à genoux ou prosterné en terre, couvert de sac et de cendre, en présence de l'évêque et des prêtres, et quelquefois même du clergé et du peuple, aux prières duquel le pénitent se recommandait instamment. Cette discipline était la même en Orient qu'en Occident. Il nous faut parler maintenant de la manière dont se faisait la confession auriculaire, qui était assez différente de celle qui est à présent en usage parmi nous.

Quoique les anciens pénitentiaux ne s'étendent pas beaucoup sur ces sortes de choses qui étaient de pratique commune et ordinaire, qu'on supposait connues de tout le monde, et que plusieurs même les omettent entièrement, ne s'attachant qu'à prescrire la manière d'examiner le pécheur, et de lui marquer les peines que méritaient ses fautes, chacune en particulier, avec les différentes prières que le prêtre devait faire pour le pénitent, et les avertissements qu'il devait lui donner : il s'en trouve néanmoins quelques-uns qui entrent dans quelque détail de la manière dont se faisait la confession, et qui font mention de la posture du pénitent et du confesseur dans cette importante action.

Alcuin, précepteur de Charlemagne, qui a fleuri dans le huitième siècle, a inséré dans son livre des divins Offices (2) un long chapitre intitulé, *in capite jejunii*, c'est-à-dire, au commencement du jeûne de carême, qui peut tenir lieu d'un pénitentiel abrégé, et l'on y trouve plusieurs particularités remarquables sur ce sujet.

Le pénitent, selon lui, doit approcher du prêtre à qui il veut faire sa confession avec un air modeste, faisant paraître l'humilité et la componction dans tout son extérieur; il doit mettre bas le bâton qu'il tient à la main (cela doit s'entendre aussi d'une épée et de toute autre chose qui donne du relief), *si laicus est dimisso baculo.* Le roi Pepin ne dédaignait pas même d'aller nus pieds trouver saint Viron à qui il se confessait, comme il est rapporté dans la vie de ce saint (3). Le pénitent étant à portée du prêtre s'incli-

(1) Le P. Morin et M. Baillet.
(2) Reperitur in tom. 10 Bibliot. Patrum.
(3) Apud Bolland. 7 maii.

nait profondément devant lui. Alors celui-ci disait des prières sur le pénitent, dont l'auteur de cet écrit rapporte la formule ; après quoi il le faisait asseoir près de lui et entendait sa confession. *Jubeat eum sacerdos sedere contra se*, etc. La confession étant achevée, le prêtre donnait au pénitent les avis dont il avait besoin, et l'interrogeait ensuite sur sa foi et sur sa créance. (Suivant plusieurs rituels anciens, ces demandes devaient précéder la confession.) Ceci étant fini, poursuit Alcuin, le pénitent mettant les genoux en terre, étendant les mains, et regardant le prêtre avec un visage qui marquait la douleur de ses fautes, il le conjurait, comme ministre de la réconciliation des hommes avec Dieu, d'intercéder pour lui. Ensuite il se prosternait entièrement en terre, pleurait et gémissait autant que Dieu lui en faisait la grâce : le prêtre le laissait quelque temps en cet état le voyant touché de l'esprit de componction ; après quoi il lui ordonnait de se lever et de se tenir debout et lui prescrivait les jeûnes et les abstinences par lesquelles il devait expier ses péchés ; ce qui étant fait le pénitent se prosternait de nouveau aux pieds du confesseur, le priant de demander à Dieu pour lui la force et le courage nécessaires pour accomplir la pénitence qui lui était imposée. Le prêtre aussitôt récitait plusieurs prières, qui sont marquées au nombre de sept, et dont Alcuin ne rapporte que le commencement, parce qu'elles étaient alors connues et d'un usage ordinaire, étant à peu près les mêmes dans tous les livres pénitentiaux reçus en Occident. Ces prières achevées il faisait lever le pénitent, se levait lui-même de son siége, *sed et ipse surgat de sedili suo* ; et si le temps et le lieu étaient convenables, l'un et l'autre (je veux dire, le confesseur et le pénitent) étant entrés dans l'église, fléchissant les genoux, ou appuyés sur les coudes, récitaient plusieurs psaumes et prières qui sont ici marqués en détail : avec cet avertissement que l'on trouve dans plusieurs autres livres de cette espèce, qu'il ne faut pas prescrire de si longs jeûnes aux valets et aux servantes, qu'aux riches, mais seulement la moitié de ce que l'on enjoint à ceux-ci, parce qu'ils sont les maîtres de disposer d'eux-mêmes.

L'ancien ordre Romain, que l'on trouve dans la bibliothèque des Pères, contient presque mot pour mot les mêmes choses que nous avons rapportées d'Alcuin, excepté que les prières et oraisons y sont tout entières. On peut voir aussi la même chose dans le dix-neuvième livre de Burchard de Wormes, qui dit l'avoir tiré d'un ancien Pénitentiel Romain, et de ceux de Théodore, archevêque de Cantorbéri, et de Bède : ce qui prouve que cette manière de se confesser était la même dès avant le septième siècle ; car Théodore qui vivait en ce siècle ne l'a pas inventée sans doute en composant son Pénitentiel, où il a mis en ordre ce qui se pratiquait de son temps avant lui.

Le père Morin a inséré dans l'appendice de son traité sur la pénitence un extrait du livre pénitentiel d'Egbert, archevêque d'York, qui a, dit-il, été écrit à Rome, il y a plus de six cents ans, et que lui communiqua le savant Hilarion, abbé de sainte Croix de Jérusalem, de la même ville. On y voit presque mot à mot ce qui se lit dans l'écrit d'Alcuin ; et il ne faut pas en être surpris, puisque celui-ci était disciple d'Egbert, et qu'il avait puisé, comme il le témoigne lui-même, dans la bibliothèque de ce saint évêque la science qui l'a rendu si illustre à la cour de Charlemagne.

Il paraît par tous ces monuments et par plusieurs autres que l'on peut voir dans le livre du P. Martène des anciens rits de l'Église, que la confession se faisait étant assis, et qu'elle était suivie et précédée de génuflexions et de prostrations tant du pénitent que du confesseur même, au moins après la confession. Cela était nécessaire en ce temps-là où les confessions duraient longtemps (n'étant pas aussi fréquentes qu'aujourd'hui,) tant à cause du détail des mauvaises actions qui était très-exact, qu'à cause des peines que l'on imposait suivant les canons à chaque espèce de péché. D'ailleurs, ceux qui avaient été une fois soumis à la pénitence publique pour des crimes soit notoires, soit cachés, ce qui était ordinaire avant le septième siècle, n'y étaient plus reçus. Ce qui, comme vous voyez, rendait la confession assez rare, les chrétiens étant sur leur garde pour ne point tomber dans ce malheur.

Les moines mêmes en ce temps se confessaient assis, comme le montre le P. Martène dans son commentaire sur la règle de S. Benoît (1). Cependant les enfants chez eux se confessaient debout, leurs confessions n'étant pas aussi longues que celles des personnes avancées en âge. Les seuls Chartreux et les moines de Grandmont se confessaient à genoux avant le treizième siècle, auquel les séculiers commencèrent à se confesser en cette posture : car en ce temps-là, comme on n'imposait plus la pénitence canonique aux pécheurs, et qu'on n'exigeait plus d'eux communément qu'ils accomplissent celle qu'on leur enjoignait avant de les réconcilier, il devint inutile, à cause du court espace de temps qui se trouvait entre la bénédiction qui précédait et celle qui suivait la confession, de faire asseoir le pénitent, la confession étant devenue plus fréquente et par conséquent de moindre durée, et la pénitence s'imposant en un moment ; au lieu qu'auparavant cela demandait de longues discussions pour appliquer à chaques maux leurs remèdes spécifiques qui étaient marqués dans les livres pénitentiels.

Ce fut donc vers le commencement du treizième siècle que se fit ce changement. Néanmoins Luc, évêque de Cozence, nous fournit un exemple remarquable dans la vie de Joachim, abbé de Flore (2), lequel prouve que la pratique de se confesser assis n'était pas encore abolie vers ce temps. *J'étais*, dit-il, *avec lui un vendredi assis dans le cloître du Saint-Esprit de Palerme, quand il fut appelé au palais par l'impératrice Constance qui voulait se confesser à lui, il y alla et la trouva dans l'église assise dans son siège ordinaire : elle*

(1) In caput 46.
(2) Apud Bollan., 2 maii.

le fit asseoir sur un petit siége auprès d'elle, ce qu'il fit ; mais lorsque l'impératrice lui eut dit qu'elle voulait se confesser, il l'arrêta et lui dit avec autorité : Je tiens ici la place de Jésus-Christ et vous de Madeleine pénitente, descendez, asseyez-vous en terre, et confessez-vous ; autrement je ne vous écouterai pas. Aussitôt l'impératrice fit ce que l'abbé lui ordonna. On voit par là, que, comme nous l'avons remarqué, la coutume de s'asseoir en se confessant n'était pas encore abolie sur la fin du douzième siècle, auquel temps mourut la princesse dont on vient de parler. Elle était cependant déjà changée, en ce qu'autrefois le prêtre et le pénitent étaient assis sur un même banc, au lieu que l'abbé Joachim exigeait de l'impératrice qu'elle s'assît à terre : ce qui ne différait pas beaucoup de la coutume qui s'introduisit alors de se confesser à genoux.

L'exemple des Chartreux et des moines de Grandmont ne contribua pas peu à établir cet usage. On pourrait y ajouter celui des moines de Cîteaux qui, au rapport de Manrique (1), ne se confessaient point qu'ils n'eussent les épaules nues, et des verges à la main, dont le confesseur frappait le pénitent avant que de l'absoudre. C'est pour cela que ces religieux se confessaient ordinairement après matines. Manrique nous apprend cette pratique en rapportant les actes de S. Walthon, abbé en Écosse, qui mourut vers l'an 1160 ; il y est dit que ce saint abbé s'étant aperçu que son confesseur ne le frappait pas assez rudement à son gré, lui ordonna sous peine de désobéissance de ne le pas ménager, et de le frapper jusqu'à faire sortir le sang. Ce qu'il faisait plusieurs fois par jour, jusqu'à fatiguer son confesseur par cet exercice.

Les Grecs sont encore aujourd'hui dans l'usage de s'asseoir en se confessant (2), comme il paraît par une lettre de Léon Allatius écrite au P. Morin en 1643, où il décrit la manière dont ils se confessent. Celui, dit-il, qui veut se confesser va trouver le prêtre ou à l'église ou à la maison, le prêtre orné de l'étole s'assied sur un banc, et le pénitent auprès de lui, tête nue et avec respect. Le prêtre récite quelques prières, et ce sont celles qu'on trouve dans les pénitentiaux anciens et modernes, après quoi il l'exhorte à confesser sincèrement tous ses péchés. La confession étant faite, le prêtre interroge le pénitent pour le faire souvenir des péchés qu'il pourrait avoir oubliés, et récite sur lui les oraisons propres après la confession : il lui impose la pénitence, lui donne la bénédiction et le congédie. Si la pénitence est légère, et que le pénitent puisse l'avoir accomplie le même jour, il communie aussitôt : si elle ne peut être accomplie qu'après quelques jours, il communie cependant, et il l'achève ensuite, à moins que le confesseur ne l'eût exclu de la participation des sacrements pour un certain temps, ou même pour un temps considérable, si le pécheur mérite ce châtiment. Ainsi les Grecs donnent communément l'absolution après la confession mais sans permettre la communion, sinon à ceux qui sont exempts des péchés pour lesquels il faut une plus longue pénitence. Voilà ce que M. Renaudot rapporte (1) de la pratique des Grecs, d'après Léon Allatius, et que nous avons transcrit tout de suite pour donner une idée abrégée de tout ce qui ce passe chez eux touchant la confession.

Siméon, archevêque de Thessalonique (2), qui est mort vers l'an 1425, rend témoignage de la même coutume de s'asseoir auprès du prêtre pour lui confesser ses péchés. Il faut, dit-il, que celui qui entend les confessions soit assis seul et éloigné du tumulte, dans un lieu respectable et sacré avec crainte et révérence, ayant le visage serein, et faisant paraître la charité dont il est pénétré par ses gestes et toute l'attitude de son corps : il faut de même que le pénitent s'asseie avec confiance et crainte de Dieu, avec révérence et piété en présence du confesseur, ou plutôt de Jésus-Christ à qui il se confesse en la personne du prêtre. Le confesseur doit aussi l'exhorter à dire tout sans hésiter et sans rien céler, etc.

Le P. Morin (3) dit indistinctement des Grecs et des Latins qu'autrefois chez les uns et les autres, et à présent encore chez les Grecs, le pénitent se confessait assis : mais il semble qu'à l'égard des églises grecques la coutume n'était pas autrefois que la chose se fit ainsi. Il paraît par le pénitentiel et un discours de Jean-le-Jeûneur, qui en est comme l'abrégé, qu'elle se faisait debout, et que le pénitent ne s'asseyait auprès du confesseur qu'après avoir fait la déclaration de ses péchés, et pour recevoir de lui les remèdes convenables à ses plaies, je veux dire, la peine attachée à chacun de ses péchés, ce qui était, comme nous avons remarqué ci-devant, d'une assez longue discussion.

Mais il ne sera pas inutile de rapporter dans quelque détail comment les choses se passaient à cet égard dans les temps plus anciens chez les Grecs. Nous l'apprendrons par le discours de Jean-le-Jeûneur patriarche de Constantinople ; il contient en substance ce que doivent faire ceux qui se confessent et il est comme l'abrégé de ce qu'il a exposé plus au long dans son livre pénitentiel. Le P. Morin a fait imprimer l'un et l'autre à la fin de son traité de la Pénitence.

Voici ce qu'il prescrit là-dessus, tant au prêtre qui entend les confessions qu'à celui qui veut se confesser. Celui-ci doit faire d'abord trois inclinations à l'entrée de l'autel et dire trois fois : *Je vous confesse, ô Seigneur Dieu du ciel et de la terre, tout ce qui est caché dans mon cœur.* Après cela il doit se lever et se tenir debout en se confessant. Le prêtre étant aussi debout de son côté doit l'interroger avec un visage serein et des manières agréables, jusqu'à lui baiser les mains, surtout s'il le voit pénétré de honte et de confusion. Il lui fait ainsi diverses questions sur les espè-

(1) In Annal. Cister. ad ann. 1147, c. 16, n. 6.
(2) Voyez Bollandus, sur le 3 août, t. 1, p. 279.

(1) *Perpétuité de la foi*, tom. 5, c. 9.
(2) De sacram. Pœnit.
(3) L. 4 de Pœnit., c. 20.

ces de péchés dans lesquels il a lieu de croire que le pénitent peut être tombé, et cela peut l'aider à s'en souvenir. Le pénitentiel que le P. Morin a publié sous le nom de Jean-le-Jeûneur, contient quatre vingt-dix de ces questions, dont sans doute le ministre de la pénitence faisait l'usage que la prudence lui suggérait, suivant la qualité et la condition de ceux qui s'adressaient à lui. Après que le pénitent a répondu à ces questions, le prêtre lui ordonne de se découvrir, à moins que ce ne soit une femme, eût-il la tête couverte d'un diadème. Alors le pénitent étant à genoux ou prosterné en terre, il prononce sur lui plusieurs oraisons par lesquelles il demande la rémission des péchés dont on vient de s'accuser, lesquelles étant achèvées, il le fait lever de terre, le fait couvrir et asseoir avec lui. Là il l'interroge de quelle pénitence il est capable, et applique ainsi à chacune des fautes, suivant la force, la condition, le temps et les circonstances, les peines marquées dans les livres pénitentiaux qui entrent là-dessus dans un grand détail. Il est à remarquer que le pénitentiel dont nous parlons ici, et qui est très-célèbre chez les Grecs, ordonne, de même que nous avons vu ci-devant se pratiquer en Occident, que l'on impose aux valets et aux servantes des peines moindres de moitié que celles que l'on imposait aux maîtres quoique coupables des mêmes fautes.

J'ai donné cette analyse exacte de la manière de se confesser chez les anciens Grecs, premièrement afin que le lecteur n'ignorât pas un point si important de leur discipline, secondement pour faire voir qu'autrefois parmi eux on se confessait debout, et que le prêtre et le pénitent ne s'asseyaient qu'après que la confession était faite, et pour imposer la pénitence convenable au pécheur; quoique depuis cette coutume ait été changée, et que les Grecs aussi bien que les Latins se soient confessés assis, comme nous l'avons montré ci-dessus par le témoignage de Siméon de Thessalonique et celui de Léon Allatius. Je sais que l'on pourrait contester l'antiquité du pénitentiel attribué à Jean-le-Jeûneur, parce qu'il contient certainement plusieurs rits et usages plus récents que ce patriarche. Mais dans ces sortes de livres d'un usage journalier, il était assez ordinaire que ceux qui les décrivaient y insérassent ce qu'on avait depuis ajouté aux anciens usages; et cela n'empêche point qu'ils n'en contiennent de très-anciens tels que sont ceux de la confession que nous avons rapportés, et qui diffèrent de ceux dont Siméon de Thessalonique parle dans son traité du sacrement de Pénitence. Je suis d'autant plus surpris que le P. Morin n'a point fait attention à cette diversité de rits chez les Grecs par rapport à la manière de se confesser, que c'est chez lui que nous trouvons les pièces dont nous avons donné l'extrait. Je ne fais pas cette remarque pour insulter ce savant homme à qui je suis redevable en mon particulier, mais pour ne rien laisser échapper à l'exactitude de l'histoire. Les plus habiles se trompent quelquefois, et comme dit le proverbe : *Quandoque bonus dormitat Homerus.*

Le même P. Morin rapporte les paroles d'un ancien auteur Grec nommé Jean, moine, et qualifié de disciple de saint Basile. Il traite de l'ordre de la confession comme Jean, patriarche de Constantinople, à cela près qu'il est encore plus positif sur la posture du pénitent : car, après avoir marqué de quelle manière le prêtre doit recevoir le pécheur, les exhortations qu'il doit lui faire pour l'encourager à ne rien omettre dans sa confession, il ajoute : *Qu'il doit avoir soin, si c'est un homme, qu'il se découvre la tête, et qu'ils ne doivent s'asseoir l'un et l'autre jusqu'à ce qu'il ait tout confessé en détail, et avec une scrupuleuse exactitude, et qu'enfin le pénitent ayant été interrogé par le prêtre sur toutes les espèces de péchés, lui témoigne qu'il ne lui reste plus rien à dire.* Cela fini, suivant le même auteur, il se prosterne en terre, et le prêtre ayant fait sur lui plusieurs oraisons le fait lever, l'embrasse et le fait asseoir près de lui pour examiner, comme nous avons dit ci-dessus, la quantité et la qualité des peines qu'il doit lui imposer pour satisfaire à la justice divine. Mais c'en est assez sur cette matière : voyons présentement comment se fait la confession des péchés parmi les Orientaux.

La discipline des Maronites et des autres Orientaux est assez semblable à celle des Grecs modernes sur ce point, selon ce que le témoigne Abraham Echellensis au P. Morin à qui il écrit. *Quelques-uns se confessent assis, les autres debout, d'autres à genoux. On impose une pénitence secrète pour les péchés secrets; et elle consiste ordinairement en génuflexions, pélerinages, prières, aumônes,* etc. ; *pour les péchés publics, on en impose une publique.*

Il cite sur ce sujet des constitutions des Maronites par lesquelles on reconnaît que le relâchement n'est pas encore si grand parmi eux que les pénitences ne soient encore fort rudes.

Pour ce qui est des Cophtes, divers auteurs anciens et modernes ont avancé qu'ils ne connaissaient et ne pratiquaient pas la confession des péchés, ce qu'ils ont étendu même à tous les Jacobites. Jacques de Vitry, dans son histoire de Jérusalem, dit qu'une de leurs erreurs est qu'ils ne confessent point leurs péchés aux prêtres, mais à Dieu seul et en secret, mettant devant eux de l'encens sur le feu, et s'imaginant que leurs péchés montent devant le Seigneur avec la fumée. Jean de Mandeville qui voyagea presque par toute la terre, écrit en 1322 que leur opinion est qu'on ne doit pas se confesser à un homme, mais à Dieu seul. Gabriel Sionite et divers autres écrivains disent la même chose, aussi bien que Thomas *à Jésus*, qui prétend que le sacrement de Pénitence est inconnu à la plupart des Orientaux.

Les témoignages d'un grand nombre de théologiens et de canonistes de ces pays allégués par M. Renaudot, donneraient lieu de croire que ces auteurs se sont trompés sur cet article ; mais ce savant homme avoue que cette accusation n'est pas sans fondement, au moins

pour ce qui concerne les Jacobites d'Egypte, puisqu'on voit deux patriarches d'Alexandrie qui ont abrogé la confession, et que parmi les écrits qui nous restent des auteurs contemporains, il s'en trouve quelques-uns pour justifier cet abus et la superstition ridicule de l'encensoir. Nous trouvons en effet dans la chronique orientale donnée au public par Abraham Echellensis que Jean, 72e patriarche d'Alexandrie, abrogea la confession, que Marc, fils de Zaara son successeur, confirma cette nouveauté, qui, étant autorisée par le patriarche, commença à avoir force de loi chez les Jacobites. Abulbircat, auteur qui a soutenu l'innovation de ces deux prélats, enseigne que la confession doit se faire lorsque le prêtre encense le peuple en faisant le tour de l'église. C'est que, dans leurs liturgies, les premiers encensements se font après une oraison appelée de *l'absolution*, qui n'est pas fort différente de celle dont les Orientaux se servent dans l'absolution sacramentelle.

Comme un abus en attire un autre, quelques-uns crurent que chacun pouvait faire en particulier cette cérémonie, en mettant de l'encens et d'autres parfums sur le feu, et confessant ses péchés sur la fumée. Cet abus devint très-commun, surtout chez les Cophtes. Néanmoins il se trouva plusieurs doctes personnages qui s'y opposèrent fortement dans le temps qu'il s'introduisit en Egypte, ils prêchèrent avez zèle contre une si dangereuse innovation. M. Renaudot parle surtout d'un religieux prêtre, nommé Marc, fils d'Eltenbar, qui poussa plus loin son zèle pour l'ancienne discipline. Plusieurs se rendirent ses disciples, allèrent se confesser à lui, et abandonnèrent la superstition ridicule de l'encensoir. Le patriarche Marc l'excommunia, mais il continua à prêcher et à écrire contre cet abus et plusieurs autres, et laissa tant de disciples, que ceux qui parlent avec plus de fureur contre lui, avouent que lorsqu'il mourut il y avait plus de six mille religieux qui conservaient sa doctrine.

Michel, patriarche Jacobite d'Antioche, quoique uni de communion avec ceux d'Egypte, écrivit aussi contre cet abus comme plusieurs autres. De là vient cette diversité de pratiques parmi ceux de cette secte depuis le douzième siècle, les uns ayant conservé l'ancienne discipline, comme il paraît par des livres de ces derniers temps qui contiennent l'office de la réconciliation des pénitents; d'autres ayant suivi l'abus introduit par les deux patriarches dont nous avons parlé, ce qui a donné lieu à plusieurs voyageurs, et entre autres à Vansleb, d'assurer que présentement les Cophtes ne se confessent point.

Les Ethiopiens, suivant Abuselah, avaient la même superstition de l'encensoir, et il ne faut pas s'en étonner, d'autant plus que leurs métropolitains ayant été ordonnés en Egypte dans le temps que la confession y avait été abrogée, pouvaient l'y avoir portée. Car Macaire qu'on suppose être le premier patriarche Jacobite d'Alexandrie qui peut avoir donné lieu au changement de discipline, parce qu'il abrogea plusieurs rits, ordonna Sévère métropolitain d'Ethiopie : Michel ordonna George. Jean, fils d'Abugaleb, 74e patriarche d'Alexandrie, ordonna Isaac sous le roi Lalibela; et c'est dans cet intervalle de temps, qui comprend près de deux siècles, que la confession sur l'encensoir peut avoir été introduite.

Macaire fut ordonné l'an de Jésus-Christ 1183, et on marque le règne de Lalibela en Ethiopie vers l'an 1210 ou environ, car on dit qu'il régna quarante ans; cependant on ne trouve pas à présent chez ces peuples le moindre vestige de cette superstition. Alvarez ni les PP. Jésuites, sur les mémoires desquels le P. Baltazar Tellez a composé son histoire, n'en font aucune mention. M. Ludolf lui-même, qui avait particulièrement étudié cette matière, garde là-dessus un profond silence, ce qu'il n'aurait pas fait certainement s'il eut découvert chez eux quelques restes de cette pratique superstitieuse, lui qui semble ne s'être proposé d'autre but dans son histoire des Abissins que de les représenter comme de parfaits Luthériens. On ne voit même rien dans leurs livres qui donne la moindre lumière sur ce sujet. Il faut donc croire que l'usage de l'encensoir a cédé de puis chez eux à une nouveauté encore plus criminelle, supposant qu'il eût été pratiqué en Ethiopie. C'est que pour les grands péchés, principalement pour l'apostasie par la profession du Mahométisme, les Ethiopiens ont institué un nouveau baptême le jour de l'Epiphanie, par lequel ils croient que les plus grands crimes sont remis sans pénitence; et Alvarez, témoin oculaire qui le décrit, ajoute que le métropolitain lui avait dit que cette coutume avait été introduite par le roi, aïeul de celui qui régnait alors. Cette fausse persuasion pouvait donc avoir fait oublier la ridicule pénitence de l'encensoir, qui avait été pratiquée du temps d'Abuselah; car on ne peut que témérairement, dit M. Renaudot, rejeter son témoignage.

Les Portugais trouvèrent la même superstition de l'encensoir parmi les Nestoriens de Malabar, selon le témoignage de l'auteur de la vie d'Alexis de Menesés; sur quoi, dit le même M. Renaudot, tout ce que nous pouvons dire, est que s'ils pratiquaient cette superstition, elle ne leur était pas venue de leur église, où elle n'a jamais été connue, puisqu'il ne s'en trouve aucune trace dans les livres des Nestoriens, mais des formules d'absolution pour les pénitents.

M. Assemani dans sa Bibliothèque orientale (1), confirme ce que dit ici ce savant abbé. Il assure que bien loin d'autoriser cet abus, ils se confessent avec beaucoup d'exactitude de tous leurs péchés. Voici un extrait de l'ordre de la confession comme elle se fait parmi eux, que cet auteur a tiré d'un manuscrit de la bibliothèque du Vatican. Celui qui veut se confesser va à l'église : le prêtre se tient à la porte; le pénitent la tête couverte, met un genou en terre, les mains croisées sur la poitrine, et les yeux baissés, accuse ses fautes avec toute la sincérité qu'il doit, déclarant ingénument et sans détour jusqu'aux plus secrètes pensées, et tout le bien et le mal qu'il a fait. Le prêtre

(1) T. 2, p. 171 et seq.

ne doit point jeter les yeux sur lui. Après que le pénitent a fait sa confession, le confesseur lui dit : « Gardez-vous bien de commettre ces fautes à l'avenir. Je vous les remets ici, et Dieu vous les remet dans le ciel : et parce que vous m'avez découvert ceci, il ne sera point découvert au jugement dernier, et vous n'y serez point condamné pour cela. »

Le pénitent met ensuite les deux genoux en terre, et ayant les mains toujours croisées sur la poitrine, le confesseur récite le *Gloria*, des répons et des hymnes qui sont suivis de prières propres pour chaque péché. Ensuite il étend la main droite sur la tête, récite la prière qui a rapport à chacune de ses fautes, et lui impose la pénitence canonique. On récite le Psaume *Miserere*, et entre chaque verset il y a un répons ; ce psaume est suivi d'un autre, d'une antienne, d'une collecte, etc., d'une leçon de l'Épître de S. Paul aux Éphésiens, d'une autre tirée de l'Évangile selon S. Matthieu. Le prêtre impose de nouveau les mains sur le pénitent, il lui souffle trois fois au visage en disant : que ce péché soit chassé de ton corps et de ton âme au nom du Père, etc. Après cela on chante d'une voix lugubre l'hymne de S. Jacques, qui commence par ces mots : « Venez, misérable, répandez des larmes de *pénitence*, etc. » L'hymne étant finie, on chante, *Sanctus Deus*, et *Pater noster*. C'est ainsi que se termine la cérémonie.

CHAPITRE VI.

Du temps, du lieu et des circonstances particulières dans lesquelles se faisait la confession des péchés chez les anciens, et encore à présent chez les chrétiens orientaux. Confession à la mort, comment elle se faisait.

Quoiqu'il fût permis autrefois à tous ceux qui se sentaient coupables de quelques péchés de venir trouver les prêtres, et de les leur confesser en tout temps ; quoique les jours de dimanches fussent surtout employés par les ministres de l'Église à entendre les confessions des pénitents, comme avait coutume de faire S. Hilaire d'Arles, suivant le rapport de S. Honorat de Marseille dans la vie qu'il a écrite de ce saint (cap. 13), tous néanmoins étaient obligés par le précepte de l'Église de faire leur confession au commencement du carême, soit qu'il tombât le premier dimanche de la quarantaine, soit qu'il commençât la quatrième férie, ou le mercredi avant le dimanche. C'est ce que l'on peut prouver, non-seulement par presque tous les anciens livres pontificaux et rituels écrits depuis plus de huit ou 900 ans, mais encore par les canons des conciles et les statuts des évêques.

Le concile d'Agde (1) s'exprime en ces termes : *Que tous les pénitents qui doivent recevoir, ou qui ont reçu la pénitence publique, se trouvent au commencement du carême à la porte de l'église, et qu'ils se représentent à l'évêque de la ville.* Le concile de Reims de l'année 639 semble insinuer la même chose, lorsqu'il défend (cap. 8) à qui que ce soit, hormis aux pasteurs, d'entendre pendant le carême les confessions des pénitents ; Rathier, évêque de Vérone, parle plus clairement dans une lettre synodique à ses curés, lorsqu'il leur dit : *Invitez le peuple à venir à confesse le mercredi avant carême.*

Le concile de Meaux de l'an 845 ordonne (cap. 76) qu'aucun comte ni autre juge ne tienne ses plaids après la quatrième férie qui est appelée, *caput jejunii*, le commencement du jeûne, en laquelle tous les pénitents reçoivent l'imposition des mains, pour vaquer uniquement aux exercices de la pénitence et aux divins offices. Et S. Adelard, abbé de Corbie, dans le premier livre de ses statuts (1), dispense du travail des mains le premier jour des jeûnes de carême, afin que chacun ait le temps de renouveler sa confession. Enfin dans un ancien ordre de confession qui se trouve dans un manuscrit de l'église de Tours qui est de la fin du neuvième siècle, le pénitent s'accuse, entre autres choses, de ne s'être point confessé en carême, suivant l'ordre commun. Le concile de Trente (2) a recommandé et confirmé cette observance, lorsqu'il dit : *A présent on observe avec un très-grand fruit pour le salut des âmes la louable coutume de se confesser dans le temps favorable et sacré de la sainte quarantaine, ce que ce saint concile approuve comme une chose pieuse et qu'on ne doit point omettre.* Ces paroles, selon le cardinal Bellarmin, dans les notes qu'on a trouvées de lui dans sa bibliothèque, *doivent s'entendre de la confession que l'on doit faire non à la fin du carême, comme l'abus s'en est introduit, mais au commencement de ce saint temps, comme il était autrefois très-bien établi.*

Théodulphe, évêque d'Orléans, dans son capitulaire adressé aux prêtres de son diocèse (cap. 36), prévient d'une semaine le temps établi dans toute l'église d'Occident pour la confession pénitentielle. *Il faut*, dit il, *se confesser aux prêtres, et recevoir la Pénitence une semaine avant le commencement du carême, et recevoir d'eux la Pénitence :* « *Confessiones sacerdotibus dandæ sunt, et Pœnitentia accipienda.* » Il paraît clairement par tout ce que nous avons rapporté jusqu'ici, qu'Innocent III n'a rien ordonné de nouveau dans le concile général de Latran, quand il a prescrit à tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe de se confesser au moins une fois l'an, puisque cela était en usage et passé en loi tant de siècles avant lui dans l'Église.

On trouve même plusieurs évêques qui ont obligé leur peuple à se confesser trois fois pendant l'année. Nous avons sur cela un décret de Crodegrand, évêque de Metz (3), qui était illustre par sa piété dans le huitième et neuvième siècle, où il est ordonné au peuple de faire sa confession aux prêtres trois fois l'an, c'est-à-dire, dans les trois carêmes ; à quoi il ajoute que ceux-là feront encore mieux qui le feront plus souvent. Il veut aussi que tous les moines se confessent

(1) Apud Reginonem, lib. 1, c. 291 ; et Burchard, l. 19, c. 26.

(3) Regul. Crodeg. c. 32.
(1) Cap. 2 Spicileg., t. 4.
(2) Sess. 14, c. 5.

tous les samedis à l'évêque ou à leur prieur. Quelques églises se conformèrent à ce décret; car dans un manuscrit de Noyon ancien de plus de 800 ans, et qui est intitulé, Ordre pour donner la Pénitence, *Ordo ad dandam Pœnitentiam*, on lit ces paroles : *Tel est l'ordre de la Pénitence et de la confession que nous devons faire devant le Seigneur et ses prêtres, que le peuple fasse sa confession trois fois l'an, c'est-à-dire, aux trois carêmes, que les moines la fassent tous les samedis, et les clercs-chanoines,* CLERICI CANONICI, *tous les troisièmes samedis, à l'évêque ou à leur prieur.* Le concile de Toulouse de l'an 1228 prescrit aussi (can. 3) que l'on se confesse trois fois l'an, de même que S. Edmond, archevêque de Cantorbéri, dans ses constitutions, et le synode de Worcestre de l'an 1240, c. 16. S. Otton, évêque de Bamberg, exhortait les peuples qu'il avait convertis à la foi dans la Poméranie, à se confesser et communier quatre fois l'an, comme il est remarqué par l'auteur de sa vie, que l'on trouve dans Surius. Le concile de Sens, sous l'archevêque Tritand, marque cinq fêtes pendant l'année auxquelles il exhorte à se confesser, sans parler du temps pascal particulièrement destiné à cette action.

On voit par tout ce que nous avons dit, que la discipline n'était point uniforme sur ce sujet; mais il résulte de toutes ces ordonnances que l'esprit de l'Eglise était anciennement, comme il l'est encore aujourd'hui, que l'on ne peut trop recourir au sacrement de Pénitence, pourvu qu'on le fasse avec un esprit de foi, de piété et de componction. Dans l'église de Langres c'était la coutume au temps des rogations, que le peuple vînt confesser ses péchés à l'évêque ou à son vicaire, mais en l'an 1008, Brunon qui gouvernait cette église, permit qu'on s'adressât pour ce sujet aux moines de Bèze, et donna pour cela une charte qui se lit dans la chronologie de ce monastère, qui est imprimée dans le premier tome du Spicilège de Dom Luc d'Acheri.

Nous ne devons pas omettre ici ce que rapporte Egbert archevêque d'York, dans un dialogue touchant une louable coutume des Anglais : *Depuis le temps du pape Vitalien et de Théodore, archevêque de Cantorbéri, la coutume*, dit-il, *s'était établie et était passée en loi,* ET QUASI LEGITIMA TENEBATUR, *que non-seulement les clercs dans les monastères, mais aussi les laïques avec leurs femmes et toutes leurs familles, allassent trouver leurs confesseurs, s'occupassent à pleurer leurs péchés, et se séparassent de tout désir charnel pendant les douze jours qui précèdent la fête de la nativité de Notre-Seigneur, afin que, s'étant purifiés par les aumônes ils reçussent avec les dispositions convenables la sainte communion à cette grande fête.*

Tout cela fait voir quelle était la pratique de l'Eglise en général et des différentes églises particulières au sujet de la confession sacramentelle dans les anciens temps. Mais outre cela, on peut dire que chacun s'y portait suivant sa dévotion particulière, surtout dans les occasions importantes, comme dans les grands dangers, avant que d'entreprendre des voyages de long cours, avant que d'entrer dans l'état monastique, avant de s'engager dans l'état militaire, etc.; rapportons des exemples de chacune de ces pratiques.

Saint Jean Climaque (1) recommande la confession des péchés à ceux qui sont sur le point d'embrasser la vie monastique. *Avant toutes choses*, dit-il, en adressant la parole aux novices, *confessons-nous à notre bon juge, ou à lui seul, ou à tous s'il l'ordonne.* C'est ainsi que Pallade, en parlant du monastère de Nitrie, désigne le prêtre qui entendait les confessions des moines, par le nom de *juge*. Les Grecs aussi bien que les Latins le nomment ordinairement *père spirituel*. On trouve la même pratique établie dans l'ordre de Cluni et dans celui des Chartreux (2). S. Udalric rend témoignage de cet usage pour l'ordre de Cluni, en disant que les novices font connaître en confession au père abbé tout ce qu'ils ont fait de contraire à leur salut dans la vie séculière, et les anciens statuts des Chartreux portent : *Nous conseillons et nous avertissons tant les clercs que les laïques, qu'ils se confessent de tous leurs péchés, au moins quand ils entrent dans l'ordre, et quand le prieur change.*

Les anciens recommandaient aussi la confession à ceux qui étaient sur le point d'entreprendre de longs voyages ou des pélerinages en des lieux éloignés. Assurez votre voyage par la confession, écrit Alcuin à Dametas. S. Anselme écrit aussi à son frère nommé Burgundius, qui voulait aller à Jérusalem, qu'il lui conseille et le prie, s'il fait ce voyage, de ne point porter avec lui ses péchés, et de ne point les laisser au logis, mais de s'en défaire entièrement par une confession exacte et générale de tous ceux qu'il a commis depuis son enfance jusqu'à présent. Arhiton, évêque de Bâle, voulait que cette confession se fît, non indifféremment à tout prêtre, mais à son propre pasteur. Voici comment il s'exprime là-dessus dans l'article dix-huitième de son Capitulaire (3) : *Que l'on dénonce à tous les fidèles qui par dévotion souhaitent de visiter le tombeau des apôtres, qu'ils aient à confesser leurs péchés avant leur départ, parce qu'ils doivent être liés ou absous par leur évêque ou leur prêtre, et non par un étranger.* « *Quia à proprio episcopo suo aut sacerdote* « *ligandi aut exsolvendi sunt, non ab extraneo.* »

C'était aussi une coutume reçue assez communément chez les anciens de se confesser avant de s'engager dans l'état militaire. Ingulphe, abbé de Croiland, nous en assure en ces termes : *C'était l'usage en Angleterre que celui qui devait se consacrer à une milice légitime, vînt trouver la veille sur le soir, l'évêque, un abbé, un moine ou quelque prêtre; qu'il lui fît une confession de tous ses péchés avec des sentiments de componction, et qu'ayant été absous, il passât la nuit dans l'église à prier et à s'affliger dévotement devant Dieu. Le lendemain avant d'entendre la messe, il posait son épée sur l'autel, et le prêtre après l'évangile, la lui mettait au col en le bénissant. Il communiait ensuite à la messe, et il devenait ainsi soldat.* MILES LEGITIMUS MA-

(1) Scala gradu 4.
(2) Apud Udalric, l. 23, c. 26.
(3) Spicil. tom 6.

NERET. Ingulphe remarque que cet usage déplaisait aux Normands qui conquirent l'Angleterre : cependant les enfants mêmes des rois se faisaient ainsi recevoir dans la milice, comme le montre assez Orderic Vital, qui parlant de la mort de Richard fils de Guillaume roi d'Angleterre, dit de lui (1), qu'il mourut avant d'avoir reçu la ceinture militaire. La même chose se pratiquait en France. Nous apprenons par la chronique de Saint-Denis que Philippe-le-Bel fut fait soldat le jour de l'Assomption de la Vierge, et que lui-même reçut dans la milice ses trois fils Louis, Philippe et Charles, le jour de la Pentecôte, *novos milites ordinâsse*, termes qui marquent assez une cérémonie à peu près semblable à celle qui s'observait en Angleterre dans cette occasion. Ces princes suivant la chronique de Rouen (2), ceignirent de l'épée plus de quatre cents hommes, et Philippe VI, la donna à Jean son fils aîné, et *ordonna* plus de quatre cents soldats aux octaves après la fête de S. Michel, l'an 1332.

Si nos Pères étaient si religieux quand il s'agissait de prendre le parti des armes, ils ne l'étaient pas moins dans les dangers éminents de perdre la vie pour le service de la patrie. L'auteur qui a écrit des miracles de S. Bertin, raconte un fait arrivé de son temps ; savoir que la ville de S. Omer étant assiégée par les Normands, les habitants pour obtenir le secours de Dieu se purifièrent par la confession et la communion. Le roi Arnoul, selon les annales de Fulde sur l'an 895, assiégeant Rome fit célébrer une messe, et demanda à son armée ce qu'il était à propos de faire. Ils lui promirent tous fidélité, et se confessèrent publiquement aux prêtres. *Confessionem coram sacerdotibus publicè agentes.* Guillaume de Malmesbury (3) loue la piété des soldats Normands, qui avant de combattre les Anglais, passèrent toute la nuit à confesser leurs péchés. Le duc Conrad, étant sur le point de livrer bataille aux Hongrois l'an 955, entendit la messe et reçut la communion de la main d'Odelric son confesseur, après quoi il marcha contre l'ennemi, comme le témoigne la chronique de Magdebourg. C'est sans doute pour cela qu'un concile d'Allemagne, dont les décrets furent confirmés à Liptine, ordonna (4) que *le prince aurait dans son camp un ou deux évêques avec leurs chapelains ou leurs prêtres, et que chaque commandant des troupes aurait un prêtre qui pût juger des péchés de ceux qui se confesseraient à lui, et leur enjoindre la pénitence qu'ils auraient méritée.* Ce que Charlemagne confirma depuis en insérant dans ses Capitulaires Ecclésiastiques de l'an 800, le décret de ce concile.

On voyait même autrefois des personnes pieuses qui se confessaient tous les jours, d'autres toutes les semaines. Cela était ordinaire chez les moines, comme le prouve le P. Mabillon dans sa préface sur les Actes des Saints du troisième siècle de l'ordre de S. Benoît, par les statuts de plusieurs ordres religieux. Cette dévotion s'étendait même jusqu'aux laïques, dont plusieurs ne se lassaient point de purifier tous les jours leur conscience par l'aveu de leurs fautes. Jonas, évêque d'Orléans, le témoigne d'un bon nombre de gens, et Bède le conseille : mais comme remarque le P. Mabillon, l'un et l'autre, en parlant de ces confessions fréquentes de fautes journalières, ne font point mention de la confession sacramentelle, mais de celle que les chrétiens se faisaient les uns aux autres par un esprit d'humilité, propre à leur attirer les regards favorables de celui qui se plaît à combler de ses grâces ceux qui s'abaissent devant les hommes. C'est dans ce sens qu'il entend aussi ce qui est porté par les statuts des Chartreux (1).

Tout ce que dit le P. Mabillon sur cette matière paraît bien prouvé, mais lui-même ne disconvient pas que quelques-uns ne se confessassent fréquemment aux prêtres des fautes vénielles et journalières, et qu'ils n'en reçussent l'absolution sacramentelle. Il en donne des preuves, et rapporte sur cela l'exemple de sainte Ségolène, dont il est dit dans ses Actes (2), qu'elle confessait avec larmes les péchés les plus légers sans lesquels on ne peut vivre ici-bas, et que celui à qui elle faisait sa confession était prêtre et moine. *Parva minimaque peccata, sine quibus esse non possumus, cùm gravia deessent, cum lacrymis confessa est.* C'était sans doute des péchés de cette espèce dont s'accusait le pieux empereur Louis, surnommé le Débonnaire, lequel, comme il est marqué dans sa vie (3), offrait tous les jours à Dieu entre les mains de Drogon, évêque de Metz son frère, le sacrifice de sa confession et d'un esprit contrit et humilié que Dieu ne méprise jamais. Alitgaire, dans la vie de S. Pharon, fait aussi mention d'un moine nommé Rotgaire, qui faisait la même chose (4). S. Philippe, archevêque de Bourges, se confessait de même tous les jours après complies. Et le bienheureux Pierre de Luxembourg (5) se confessait quelquefois trois fois la semaine, et souvent tous les jours. Il portait sur cela sa dévotion si loin, qu'il se relevait de temps en temps la nuit pour se confesser.

On pourrait produire plusieurs autres exemples de cette pratique, mais en général on peut dire qu'ils sont rares, et je ne prétends point en conclure qu'ils aient jamais passé en coutume dans l'Eglise, non plus que l'usage de se confesser toutes les fois que l'on devait communier, quoi qu'en dise le P. Martène (6). Les témoignages qu'il apporte pour prouver cette maxime ne prouvent rien moins : car ils se réduisent tous à certaines formules de confession, par lesquelles le pénitent s'accuse de s'être approché de la sainte table

(1) Hist. l. 5.
(2) Apud. Lab., t. 1 Biblioth. novæ.
(3) Lib. 3 de Gestis Anglorum, c. 15
(4) Cap. 2.

(1) Statuta Guigonis, part. 2, c. 11.
(2) Chap. 23.
(3) Apud Chesn. tom. 2, Hist. Franc.
(4) Martene, thes. Anecdot. t. 3, p. 1931.
(5) Apud Bolland. ad diem 2 julii.
(6) De antiq. Eccles. Rit., t. 2, l. 1, art. 1.

avec un cœur souillé et sans confession : ce qui prouve bien que ceux qui ne se sentaient pas la conscience nette devaient se confesser avant que de participer au corps de Jésus-Christ, mais n'établit nullement la coutume de se confesser toutes les fois qu'on devait le recevoir. Si cet usage eût eu lieu autrefois, les prêtres n'auraient pu suffire pour entendre les confessions, surtout dans les premiers siècles, où tous les fidèles, excepté les pénitents, recevaient la sainte communion toutes les fois qu'ils assistaient au saint sacrifice.

Avant de finir cette matière, il est bon de remarquer qu'il y avait anciennement certains ordres abrégés de confession pour ceux qui se confessaient fréquemment, comme les moines et autres personnes dévotes. Le P. Morin, aussi bien que le P. Martène, nous en représentent quelques-uns où le nombre des psaumes, des cérémonies et des prières est moindre que dans les ordinaires dont nous avons parlé ci-dessus, et qui étaient en usage pour le reste des fidèles. En voici un de cette espèce que le P. Martène a tiré d'un manuscrit qui a plus de 800 ans, et qui se trouvait dans la bibliothèque de M. Colbert. Nous le rapporterons ici à cause de sa brièveté :

Ordre ou manière de donner la pénitence.

« Vous dites le psaume 6 tout entier, et outre cela vous dites *Oremus*, et vous commencez le psaume *Benedic, anima mea, Dominum, et omnia quæ*, etc., jusqu'à *renovabitur ut aquilæ juventus tua.* Vous dites le psaume 50.

Suit la Collecte.

Nous prions, mes très-chers frères, le Dieu tout-puissant et miséricordieux, qui ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive, qu'il accorde avec bonté à son serviteur qui est rentré dans la voie droite, le pardon de ses fautes, et s'il lui reste encore des plaies causées par les péchés qu'il a commis depuis son baptême, qu'il daigne dans cette confession publique le guérir tellement de ses fautes, qu'il n'en reste pas chez lui le moindre vestige.

Les Grecs et les Orientaux ont aussi des lois qui les obligent à se confesser de temps en temps. Leurs Euchologes prescrivent que le prêtre avant de célébrer la liturgie se confessera; sur quoi il n'est pas difficile de comprendre, dit M. Renaudot (1), que cette confession ne regarde que les fautes vénielles : car un prêtre qui en aurait commis d'autres serait obligé de se séparer du ministère des autels. Les laïques sont obligés de même de se confesser au moins à Pâques et à Noël de leurs péchés véniels, et l'absolution est aussitôt accordée.

Voilà pour les Grecs. A l'égard des Orientaux, on voit ce qui se pratique chez eux dans la collection des canons, que l'on croit plus anciens que le recueil de Barsalibi, métropolitain d'Amide. Le 50e porte : *Il n'est permis à personne de recevoir le corps de Jésus-Christ le jeudi-saint, à la Pentecôte, ou à la fête de la Nativité, sans avoir confessé ses péchés.* Cette règle est étendue, même aux ecclésiastiques, par le premier canon. Barsalibi, dans sa collection, dit dans le canon 68, que celui qui manquera à ce devoir sera exclu de la participation des sacrements, à moins qu'il ne se trouve en voyage, ou empêché par quelque cause légitime, auquel cas il suffira qu'il se confesse une fois. On voit donc, dit M. Renaudot, que cette discipline était établie il y a plus de 700 ans, et elle s'est conservée jusqu'à ces temps, comme parmi nous.

C'est assez traiter du temps et des circonstances particulières auxquelles se faisait la confession. Parlons à présent du lieu où on avait coutume de la faire, et des bienséances que les ministres de l'Eglise gardaient à cet égard. Le lieu destiné pour entendre les confessions devait être à portée d'être vu de tout le monde, surtout quand il s'agissait de celle des femmes, afin d'éloigner tout fâcheux soupçon des ministres de ce sacrement. S. Edmond de Cantorbéri, dans ses constitutions (cap. 17), ordonne qu'on entende les confessions des femmes hors du voile et dans un endroit public, à la portée de la vue et non de l'ouïe. Le concile de Beziers (can. 46), en l'an 1246, défend de même de les entendre dans un lieu caché, ou hors la portée de la vue. Guigue, ce grand général des Chartreux, remarque dans la vie de S. Hugues (1), évêque de Grenoble, qu'il recevait les confessions des femmes avec autant de précaution que de bonté, non dans des coins ou dans des endroits secrets et obscurs, mais dans ceux où il pouvait être vu de tout le monde. Il leur prêtait, dit-il, familièrement l'oreille, mais il détournait sa vue d'elles et la portait au côté opposé, disant qu'il ne fallait se servir que de l'ouïe en ces occasions, pour éviter les pièges du diable.

Un concile de Cologne de l'an 1280 va plus loin. Il défend, sous peine d'excommunication, d'entendre les confessions des femmes dans des endroits obscurs et ténébreux, et veut que les prêtres, quand ils vaquent à cet exercice, soient assis, revêtus de leurs surplis ou de leurs chappes, ayant l'étole par-dessus, *induti superpelliceis vel cappâ, stolâ superpositâ.* Il porte la précaution jusqu'à défendre aux prêtres, même sous peine d'excommunication, d'entendre la confession d'une femme qui serait seule dans l'église, et ne veut point qu'ils vaquent à cette fonction avant le lever du soleil et après son coucher, sinon dans une grande nécessité, dans un lieu éclairé et en présence de témoins.

Tout ce qui vient d'être dit montre clairement que la confession se faisait dans l'église et dans un endroit ouvert, où tout le monde pouvait être témoin de ce qui se faisait; cependant un concile de Paris (2) de l'an 829, permet, en cas d'infirmité qui empêche qu'on ne vienne à l'église, qu'on le puisse faire dans les maisons particulières, mais toujours en présence

(1) *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 3, c. 9.

(1) Apud Bolland., 13 aprilis.
(2) Part. 1, c. 46.

de témoins qui ne soient pas éloignés, *non nisi testibus haud procul adstantibus fiat.* C'est dans cet esprit sans doute que S. Basile, dans ses petites règles, s'étant fait cette demande : *Convient-il, quand une sœur se confesse au prêtre, que l'ancienne* πρεσβύτεραν, (je crois qu'il entend la supérieure) *soit là présente? répond : Il sera plus décent et plus religieux que la supérieure se trouve au lieu où le prêtre entend la confession des sœurs.*

Examinons presentement en quel endroit de l'Eglise se faisait la confession. Le concile de Paris, que nous venons de citer, l'indique lorsqu'il prescrit ce qui suit : *Si les prêtres veulent confesser les religieuses,* SANCTIMONIALES, *ils ne pourront le faire que dans l'église, en présence du saint autel, et de témoins assez proches du lieu.* De là vient que la formule de confession d'Egbert d'York commence par ces paroles : *Je confesse devant le Dieu tout-puissant, devant le saint autel.* Aussi voyons-nous que Pierre Damien (1) raconte de lui-même, qu'il entendit la confession de l'impératrice Agnès sous la confession secrète de S. Pierre devant le saint autel, *ante sacrum altare.* Il est de même rapporté dans la vie de Berthold (2), abbé de Gars, de l'ordre de Cîteaux, qu'il avait coutume d'entendre les confessions devant l'autel de S. Pierre. Le P. Martène cite un concile, dont le décret sur cette matière mérite attention. C'est celui de Reding petite ville d'Angleterre sur la Tamise. *Nous avons jugé à propos,* est-il dit dans ce décret, *d'ordonner que les confessions ne se fissent que dans un lieu public, exposé à la vue de tous les passants et devant l'autel, sous peine de nullité de l'absolution.* Cependant les religieux avaient coutume de se confesser au chapitre, comme on le voit par S. Udalric, qui le dit des moines de Cluni (l. 2, c. 12) par les constitutions de l'abbaye d'Hirsauge (l. 1, c. 43) et par quelques autres monuments.

Les Grecs se confessaient aussi autrefois devant l'autel, comme il paraît par le pénitentiel de Jean-le-Jeûneur. Il commence ainsi : Le prêtre prend celui qui veut se confesser et le fait tenir debout devant l'autel : Καὶ ἱστᾷ αὐτὸν ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου,

Quoique nos pères eussent si à cœur que la confession se fît dans l'église, et dans un lieu où l'on pût être vu de tout le monde; cependant, comme nous avons déjà remarqué, ils permettaient que les malades la fissent dans leurs maisons, et voulaient en cas qu'ils se sentissent en danger, qu'ils eussent soin d'appeler les prêtres pour leur faire la confession et recevoir la Pénitence. C'est dans cet esprit qu'un concile d'Angleterre (3) tenu en l'année 787 déclare que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, meurt sans Pénitence ou confession, on ne prie point pour lui. C'est dans la même vue que le sixième concile de Paris défend qu'on envoie les prêtres de côté et d'autre, parce qu'il arrive souvent que pendant leur absence les fidèles meurent sans confession, *sine confessione.... plerùmque moriantur.* Dans l'acte d'excommunication portée contre les sujets du comte de Flandres, qui avaient tué Foulques archevêque de Reims (1), il est défendu à aucun prêtre de recevoir la confession de ces homicides, même lorsqu'ils seraient malades. Ceci fait voir avec quel soin les malades se confessaient lorsqu'ils se sentaient en danger; et si dans les siècles antérieurs à ceux dont nous avons rapporté les réglements sur cette matière, nous ne voyons pas d'exemples de confessions à la mort; c'est que ou ceux qui ont écrit en ce temps ont omis cette circonstance de la mort de ceux dont ils ont parlé, ou bien, c'est que dans les premiers siècles, les chrétiens vivant plus saintement avaient moins besoin de ce remède pour purifier leurs âmes, et que la confession sacramentelle des fautes vénielles était assez rare alors.

Avant de finir cet article, le lecteur ne sera pas fâché de voir de quelle manière se faisait la confession dans cette extrémité. Nous la trouvons décrite dans le pénitentiel d'Egbert d'York sous ce titre : *Ordo ad infirmo Pœnitentiam dandam :* c'est-à-dire, l'ordre de donner la Pénitence au malade. Voici ce qui est dit là-dessus : Quand le prêtre entre chez le malade, il récite premièrement les prières marquées pour les infirmes. Ensuite il s'adresse au malade et lui demande pourquoi il l'appelle. *Le malade.* Pour me donner la pénitence. *Le prêtre.* Que le Seigneur Jésus-Christ vous accorde le pardon, mais s'il vous renvoie la santé, aurez-vous soin de l'accomplir? *Le malade.* Je l'accomplirai. Alors le prêtre fait une croix de cendre sur sa poitrine, il met un cilice sur lui, et dit l'oraison, *Deus, qui neminem vis perire,* etc.

Suivent plusieurs bénédictions avec un avertissement au prêtre de donner l'absolution au malade, aussitôt qu'il aura reçu la Pénitence, sans doute à cause du danger de mort. Cette façon de donner la pénitence aux mourants, qui suppose la confession de leurs péchés, comme le montrent les monuments de ce temps-là, est assez semblable à celle avec laquelle on donnait la pénitence publique dans les maisons particulières : ce qui se faisait quelquefois pour certaines raisons : et la pénitence reçue de cette sorte s'accomplissait ensuite à la vue du public.

Ajoutons à ce qui vient d'être dit, ce que le P. Morin rapporte en substance d'un très-ancien manuscrit de Sicile, touchant la pénitence et la confession des mourants. Il y a quelque différence d'avec ce que nous avons rapporté du Pénitentiel d'Egbert : il ne faut pas en être surpris, ces sortes de rits varient suivant les temps et les pays. Dans celui-ci il est dit 1° que le prêtre prie en lui-même. 2° Que l'on récite sur le malade prosterné des litanies, des prières, etc. 3° Que le prêtre l'excite à entrer dans des sentiments de pénitence et à se confesser; après quoi il l'interroge sur différentes espèces de pensées. 4° Que le prêtre et le pénitent se prosternent et récitent des psaumes, qui étant achevés, le prêtre l'oint de l'huile sainte au front, et le réconcilie enfin faisant plusieurs prières

(1) Opusc. 56.
(2) Apud Sur., 27 ju. .
(3) Conc. Cataclutense, c. 2, cap. 29.

(1) Apud Chesn., tom. 2 Hist. Franc., p. 586.

par lesquelles il demande à Dieu la rémission de ses péchés, et la parfaite guérison des plaies de son âme. Après cela, est-il dit, suit la messe que le prêtre chante pour celui qui s'est confessé à lui. *Post hoc sequitur missa quam sacerdos pro sibi confesso cantare debet.*

On était si bien persuadé dans le septième siècle de la nécessité de se confesser aux approches de la mort si on se sentait coupable de quelque péché considérable, que nous lisons dans la vie de S. Philibert un des plus grands ornements de ce siècle, qu'il rendit miraculeusement la parole à un de ses moines, qui dans sa maladie était devenu muet, afin qu'il fût en état de faire la confession d'un péché caché dont il n'avait point fait pénitence. Et qu'ayant obtenu de Dieu cette grâce, il eut cette confiance que ce religieux étant mort aussitôt après s'être confessé et avoir reçu la pénitence de ce péché, en recevrait le pardon de la miséricorde de Dieu. Ceci est rapporté plus au long dans l'auteur de la vie de ce saint, que le P. Mabillon assure avoir vécu en même temps que lui, et dont le nom nous est inconnu.

CHAPITRE VII.

A qui se faisait la confession des péchés, tant à l'ordinaire que dans les cas de nécessité? Que les moines ont été autrefois employés à entendre les confessions. Des confesseurs des princes, et des absolutions réservées au Pape et aux évêques.

Nous avons vu dans les premiers chapitres de cette section, que dans les premiers siècles la confession des péchés, soit publique soit secrète, se faisait à l'évêque et aux prêtres ; quelquefois aux uns et aux autres en même temps, quelquefois à l'évêque seul, ou au prêtre-cardinal, ou au pénitencier député pour cela par l'évêque. Effectivement, c'est à eux privativement à tout autre, que les clefs du royaume des cieux ont été confiées, et il faut être revêtu du caractère du sacerdoce pour exercer ce sacré ministère, avec autorité et efficace.

Cependant nous lisons que dans le cas de nécessité et dans un besoin pressant, les diacres ont quelquefois rempli cette fonction du consentement des évêques. *Il faut aller au-devant des besoins de nos frères*, dit S. Cyprien (1) ; *nous permettons donc que ceux qui ont reçu des libelles de recommandation des martyrs, et qui peuvent être aidés par là auprès de Dieu, s'ils viennent à être attaqués de quelques maladies ou infirmités dangereuses, puissent, sans attendre notre arrivée, confesser leurs fautes auprès de quelque prêtre que ce puisse être, et même d'un diacre, si le danger est pressant, afin que leur ayant imposé la main pour la pénitence, ils aillent ainsi en paix au Seigneur.* « *Apud diaconum* « *quoque exomologesim facere delicti sui possint.* » De quelque manière que l'on prenne ce terme d'*exomologèse*, soit pour l'action de celui qui recourt aux ministres de l'Église, pour recevoir d'eux la pénitence canonique, soit pour la confession même, comme le terme semble le marquer et la circonstance dont il s'agit ; il est toujours certain que ceux que l'on établit juges des péchés, doivent les connaître, et par conséquent que ceux qui s'adressent à eux, doivent les leur faire connaître en s'en accusant eux-mêmes. Que cette remarque soit faite une fois pour toutes.

Le concile d'Elvire établit la même discipline en ces termes (can. 32) : *Si quelqu'un tombe dans un péché digne de la mort éternelle, nous voulons qu'il ne fasse la pénitence que suivant qu'il lui sera prescrit par l'évêque à qui il doit s'adresser : dans le cas d'une maladie pressante, il faut que le prêtre lui donne la communion, et le diacre, si le prêtre le lui ordonne.* « *Et diaconum si* « *jusserit sacerdos.* » C'est peut-être suivant l'esprit des anciens évêques d'Espagne, que les Pères du premier concile du Tolède, relèguent des diacres qui seront tombés dans quelques désordres, au rang des sous-diacres, et les privent de la puissance d'imposer les mains aux pénitents. Je dis, *peut-être*, car il y a assez d'apparence que cette imposition des mains des diacres, dont parlent les Pères de Tolède, est celle que les diacres faisaient sur les pénitents prosternés, avant de les mettre hors de l'église, comme ils la faisaient certainement sur les catéchumènes, tandis qu'on faisait sur eux les prières accoutumées. Quoi qu'il en soit, d'anciens ordres pénitentiels, tels que ceux que représentent les manuscrits de Jumièges et de Noyon, rapportés par le P. Martène, nous font voir le même usage, et donnent en même temps la solution à toutes les difficultés qui peuvent survenir sur cela entre les théologiens, lorsqu'ils s'expriment ainsi : *Comme personne ne doit offrir le sacrifice, sinon les évêques et les prêtres à qui les clefs du royaume des cieux ont été données, de même personne ne doit s'attribuer la puissance judiciaire,* « *sic nec judicia alii* « *usurpare debent,* » *si cependant le cas de nécessité se rencontre, et qu'il ne se trouve point de prêtre, que le diacre reçoive le pénitent à la sainte communion.* Ce cas de nécessité devait être assez fréquent quand le nombre des prêtres était peu considérable, et qu'il y avait des diacres-cardinaux, *incardinati*, ou attachés à certains cantons de la banlieue des villes ou aux paroisses de la campagne, comme cela se faisait autrefois.

L'usage dont nous parlons a duré longtemps dans l'église, comme le montrent différents décrets des conciles et des évêques, et des siècles postérieurs. Il est ordonné, par exemple, dans un concile d'York, que les diacres ne baptisent, qu'ils ne donnent point le corps de Jésus-Christ, ou qu'ils n'imposent point la pénitence à celui qui se sera confessé, *vel pœnitentiam confitenti imponat*, sinon, dans un grand et pressant besoin. Un concile de Londres, de l'an 1200, leur défend la même chose, sinon, en deux cas, savoir ; l'absence du prêtre, ou le refus insensé qu'il ferait de baptiser un enfant moribond, ou de donner la pénitence à un malade.

La conduite que tinrent les diacres, excita contre eux dans la suite, le zèle des évêques de plus en plus ; ils

(1) Ep. 13 edit. Pamelii 18 Oxon.

s'opposèrent de toutes leurs forces à leurs entreprises ambitieuses. *Nous défendons étroitement*, dit Odon de Paris, dans ses Constitutions, *que les diacres n'entendent aucunement les confessions, sinon, dans une très-pressante nécessité.* Il rend raison de cette défence : *Car*, ajoute-t-il, *ils n'ont point les clefs et ne peuvent absoudre.* Dans les enquêtes que les archidiacres du diocèse de Lincolne, faisaient dans le cours de leurs visites au treizième siècle, ils devaient s'informer si les diacres n'entendaient pas les confessions, *vel audiant confessiones.* Le concile de Worcestre de l'an 1240, leur interdit (cap. 26) cette fonction comme une usurpation des droits attachés au sacerdoce ; ce que fit aussi Wautier, évêque de Dunelme, en leur défendant d'entendre les confessions et d'imposer la pénitence ; sinon, en cas de maladie urgente de la part du pénitent, ou d'absence du prêtre. Le Synode de Poitiers de l'an 1280, voulant, comme il dit (cap. 5), arracher entièrement l'abus que l'ignorance a introduit, enjoint aux diacres de s'abstenir d'entendre les confessions, et de donner l'absolution dans le for pénitentiel.

De tant de témoignages, il résulte très-clairement que les diacres ont entendu les confessions dans l'église d'Occident (car dans celles d'Orient nous ne trouvons rien là-dessus), jusqu'à la fin du treizième siècle dans le cas de nécessité, et même par un très-grand abus sans nécessité ; puisque tant d'évêques et de synodes ont pris des mesures et fait tant de défenses pour arrêter le cours de ces désordres, dont se plaint aussi Guillaume, évêque d'Angers, dans un synode tenu en 1275, dont les actes se trouvent imprimés dans le onzième tome du Spicilège de Dom Dachery.

Non seulement on se confessait aux diacres dans le cas de nécessité, mais encore aux autres clercs intérieurs, au moins pour ce qui regarde les péchés secrets. Lanfranc, archevêque de Cantorbéri, qui est mort environ 60 ans avant les premiers docteurs de l'école, distingue, dans un petit ouvrage qu'il a fait sur la confession, les péchés en deux classes, dont il appelle les uns cachés et les autres publics, et il enseigne que les clercs inférieurs peuvent entendre la confession de ceux-là et en donner l'absolution, réservant ceux-ci aux prêtres ; il suppose sans doute le cas de nécessité, quand il attribue ce pouvoir aux clercs inférieurs, quoiqu'il n'en parle pas en cet endroit. Enfin il ajoute, ce qui est plus surprenant, que s'il ne se trouve point d'ecclésiastique à qui l'on puisse se confesser, on doit s'adresser à un homme de bien dans quelque endroit qu'il soit.

Ce sentiment était si répandu alors, et tous les chrétiens avaient une si grande idée de la vertu et de l'efficace de la confession, que plusieurs des anciens docteurs scolastiques (1) ont enseigné communément qu'au défaut de prêtres et d'ecclésiastiques à qui on pût se confesser, il fallait s'adresser pour cela à des laïques. Pierre-le-Chantre, dans sa Somme 203, se fait cette question, si on peut, même dans le besoin pressant, se confesser à un juif qui ne soit pas scandalisé de ce qu'on a à lui dire, et laisse à la conscience et à la prudence de la personne ce qu'elle jugera à propos de faire là-dessus, ajoutant qu'il croit que Dieu donnera à un homme ainsi touché de repentir les lumières dont il aura besoin pour prendre le parti qui conviendra.

Aussi voyons-nous cette pratique assez communément reçue dans ce temps-là et depuis. On lit dans l'histoire d'Orderic Vital (lib. 7), qu'un certain Richer de l'Aigle, *de Aquila*, ayant été blessé à la guerre, confessa ses péchés à ses compagnons, *sodalibus suis* ; et dans le dialogue du moine Césaire (1), que certains pélerins qui passaient au secours de la Terre-Sainte, ayant été accueillis d'une tempête et voyant la mort comme sous leurs yeux, commencèrent à se confesser les uns aux autres. Le sire de Joinville raconte dans la vie de S. Louis (cap. 45), que l'armée chrétienne ayant été mise en fuite par les Sarrasins, et l'ennemi s'approchant, chacun se confessa au prêtre qu'il put trouver, et, qu'en cette occasion, Gui d'Ébelin, connétable de Chypre, s'étant confessé à lui, il lui avait donné l'absolution. Il est bon de rapporter ici les propres paroles de cet historien, si connu par sa fidélité et par sa candeur. *Je viz*, dit-il, *un grand troupeau de nos gens qui là étoient, qui se confessoient à ung religieux de la Trinité qui étoit avec Guillaume, comte de Flandres. Mais en droit moy ne me souvenois alors de mal, ne de péché que oncques j'eusse fait, et ne pensois sinon à recevoir le coup de la mort..... En couste moy se agenouilla Mre Gui d'Ebelin, conestable de Chypre, et se confessa à moy ; et je lui donnai telle absolution, comme Dieu m'en donnoit le pouvoir.* On lit de même dans la chronique de Ferdinand (2), roi de Castille, (c. 7) que les soldats Espagnols, étant prêts d'en venir aux mains avec les Maures, sous la conduite d'Alvare Perez, se confessèrent, les uns aux prêtres qu'ils purent rencontrer, les autres chacun à leurs camarades. Louis, comte de Liège, étant à l'extrémité, fit venir une vierge chrétienne, et lui confessa tous ses péchés avec beaucoup de larmes ; et cela, dit l'auteur dont nous tenons ce fait (3), non pour le pardon qu'il pût attendre d'elle, mais afin de l'engager par là à prier pour lui. La remarque de cet auteur fait voir que ce qui se pratiquait en ce temps-là était bien éloigné de l'esprit des flagellants qui, méprisant l'autorité sacerdotale, se confessaient aux laïques et en recevaient l'absolution, comme il est marqué dans la vie de Baudouin de Luxembourg (4).

Après tout ce qui vient d'être dit, comme remarque judicieusement le P. Martène, dont nous avons tiré une grande partie de ce qui a été rapporté, il n'est pas

(1) Magist., l. 4, dist. 17 ; Albert, in 4, d. 17 ; Halens., q. p. Summ., q. 19, membro ; Bonav., in 4, d. 17, p. 3, dubio 1, et a. 1, q. 1 ; S. Thom., in 4, d. 17, q. 3, a. 3.

(1) Dist. 3, c. 21.
(2) Apud Bolland., 30 maii.
(3) Thomas Canprat., l. de Apibus, c. 53, n. 23.
(4) C. 9, apud Baluz., Miscellan. t. 1.

surprenant que les abbesses se soient quelquefois attribué le droit d'entendre les confessions de leurs religieuses, comme on le peut voir dans la vie de S. Burgundofare (1), et dans la règle d'un inconnu, par lesquelles il paraît qu'on se confessait aux abbesses des péchés les plus graves. La règle de S. Donat (c. 23) semble les avoir favorisées en cela, en ordonnant que les religieuses découvriront trois fois chaque jour leurs fautes à la supérieure ; et S. Benoît, quand il veut que les moines déclarent à l'abbé toutes les pensées qui leur viennent à l'esprit : car la plupart des abbés dans le commencement de son ordre n'étaient pas prêtres, et lui-même, selon l'opinion la plus commune, ne fut jamais élevé au sacerdoce. Mais les abbesses poussèrent trop loin les choses, et s'attribuèrent des prérogatives dont leur sexe n'est point susceptible, ce qui obligea les évêques à mettre des bornes à leurs entreprises téméraires. De là vient que, dans les capitulaires de nos rois (l. 1, c. 76), il est dit qu'il faut interdire aux abbesses le droit qu'elles se sont arrogé, contre la coutume de la sainte Église, de donner des bénédictions et d'imposer les mains, *et manûs impositiones*, ce qui, suivant toute apparence, signifie donner la pénitence ou l'absolution, ce qui emporte nécessairement la confession des péchés.

Marc, patriarche d'Alexandrie, n'était pas si scrupuleux à cet égard, lui qui demande sérieusement à Balzamon, célèbre canoniste Grec de son temps, si, lorsque les abbesses demandent à l'évêque la permission d'entendre les confessions, on doit la leur accorder, à quoi Balzamon répond négativement. Nous avons dans le Droit canonique un décret qui a beaucoup de rapport à cette matière ; il est du pape Innocent III qui, informé de l'attentat de certaines abbesses d'Espagne, qui s'ingéraient de bénir leurs religieuses, de les confesser et de prêcher publiquement, enjoint aux évêques de Valens et de Burgos d'empêcher ce désordre à l'avenir, et de remédier à un si grand abus; quoique, dit-il, la B. H. Vierge Marie ait été supérieure à tous les Apôtres en dignité et en mérite, ce n'est pas néanmoins à elle, mais aux Apôtres, que le Seigneur a confié les clefs du royaume des cieux (2).

Cependant, dit le P. Martène, S. Basile dans ses petites règles, permet à l'abbesse d'entendre avec le prêtre la confession des sœurs; ce que ce savant religieux, aussi bien que le P. Mabillon (3), a cru être renfermé dans cette règle que nous avons citée dans le chapitre précédent : mais, qu'il me soit permis de le dire, ils n'ont point fait assez d'attention aux termes dont se sert ce grand docteur de l'Eglise. Car s'étant proposé cette question, s'il faut que l'ancienne soit présente quand une sœur se confesse au prêtre, il répond, la confession au prêtre se fera avec plus d'honnêteté et de prudence en présence de l'ancienne ou la supérieure, μετὰ τῆς πρεσβυτέρας, ce que D. Garnier dans sa savante édition des Œuvres de S. Basile, rend par ces mots, *coram seniore*, c'est-à-dire, en présence de la supérieure. Ce qui est bien différent de ces paroles, à la supérieure, ou, par la supérieure ; elle pouvait être présente sans être à portée d'entendre ce que disait au prêtre la sœur qui se confessait au prêtre, πρὸς τὸν πρεσβύτερον. Il est vrai que l'ancienne édition avait, διὰ, au lieu de la préposition, μετὰ ; mais quoiqu'elle favorise en quelque sorte le sentiment du P. Martène, autre chose est de dire que les sœurs se confesseront au prêtre par la supérieure, ou, par le ministère de la supérieure ; autre chose est de dire qu'elles se confesseront à elle ; surtout S. Basile ajoutant dans le même endroit ces paroles : *Elles se confesseront à un prêtre qui sache la manière d'imposer la pénitence, et de corriger le vice.* D'ailleurs, le Saint défend dans ces mêmes règles (1) de confesser *sacramentalement* ses péchés à d'autres qu'aux prêtres, car sur cette question : *Celui qui veut confesser ses péchés, le doit-il faire à tous indifféremment, et à qui cette confession se doit-elle faire?* Voici ce qu'il répond : *Il doit nécessairement confesser ses péchés à ceux à qui est confiée la dispensation des divins mystères.* Paroles qui font voir combien S. Basile était éloigné d'égaler en quelque manière les fidèles aux prêtres, en les rendant avec eux, dépositaires des secrets de la confession. La manière dont le P. Mabillon a lu ce passage de S. Basile que nous avons cité le premier, et qui se trouve dans la question 110 des petites règles de l'édition de Paris de l'an 1637, a pu donner lieu aux conjectures ingénieuses qu'il fait là-dessus. Mais outre que la correction faite dans la nouvelle édition lève toute difficulté; je ne vois pas comment il a pu rendre le texte grec de l'ancienne édition, comme il le fait en le traduisant ainsi (2) : *Si oportet, cùm aliqua soror confitetur quodcumque delictum suum, etiam matrem monasterii adesse? Honestius mihi videtur esse et religiosius per seniorem matrem presbyter si quid illud sibi videtur statuat ; et modum vel tempus pœnitentiæ imponat ad emendationem ejus quâ corrigi desiderat;* car cette traduction n'est point exacte, ni conforme à celle qu'a donnée l'auteur de cette édition. Ceux qui voudront s'en assurer le pourront aisément en jetant les yeux tant sur le texte original que sur la traduction. En voilà assez sur cet article, sur lequel nous nous sommes un peu étendu, non pour en prendre occasion de réfuter le P. Martène auquel nous sommes redevables de quantité de bonnes choses que nous avons insérées dans cet ouvrage, mais parce qu'il était important d'éclaircir le sentiment de S. Basile sur un point de cette conséquence par rapport au dogme et à la discipline.

Les évêques sont donc, comme il paraît par tout ce que nous avons dit jusqu'à présent, ceux à qui appartient principalement le droit d'entendre les confessions des pénitents, et après eux, les prêtres à

(1) Cap. 8 et 13, apud Mabill., sect. 2, Bened.
(2) C. *Nova*, 10, extra. de Pœnit. et Remiss.
(3) Præfat. in secul. 2 Bened., num. 90.

(1) Brev. reg., interrog. 288.
(2) Præf. in sec. 3 Bened. n. 9.

qui une portion du peuple fidèle est attribuée pour la gouverner suivant les règles de l'Evangile; mais comme les uns et les autres ne pouvaient seuls porter ce poids, le peuple chrétien s'étant multiplié, et les confessions étant devenues plus fréquentes, ils ont associé les moines à leur ministère, et ceux-ci leur ont été d'un grand secours, et les ont servis utilement. Si quelques-uns se sont récriés là-dessus, et ont prétendu que leur profession les rendait incapables de ce ministère, ce principe ne trouva que peu d'approbateurs, les papes et les évêques l'ont même condamné. On dit que le pape Boniface IV fit là-dessus un décret en 610, dans un concile de Rome, où assista Mellit, évêque de Londres, l'un des apôtres des Anglais; et le pape Urbain II fit certainement la même chose dans le concile de Nîmes.

Aussi les évêques continuèrent-ils, nonobstant les oppositions de quelques-uns, à employer les moines à entendre les confessions, et ils s'attirèrent tellement l'affection et la conscience des peuples, que les princes et les seigneurs les choisirent souvent pour les médecins spirituels de leurs âmes, et pour leur confier les secrets de leur confiance. Tel fut Thierry, roi de France (1), qui avait pour confesseur Ansbert, abbé de Fontenelle, qui en 683 fut, malgré toutes ses oppositions, ordonné archevêque de Rouen. Tel fut Charles Martel, prince des Français et aïeul de Charlemagne, qui confessait ses péchés à Martin, moine de Corbie, comme nous l'apprenons des annales publiées dans la bibliothèque du P. Labbé. Tel fut le comte Walbert, dont il est rapporté dans les actes des Saints de l'ordre de S. Benoît, que S. Bertin de Sisthiu était le confesseur, *pater confessionum*. Thierry, abbé de S. Pierre de Chartres, était aussi confesseur de Richard, duc de Normandie; Avice, prieur d'un autre monastère, l'était du comte Leufroi; et Lanfranc, du comte Waldène, selon le témoignage d'Ingulfe. L'empereur Othon III se confessait à S. Romuald, et l'impératrice Agnès, mère de Henri IV, roi d'Allemagne et empereur, avait pris le B. Pierre Damien pour son guide dans la vie chrétienne.

Depuis l'établissement des religieux Mendiants, les confessions devinrent plus fréquentes dans les monastères. Ils obtinrent même pour cela des priviléges des papes, qu'ils firent valoir, et qui leur attirèrent les plaintes des évêques et des universités. J'aurai occasion d'en parler bientôt; en attendant, je renvoie à M. Vanespen et à M. Tourneli (2), qui ont traité l'un et l'autre cette matière avec érudition, celui-ci en théologien et l'autre en canoniste. Les Célestins étaient bien éloignés de se procurer de semblables priviléges, eux qui ont ordonné dans leurs anciennes constitutions manuscrites (c. 16, § 7), qu'on ne recevra pas ceux qui se présenteront pour se confesser, à moins qu'ils n'aient pour cela une permission spéciale de leurs curés. Les moines de Grammont en étaient encore plus éloignés, leur règle (1) ne leur permettant point d'entendre la confession même de leur père, a l'article de la mort.

En Orient, les moines furent encore plus occupés des confessions qu'en Occident, puisque, comme dit Balzamon en son Supplément (p. 1123), à peine se trouvait-il quelqu'un en ce pays-là qui voulût se confesser à un évêque ou à un prêtre, à moins qu'il ne fût moine. Cet usage avait tellement prévalu dans ces églises, que Marc, patriarche d'Alexandrie, entre plusieurs doutes qu'il propose à résoudre à Balzamon, lui demande si les prêtres qui n'ont pas fait profession de la vie monastique, peuvent, avec la permission de l'évêque, entendre les confessions.

Avant de finir ce chapitre, disons un mot des cas réservés aux évêques et au pape. Nous le ferons sans entrer dans le détail de ce qui s'est passé sur cela dans les siècles postérieurs, comme, par exemple, l'établissement des grands pénitenciers dans chaque diocèse qui s'est fait au 13e siècle, et divers autres réglements en ce genre, que l'on a jugé à propos de faire pour le bien de la police ecclésiastique, et que l'on peut voir dans les livres du P. Thomassin, de l'ancienne discipline de l'Eglise.

Nous trouvons des traces de ces réserves, dans les anciens rituels manuscrits, où on voit que les prêtres qui entendaient les confessions des pénitents, même le jour du jeudi-saint, après avoir examiné avec soin ceux qui étaient dignes de recevoir l'absolution, devaient les présenter pour cet effet à l'évêque. Pierre-le-Chantre, dans sa Somme des sacrements, rapporte quelque chose de semblable des moines : « Il était « dit-il, permis autrefois aux frères, d'entendre les « confessions les uns des autres, mais l'absolution « était réservée à l'abbé. »

Il y a aussi des exemples de cas réservés au Pape, il y a plus de 800 ans. C'est ce que l'on peut voir à l'égard de l'homicide dans les actes des saints de Redon, qui se trouvent dans le quatrième siècle des actes des saints de l'ordre de S. Benoît. Ceux qui étaient ainsi renvoyés au Pape, lui portaient des lettres de leur confesseur, par lesquelles on lui désignait les crimes commis par les pénitents. Que ceux, dit Richard, évêque de Sarisbury (2), qui sont envoyés au Pape, portent avec eux des lettres qui contiennent l'espèce du péché et ses circonstances, et qui les expriment suffisamment; ou bien que le prêtre à qui la confession a été faite, aille lui-même à Rome.

L'histoire ecclésiastique nous fournit un exemple bien plus ancien d'absolution réservée au supérieur. Un prêtre nommé Jason ayant accusé un autre prêtre qui s'appelait Lamponien, celui-ci confessa sa faute, et pour ce sujet fut séparé des assemblées ecclésiastiques par Sinésius. Il témoignait son repentir par ses larmes et le peuple demandait grâce pour lui, mais Sinésius, dit M. Fleuri, s'en tint à ce qu'il avait or-

(1) Vita Ansbert, sec. 2 Bened.
(2) De jure Eccl.; de Pœnit., quæst. 6., c. 3

(1) Reg. Grandimontens. c. 34.
(2) In Constitut. cap. 28.

donné, et renvoya l'autorité de l'absoudre à la chaire pontificale, c'est-à-dire, à Théophile d'Alexandrie. Seulement il permit à tous les prêtres qui se trouveraient présents de donner la communion à Lamponien s'il se trouvait en péril de mort : car, dit-il, personne ne mourra lié autant qu'il est en moi ; mais s'il revient en santé il sera sujet aux mêmes peines, et attendra de votre bonté (c'est Sinésius qui parle à Théophile) la marque de l'indulgence. Sur quoi M. Fleuri (1) dit judicieusement, on voit ici une absolution réservée au supérieur, même par un métropolitain qui avait imposé la peine. Ce qui est très-remarquable dans une pareille circonstance. Car pour des absolutions réservées aux évêques de la part des prêtres, outre les exemples que nous en avons rapportés ci-dessus auxquels nous aurions pu en joindre un grand nombre d'autres, c'était anciennement une pratique ordinaire de réserver aux évêques l'absolution des pénitents publics.

CHAPITRE VIII.

Que le droit d'entendre les confessions des fidèles n'appartenait pas autrefois à tous les prêtres indifféremment. Quels sont ceux à qui il appartient principalement. Contestations survenues à ce sujet entre le clergé séculier et les religieux mendiants.

Quoique la puissance de lier et de délier, à laquelle est attachée celle d'entendre les confessions des fidèles dans le for pénitentiel, soit inséparable du sacerdoce; tous ceux néanmoins qui en sont revêtus ne sont point en droit de l'exercer. C'est de Jésus-Christ que les prêtres tiennent cette puissance, mais c'est à l'Église à régler l'usage de ce pouvoir, à prescrire aux prêtres les règles qu'ils doivent suivre dans l'exercice de la puissance qui leur a été conférée dans leur ordination, et à leur assigner les sujets sur lesquels ils doivent l'exercer.

Dans la primitive Église les fidèles étant gouvernés par l'évêque conjointement avec les prêtres, c'était à lui, comme nous l'avons vu ci-devant, et quelquefois devant lui et toute la communauté des prêtres qu'on appelait le *sénat* ou le *presbytère*, que se faisait la confession. Cet usage, selon la remarque du Père de Sainte-Marthe (2), de se confesser à plusieurs prêtres ensemble n'a point été entièrement aboli dans les siècles suivants. Le P. Mabillon (3) en rapporte beaucoup d'exemples, et vous en avez vu plusieurs dans cette histoire de la confession.

Dans la suite l'évêque et le sénat des prêtres étant trop chargés d'autres occupations, on établit un prêtre exprès pour cela, dont l'emploi était d'entendre les confessions. C'est ce que nous apprenons de Socrate (4), qui en parle en ces termes : *Depuis que les Novatiens se furent séparés de l'Église à cause qu'ils ne voulaient point avoir de communion avec ceux qui étaient tombés durant la persécution de Dèce, les évêques ajoutèrent au canon de l'Église, c'est-à-dire, au catalogue des officiers de l'Église, un prêtre qu'ils établirent pour avoir soin d'administrer la Pénitence, afin que ceux qui étaient tombés depuis leur baptême confessassent leurs péchés à ce prêtre,* etc. Vous avez vu dans ce qui a été dit ci-dessus jusqu'à quel temps la pénitence fut administrée par ce prêtre pénitencier dans les églises d'Orient, et à quelle occasion il fut abrogé. Ainsi nous ne nous étendrons pas davantage ici sur cette matière. Nous ajouterons seulement que le peuple chrétien s'étant multiplié, on fut obligé d'établir des prêtres particuliers pour gouverner les paroisses, premièrement dans les grandes villes comme à Rome et à Alexandrie, et ensuite dans la campagne. Arius était chargé d'une portion du peuple fidèle d'Alexandrie ; les prêtres cardinaux faisaient la même fonction à Rome.

Depuis cet établissement des curés ou pasteurs particuliers dans les différentes églises des diocèses, surtout depuis qu'on en eut établi dans la campagne, ce fut à ces prêtres que les pénitents s'adressèrent pour la confession secrète, et on ne souffrait pas que d'autres s'immisçassent dans ce ministère, par ce que ces prêtres faisant leur résidence sur les lieux où ils étaient établis, et veillant continuellement sur la portion du troupeau qui leur était confiée, ils étaient bien plus à portée de connaître les fautes des fidèles et d'y apporter les remèdes convenables; de prendre garde s'ils s'acquittaient exactement de la pénitence qui leur était enjointe, et de donner les avis convenables à ceux qui en avaient besoin.

L'Église a maintenu longtemps cette discipline contre ceux qui par négligence ou autrement voulaient s'en écarter : nous trouvons sur cela des réglements dès le septième siècle, puisque dans un concile tenu à Reims (can. 8) en l'an 639, il est ordonné que nul autre que le pasteur ne reçoive les confessions des pénitents pendant le carême. Vous avez vu ci-devant que c'était le temps principalement destiné à la confession. *Nemo tempore quadragesimæ pœnitentium confessiones audiat præter pastorem.* Chrodegand (1) dans le siècle suivant recommande la même chose en ces termes : *Voici l'ordre de la pénitence et de la confession que nous devons faire également devant Dieu et devant les prêtres. Que le peuple fidèle fasse sa confession à son prêtre,* SUO SACERDOTI, *trois fois chaque année*, etc.

Nous avons ci-devant allégué un passage des statuts d'Ahyton (2) évêque de Basle, l'un des principaux ornements de l'Église dans le neuvième siècle. Il porte sur cela l'exactitude si loin, qu'il veut que ceux-mêmes qui vont à Rome par dévotion pour y visiter les tombeaux des Apôtres, aient à confesser leurs péchés avant leur départ : parce que, ajoute-t-il, ils doivent être liés ou déliés par leur propre évêque ou par leur propre pasteur, et non par un étranger ; mettant ainsi le pape lui-même au nombre des étrangers à cet égard.

(1) Tom. 2 de l'Hist. eccl., p. 359, in fine.
(2) Traité de la Confession.
(3) Sec. 3 Bened., 1 part., præf.
(4) Lib. 5 Hist. c. 19.

(1) Regulæ c. 23.
(2) Cap. 18.

Telle était l'attention de ce grand évêque à maintenir l'ancienne discipline. *Quia à proprio episcopo aut sacerdote ligandi aut exolvendi sunt, non ab extraneo.* Cela est d'autant plus remarquable qu'Ahyton avait été tiré de la vie monastique pour être élevé à l'épiscopat, ayant été abbé de Richenow avant de monter sur le siége de Basle. Cette remarque regarde également Reginon, abbé de Prom au diocèse de Trèves, une des lumières du dixième siècle, lequel, après avoir parlé de la pénitence publique et de la confession que l'on doit faire avant d'y entrer, ajoute (1) : *Non-seulement celui qui a commis un péché mortel, mais aussi quiconque se sent coupable d'avoir souillé par le péché la robe sans tache de Jésus-Christ qu'il a reçue dans le Baptême, doit être diligent à venir à son propre pasteur, et doit lui confesser humblement et d'un cœur pur toutes ses transgressions, et tous les péchés par lesquels il se souvient d'avoir offensé Dieu.*

S. Pierre Damien qui fleurissait dans le onzième siècle n'est pas moins exprès là-dessus. Voici de quelle manière il parle de cette obligation dans un sermon que M. Daillé croit être de lui, quoique d'autres l'attribuent à Nicolas, qui de moine de Montiéramé devint secrétaire de S. Bernard : *Lorsque vous vous disposez à sortir de l'abîme de vos vices, ayez avant toutes choses recours à celui qui est chargé du soin de votre âme, et que Dieu a mis sur votre tête. Au reste ne vous mettez pas en peine s'il est ignorant ou indiscret : car en cela même* (que vous vous adresserez à lui) *vous donnerez des marques de votre humilité, qui doit être le principe de la confession..... Que si votre pasteur vous permet d'aller à un autre, découvrez-lui toutefois auparavant le secret de votre âme : car vous n'obtiendrez point parfaitement le salut si vous fuyez, ou si vous méprisez celui auquel vous devez vous attacher, et que vous étiez obliger d'honorer.*

Nous produirons pour preuve de cette discipline, dans le douzième siècle, ce qui est rapporté par l'archidiacre qui a écrit la vie de S. Aibert, moine de l'abbaye de Crespin en Hainaut ; que plusieurs venaient à lui pour se confesser, mais qu'il les renvoyait à leur évêque. Cependant, continue cet auteur, lorsqu'il en voyait d'opiniâtres qui juraient qu'ils ne confesseraient jamais leurs crimes qu'à lui, il les recevait à la confession, craignant de les précipiter par son refus dans le désespoir. Quelques-uns voulurent faire des affaires au Saint pour cela : mais le pape Pascal II lui ordonna d'entendre les confessions de tous ceux qui se présenteraient à lui..., et de leur imposer la pénitence à proportion de leurs péchés. Le pape Innocent II lui fit aussi le même commandement.

On voit ici que ce pieux solitaire qui connaissait l'esprit et la discipline de l'Eglise, ne s'en éloignait que par une espèce de contrainte, et pour ne point laisser périr les âmes de ceux qui s'adressaient à lui. On y voit de plus que quoiqu'il n'entendît les confessions que dans ces circonstances, cela lui attira des reproches, et qu'il eut besoin d'un commandement exprès des souverains pontifes pour en user de la sorte. Tant la maxime de s'adresser à l'évêque ou au curé, pour la confession, était encore généralement reçue.

Cependant il faut avouer que dès lors on commençait à s'en écarter, et nous trouvons vers ce temps-là plusieurs exemples de personnes qui, en vertu des permissions des papes, prêchaient et entendaient les confessions dans les diocèses étrangers, et sans être attachés à aucune paroisse. Peut-être la prédication de la croisade donna-t-elle lieu à ce changement. Quoi qu'il en soit, ce fut pour en arrêter les suites que le grand concile de Latran fit le fameux décret dont voici l'abrégé (1) : *Que tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, sitôt qu'ils auront atteint l'âge de discrétion, confessent fidèlement tous leurs péchés à leur propre pasteur, en particulier, au moins une fois chaque année, s'appliquant à accomplir, autant que leur force leur permet, la pénitence qui leur est jointe, et recevant avec respect, au moins à Pâques, le sacrement d'Eucharistie, s'ils ne s'en abstiennent pour quelque cause raisonnable par l'avis de leur pasteur, autrement que l'entrée de l'Église leur soit défendue pendant leur vie, et qu'ils soient privés de la sépulture des chrétiens après leur mort.*

Cette loi, selon la remarque du R. P. D. Denis de sainte Marthe (2), *comprend aussi bien ceux qui négligent d'approcher de la sainte communion à Pâques que ceux qui refusent de se confesser une fois l'année. Elle est absolue pour la sainte communion, elle n'est qu'hypothétique et conditionnelle pour la confession : et les fidèles qui ne se sentent coupables d'aucun péché mortel peuvent se contenter de se présenter à leur pasteur, pour déclarer l'état où ils croient être par la grâce de Dieu, sans être obligés à se confesser* SACRAMENTALEMENT. Cependant s'ils jugent à propos de le faire, ils doivent s'adresser à leur propre pasteur, *proprio sacerdoti.*

Il semble qu'après une décision si authentique en faveur des pasteurs ordinaires touchant la confession que les fidèles leur devaient faire au moins à Pâques, il ne devait jamais y avoir aucune dispute sur cette matière : mais il n'en fut point ainsi. Ce fut vers ce temps que les ordres Mendiants des frères Prêcheurs et Mineurs commencèrent à paraître dans l'Eglise. Ces religieux par leur institut se destinaient à l'instruction des fidèles que la négligence ou l'ignorance de beaucoup de pasteurs laissaient sans instruction. Leur zèle les portait à venir au secours des âmes qu'ils voyaient ainsi abandonnées. Ils s'étaient mis en état de leur être utiles : ils s'appliquaient fortement à l'étude, et ils avaient parmi eux un grand nombre de personnages illustres par leurs talents et leur science. Ils crurent que tous ces avantages leur donnaient droit d'entreprendre de conduire les fidèles dans la voie du salut, sans avoir besoin pour cela de l'agrément des pasteurs ordinaires, et qu'en conséquence ils devaient entendre

(1) L. 1, can. 288.

(1) Can. 21, et 22.
(2) Traité de la Confession, p. 397.

les confessions des fidèles, quand même les pasteurs n'agréeraient point leur service.

Ils sollicitèrent pour cela une bulle du pape Grégoire IX. Elle fut donnée en faveur des frères Prêcheurs l'an 1227, c'est-à-dire, douze ans après le concile de Latran dont nous venons de citer le canon. Cette bulle est adressée à tous les évêques et les autres supérieurs ecclésiastiques, et le Pape y dit : *Nous vous prions et vous enjoignons de recevoir favorablement les frères de cet ordre pour la prédication à laquelle ils sont destinés ; et d'exhorter les peuples, dont vous avez la conduite, à les écouter, puisque par notre autorité il leur est permis d'entendre les confessions et d'imposer des pénitences*, etc.

Cet empressement des frères Prêcheurs pour la prédication et les confessions, aussi bien que la bulle du Pape qu'ils venaient d'obtenir, déplurent à beaucoup de personnes sages, si l'on s'en rapporte à Matthieu Pâris (1) qui vivait en ce temps-là ; et il leur semblait que par ces nouveaux priviléges on troublait l'ordre établi dans l'Eglise par les saints apôtres et les docteurs des siècles passés, et que l'on détruisait l'autorité des pasteurs que l'on rendait ainsi méprisables aux peuples. On s'en plaignait hautement, et c'est ce qui engagea Alexandre de Halez (2) docteur célèbre de ce temps de prendre la défense des religieux Mendiants. Il se propose la question en ces termes : *Quelqu'un peut-il se confesser, contre la volonté de son pasteur, à un autre qui soit plus discret* ? Il propose les arguments pour et contre, et on voit que celui sur lequel insistaient principalement ceux qui s'opposaient aux prétentions des religieux Mendiants, était tiré du décret du concile de Latran, que nous avons rapporté.

Pour faire cesser les plaintes sur ce sujet, et les oppositions que les religieux Mendiants rencontraient en Angleterre dans l'exécution de leurs priviléges, le pape Innocent IV donna commission à trois évêques de ce royaume de les y maintenir, et de s'opposer fortement à ceux qui entreprendraient de les troubler dans la jouissance des droits et priviléges que le Saint-Siége leur avait accordés, jusqu'à lancer contre eux l'excommunication, s'ils ne cessaient de vexer ces religieux. Matthieu Paris (3) rapporte les propres paroles de la lettre d'Innocent IV (4) à ces trois évêques ; et il ajoute que les frères Prêcheurs se sentant ainsi appuyés par la cour de Rome, montraient avec ostentation ces priviléges, et demandaient qu'on en fît la lecture dans les églises. Si on l'en croit même (car il paraît aigri contre ces religieux), ils demandaient avec impudence à ceux qu'ils rencontraient, avez-vous été à confesse ? et si on leur répondait qu'oui, ils reprenaient, à qui ? que si on leur disait, à mon pasteur, ils traitaient le curé d'idiot, qui n'avait jamais étudié dans les écoles de théologie, ni dans celles de droit, qui n'était pas capable de résoudre une seule question, et disaient : *Venez à nous qui avons appris à distinguer la lèpre de la lèpre, à qui les choses les plus difficiles et les secrets de Dieu ont été découverts. Confessez-vous sans crainte à nous, à qui on a accordé, comme vous voyez, une si grande puissance. Il arrivait donc*, poursuit l'historien Anglais, *que plusieurs, surtout des nobles et des dames, se confessaient aux frères Prêcheurs, méprisant leurs propres pasteurs, et même les prélats. Ce qui avilit extrêmement la dignité et la condition des Ordinaires et les affligea beaucoup, et non sans sujet..... Ils voyaient de plus leurs paroissiens s'abandonner au péché sans crainte et sans pudeur, sachant qu'ils n'auraient point à rougir de leurs fautes en les confessant à leurs pasteurs, ce qui est très-périlleux pour les âmes ; la confusion qui accompagne la confession des péchés faisant la plus importante partie de la pénitence. Ceux qui voulaient mener une vie licencieuse se disaient les uns aux autres : Faisons ce qu'il nous plaira ; nous nous confesserons à quelques-uns de ces frères Prêcheurs ou Mineurs qui passeront par ici, que nous n'avons jamais vus, et que nous ne reverrons jamais dans la suite. C'est ainsi qu'en méprisant les ordinaires et leur correction, les péchés se multipliaient tous les jours. Tandis que les choses étaient en cet état d'agitation, il arriva que quelques-uns des frères Prêcheurs entrèrent dans l'église de S.-Alban, pendant que l'archidiacre tenait un synode à l'ordinaire. Ils avaient entre les mains des copies de leurs priviléges, et un d'entre eux, qui paraissait quelque chose de plus que les autres, fit signe d'un air impérieux qu'on eût à écouter sa prédication. L'archidiacre lui répondit : Agissez, mon frère, avec plus de modération, attendez un peu que je vous fasse connaître ce que je pense. Nous qui sommes simples et accoutumés aux mœurs antiques, nous ne pouvons qu'être surpris de cette nouveauté ; et il n'est pas surprenant que de telles nouveautés nous étonnent. Pourquoi dites-vous sans pudeur que nous sommes indignes des emplois qui nous ont été confiés ? Vous vous imaginez être les seuls du nombre des élus, cependant personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine. Vous vous ingérez non-seulement dans la prédication, mais encore dans les confessions que vous extorquez des fidèles, en sorte qu'il semble qu'il faudra vous appeler dans la suite non-seulement* Frères Prêcheurs, *mais encore*, Frères Confesseurs. *Mes frères, je ne crois pas qu'il soit à propos de quitter le certain pour l'incertain, et que vous deviez, sans une mûre délibération et sans le conseil de votre prieur, prêcher et entendre les confessions de ceux sur lesquels l'abbé de ce monastère m'a préposé. Cela est constant par les décrets qui ont été publiés dans le concile général célébré sous Innocent III...., lesquels doivent être inviolablement observés dans tous les temps.* L'archidiacre ayant ainsi parlé ouvrit le Livre, et fit lire la Décrétale qui contient le réglement du concile de Latran, tel que nous l'avons rapporté ci-dessus, avec ces paroles qui suivent immédiatement. *C'est pourquoi nous voulons que ce décret salutaire soit souvent publié dans l'église, afin que personne ne puisse s'en excuser sous prétexte d'ignorance. Que si quelqu'un pour de justes raisons veut se confesser à un prêtre étranger*, ALIENO SACERDOTI, *qu'il de-*

(1) Hist. Angliæ, ad ann. 1246.
(2) Part. 4, quæst. 16, de Confest., art. 11.
(3) Loco citato.
(4) Cette lettre est de l'an 1244.

mande auparavant la permission, et qu'il l'obtienne de son propre prêtre, A PROPRIO SACERDOTE, *puisqu'autrement il ne peut l'absoudre ni le lier.*

Nous nous sommes un peu étendus sur cette contestation, dont parle Mathieu Paris, parce que c'est la première époque des divisions survenues depuis dans toute l'Église à ce sujet, et qu'il était important de marquer quels étaient les motifs sur lesquels s'appuyaient les pasteurs ordinaires pour rejeter les priviléges que la cour de Rome avait accordés aux religieux Mendiants. Au reste il ne faut pas attribuer en général à ces ordres respectables, les impertinences que l'historien Anglais raconte de quelques-uns d'entre eux. Il se trouve des imprudents dans les compagnies les mieux composées, telles qu'étaient les ordres des frères Prêcheurs et des frères Mineurs. D'ailleurs on vit alors parmi eux des hommes de haute réputation, qui prirent la plume pour défendre leurs priviléges, dont ils croyaient que l'Église devait tirer de grands avantages. De ce nombre furent Albert-le-Grand, S. Thomas d'Aquin et S. Bonaventure, qui employèrent tout leur esprit pour défendre une cause qui semblait décidée par le décret du concile de Latran.

Je ne m'arrêterai pas à faire l'analyse des écrits qu'ils composèrent à cette occasion. M. de Launoy, dans un ouvrage qu'il a publié exprès pour la défense du décret de Latran en a donné de longs extraits, où l'on voit que la principale raison sur laquelle les religieux Mendiants insistaient, était que par le terme de propre prêtre, *proprius sacerdos*, on devait entendre outre les curés, le Pape, et les évêques chacun dans leur diocèse, aussi bien que ceux à qui ils avaient jugé à propos de faire part de leur pouvoir d'entendre les confessions des paroissiens. Il ne me convient pas de discuter cette matière qui est du ressort des théologiens et des canonistes, il me suffit de rapporter en historien impartial ce qui se passa dans cette fameuse dispute.

Elle passa bientôt la mer, et de l'Angleterre on la vit se répandre dans toute la chrétienté, en France, en Allemagne, en Italie; mais la France surtout fut le théâtre de cette guerre, dont le feu n'est point encore entièrement éteint dans l'Église. Le pape Innocent IV, quinze jours avant sa mort, publia une constitution datée de Naples, du mois de décembre, dans laquelle il retranche aux religieux Mendiants tous leurs priviléges contraires au concile de Latran; et il ordonne que ceux qui voudront se confesser à un prêtre étranger en demanderont préalablement la permission au pasteur ordinaire, ou qu'ils se confessent au moins premièrement à lui, et en reçoivent l'absolution, sans quoi ils ne peuvent être absous, etc.

Alexandre IV, au contraire, révoqua en partie la constitution d'Innocent IV, son prédécesseur, dans deux rescrits, dont l'un est daté de la première année de son pontificat, et l'autre de la seconde, et condamna ceux qui soutenaient que le Pape et les évêques ne pouvaient permettre aux religieux d'entendre les confessions des fidèles malgré leurs curés. Clément IV, dans la lettre adressée, en 1265, au ministre général et à tout l'ordre des frères Mineurs, leur accorde aussi le pouvoir de confesser malgré les pasteurs ordinaires. Il excepte néanmoins certains cas réservés par le droit et la coutume, au nombre desquels on peut mettre la confession pascale, qui est si précisément marquée dans le concile de Latran. C'est ainsi que dans cette dispute tantôt les uns l'emportaient, tantôt les autres. Mais, tandis que les religieux Mendiants prévalaient à la cour de Rome, ils reçurent un échec en Allemagne, où le concile provincial de Strasbourg leur ôta en 1274 tous leurs pouvoirs, sous prétexte de procurer la paix de l'Eglise, et de l'abus qu'ils avaient fait des priviléges et concessions qu'on leur avait accordés.

Les disputes et les dissensions ne cessant point entre le clergé séculier et les moines Mendiants, le pape Martin IV, qui monta sur le siége apostolique l'an 1281, donna cette même année une constitution par laquelle il tâcha, en père commun, de concilier les différends et les intérêts des deux partis. Il permit aux frères Mineurs d'entendre les confessions des paroissiens, de telle sorte néanmoins que ceux-ci seraient tenus de se confesser à leurs curés une fois l'an, suivant le décret du concile général. Il semblait qu'un tempérament si sage aurait dû mettre fin à ces ennuyeuses disputes; mais point du tout. Elles s'échauffèrent plus que jamais, comme le témoigne Évrard, archidiacre de Ratisbonne (1); les évêques et les curés prétendant que les fidèles devaient confesser à leurs pasteurs respectifs les mêmes péchés qu'ils auraient confessés aux religieux Mendiants; ceux-ci, au contraire, assurant qu'ils n'y étaient point tenus. On disputa sur ce point avec chaleur de part et d'autre, surtout à Paris, où Henri-le-Grand, docteur de l'Université, était le principal tenant pour le clergé : et enfin on conclut qu'il fallait s'en rapporter sur cela à la décision du Saint-Siége. Les évêques et tout le clergé de France envoyèrent des députés à la cour de Rome pour solliciter cette affaire, et leur assignèrent pour les frais de leur voyage la cinquième partie des revenus ecclésiastiques. Mais le pape Nicolas IV, quoique tiré de l'ordre des frères Mineurs, laissa l'affaire indécise; et elle est encore aujourd'hui en suspens, dit Évrard, c'est-à-dire, jusqu'à l'an 1292.

Ce n'était pas seulement en France, en Angleterre et en Allemagne que les prélats et le clergé s'aigrissaient contre les frères Mendiants; l'Italie n'était point exempte de ces dissensions. On le voit par le concile que tint à Ravenne, en 1261, Philippe de Fontaine, archevêque de cette ville. Le Pape y demandait des subsides au clergé (2), pour soutenir la guerre contre les Tartares. Au lieu de les lui accorder, le clergé se plaignit des frères Prêcheurs et des frères Mineurs, disant qu'ils ne prêchaient point en faveur des dimes; qu'ils

(1) In annalibus, ad annum 1287.
(2) Tom. 11 Conc., p. 782; Rub. l. 6, Hist. p. 435.

recevaient des confessions qui devaient être faites aux curés, donnaient la sépulture à leurs paroissiens, et s'attribuaient la prédication à leur préjudice : ce qui nous empêche, ajoutaient-ils, de lever le subside d'argent ordonné contre les Tartares.

D'autres papes, après Nicolas IV, tâchèrent d'apaiser ces fâcheuses disputes : tels furent Boniface VIII, Benoît XI, Clément V, Jean XXII, et quelques autres dont les uns étaient plus ou moins favorables aux Mendiants : mais toutes les constitutions qu'ils firent à ce sujet ne furent que des remèdes palliatifs, et les dissensions, loin de s'assoupir, augmentèrent de plus en plus. Elles furent portées aux dernières extrémités l'an 1409, à l'occasion d'une bulle du pape Alexandre V, qui accordait aux religieux Mendiants tous les priviléges qu'ils avaient travaillé à obtenir jusqu'alors. Cette constitution d'Alexandre étant apportée à Paris y souleva les esprits. L'évêque et l'Université s'opposèrent fortement à sa réception, et le clergé choisit de concert le docteur Gerson, pour exposer publiquement dans l'église les raisons pour lesquelles on refusait de s'y soumettre. L'Université retrancha de son corps et de ses assemblées les religieux Mendiants, jusqu'à ce qu'ils fissent révoquer cette bulle, ou qu'ils renonçassent authentiquement aux priviléges qu'elle contenait en leur faveur. C'est peut-être à cause de cette opposition que la constitution dont nous parlons ne se trouve ni dans les tomes des conciles, ni dans le Bullaire Romain ; en sorte que nous ne l'aurions pas, si Luc Wading ne nous l'avait conservée dans ses annales de l'ordre des frères Mineurs, dans lequel le pape Alexandre V avait été élevé.

Cette facilité de la cour de Rome à accorder aux religieux Mendiants les priviléges qu'ils sollicitaient, lui causa de grands préjudices. On commença à disputer du pouvoir des papes. On mit en question s'ils avaient l'autorité de dépouiller les pasteurs ordinaires d'une partie des droits desquels ils étaient en possession : on examina jusqu'où pouvait aller le pouvoir des souverains pontifes à cet égard ; et enfin on en vint jusqu'à soutenir qu'ils n'étaient point en droit de retrancher les pouvoirs des curés et des prélats ordinaires, pour les attribuer à d'autres. C'est ce que l'on peut remarquer dans ce discours que Gerson prononça par ordre de l'Université. *L'Évangile*, dit-il en cette occasion, *est la bulle des curés ; il s'en suit de là que leur état, suivant l'ordre établi essentiellement et pour toujours dans l'Église, est de même condition que celui des prélats cardinaux, des archevêques et même du Pape, quoiqu'il ne soit pas si parfait. Il s'ensuit que le Pape ne peut détruire ni anéantir cet état, lequel n'est point fondé sur quelqu'une de ses ordonnances, mais sur l'autorité de Dieu immédiatement..... Il appartient aux curés d'entendre les confessions..... Il s'ensuit qu'aucun de ceux qui ont obtenu des priviléges* (du Saint-Siége) *ne doit les entendre dans l'église paroissiale sans le consentement et la permission du curé*, etc.

L'opposition qu'éprouva cette bulle d'Alexandre V de la part de l'Université de Paris, aussi bien que les troubles qui survinrent alors, et qui ne furent terminés qu'au concile de Constance, suspendit pour quelque temps les poursuites des religieux Mendiants, pour faire valoir leurs priviléges. Mais, après que ces grandes affaires furent terminées, la dispute recommença. Ils obtinrent une bulle du pape Eugène IV, qui leur était favorable. Il est vrai que ce pape ne la publia pas ; mais Nicolas V, son successeur, la confirma. L'Université de Paris, dont les membres avaient cette affaire fort à cœur, en fut outrée. Elle menaça de priver les religieux Mendiants des droits qu'ils avaient comme faisant partie du corps de l'Université, s'ils ne faisaient révoquer cette bulle, ou s'ils en faisaient usage ; elle prétendit que cette constitution était contraire au décret du concile de Latran, *Omnis utriusque sexûs*, et déclara qu'elle était scandaleuse, qu'elle troublait la paix et la concorde, qu'elle renversait l'ordre de la hiérarchie, etc. C'est ainsi, comme je viens de le remarquer, que la cour de Rome compromettait son autorité dans cette affaire.

L'Université ne s'en tint pas à de simples menaces ; elle retrancha effectivement de son corps les religieux Mendiants. Ceux-ci employèrent en vain tout leur crédit pour se faire rétablir dans leurs prérogatives. Le connétable de France, l'archevêque de Reims, et l'évêque de Paris, s'entremirent pour eux dans cette affaire ; mais ils ne purent rien obtenir. L'université ne s'engagea à les recevoir de nouveau qu'à condition qu'ils renonceraient à la bulle des papes Eugène et Nicolas V, et qu'ils acquiesceraient à celle de Calliste III, qui révoquait celle d'Eugène. Les religieux se soumirent à ces conditions : mais ou Calliste ne révoqua point les bulles de ses prédécesseurs, ou l'Université, dit M. de Launoy (1), fut trompée par une apparence de révocation, puisque la bulle de Calliste, loin d'infirmer celle d'Eugène, l'autorise ouvertement. Les moines, ayant reçu cette bulle, présentèrent requête au conseil du roi, demandant qu'elle fût acceptée. L'Université eut recours à ses armes ordinaires : elle priva de nouveau les religieux Mendiants des priviléges de l'Université, et les rétablit enfin après bien des disputes, à condition qu'ils ne feraient aucun usage de ceux qui leur étaient accordés par les bulles d'Eugène IV, de Nicolas V et de Calliste III.

Depuis ce temps les différentes tentatives que firent les religieux Mendiants pour faire valoir leur priviléges eurent peu d'effet. Les choses en vinrent insensiblement au point auquel nous les voyons aujourd'hui. Le synode de Harlem de l'an 1564, établit cette discipline, aussi bien que S. Charles dans son concile de Milan de l'an 1565, en ces termes : *Nous voulons que l'on garde inviolablement la Constitution d'Innocent III, publiée dans le concile général de Latran, qui prescrit aux fidèles de se confesser au moins une fois l'an à leur propre curé*, PROPRIO PAROCHO. Le synode de Cambrai de l'an 1567, ordonne la même chose. Le clergé de

(1) Dans sa dissertation touchant le sens du canon: *Utriusque sexûs*, p. 210 de l'édition in-12.

France, dans l'assemblée de Melun de l'an 1579, fit une ordonnance semblable. Et ce qui est plus fort, le concile de Reims de l'an 1583, dont les réglements ont été confirmés par le pape Grégoire XIII (1). Je finirai ce chapitre en rapportant les propres termes de ce concile : *Que personne ne s'imagine qu'il lui soit permis de se confesser à quel prêtre il voudra, mais il doit le faire à son propre curé. Que si quelqu'un, pour de justes raisons, veut confesser ses péchés à un prêtre étranger, qu'il en demande et obtienne la permission de son propre pasteur, puisqu'autrement il ne peut ni l'absoudre, ni le lier.*

CHAPITRE IX.

Des confessions générales et par écrit. Que celles-ci ont été défendues.

On voit peu de bonnes pratiques dans l'Eglise qui n'aient leurs sources, ou au moins leur fondement dans l'antiquité. De ce nombre est la Confession générale de tous les péchés commis depuis l'âge de raison, qui aujourd'hui est assez ordinaire aux personnes qui veulent rentrer sérieusement en elles-mêmes et changer de vie, et qui, pour plus grande sûreté, et dans la crainte de n'avoir pas apporté à la réception des sacrements les conditions requises pour le faire utilement et d'une manière digne de vrais chrétiens, prennent la généreuse résolution de soumettre de nouveau aux chefs de l'Eglise tous les péchés dont ils se sont rendus coupables pendant toute leur vie, afin de les expier par la pénitence, et de se mettre, autant que l'état de cette vie le permet, en sûreté de conscience. Je vais rapporter en faveur de ces personnes et pour les animer et consoler, des exemples anciens de ces confessions générales.

Le premier, que je sache, est celui de cette femme dont parlent Socrate et Sozomène dans les endroits que nous avons cités ci-devant, et qui, suivant ces auteurs, confessa au prêtre pénitencier tous les péchés qu'elle avait commis depuis *son Baptême*. On pourrait néanmoins épiloguer là-dessus, et dire que c'était peut-être la première confession qu'elle faisait depuis son baptême, étant assez ordinaire dans ce temps de ne recevoir le baptême qu'assez tard, et la confession d'ailleurs ne se faisant pas alors aussi fréquemment qu'à présent. Venons donc à des exemples qui aient plus d'analogie avec les coutumes de notre temps, et à des confessions générales de péchés dont on s'était déjà accusé dans le tribunal de la pénitence. Je crois que l'on peut mettre de ce nombre, sans craindre de se tromper, ce que nous apprend Grégoire de Tours dans la vie de S. Arède (2) : *Qu'afin que nul péché ne ternît sa conscience, il confessa en présence du bienheureux évêque Nicétius tous les péchés qu'il avait commis depuis sa première jeunesse,* « *omnia acta adolescentiæ* « *suæ,* » etc. S. Ouen a emprunté ces mêmes paroles, dans la vie qu'il a écrite de S. Éloy (3), pour nous faire connaître que ce fut par une semblable confession que ce saint commença à se livrer entièrement à la vie pénitente qu'il mena depuis. L'auteur anonyme de la vie de S. Tillon, moine de Solminiac, raconte la même chose de ce saint, qui vivait du temps de S. Éloy, c'est-à-dire, dès le commencement du septième siècle de l'Église.

Non seulement cela se pratiquait de temps en temps par les personnes pieuses qui se sentaient excitées par des mouvements de pénitence, mais il arrivait aussi quelquefois que les plus sages prélats conseillaient d'en user ainsi, et ordonnaient cette confession générale comme un remède nécessaire à certaines gens. C'est ainsi qu'en usa l'archevêque Hincmar à l'égard du jeune Pepin, autrefois roi d'Aquitaine, qui avait mené une vie pleine de désordres. *Il faut*, dit Hincmar (dans un écrit intitulé (1) : *Conseil touchant la Pénitence au jeune Pepin*), *exhorter ce prince à faire une confession sincère et exacte de tous les péchés qu'il a commis depuis son enfance* : AB INEUNTE ÆTATE.

Nous avons vu ci-devant que S. Anselme conseillait la même chose à son frère qui se préparait au voyage de la Terre-Sainte. Et l'impératrice Agnès en donna un exemple édifiant pour toute l'Eglise, dont nous avons pour garant Pierre Damien dans un opuscule adressé à cette illustre princesse, où il lui parle de cette sorte : *Mais afin que ceux qui vont en foule aux tombeaux des Apôtres imitent, pour le bien de leurs âmes, votre exemple, vous m'avez fait asseoir devant le saint autel sous la confession secrète de S. Pierre, et là, commençant avec beaucoup de soupirs et de gémissements par ce qu'il vous est arrivé depuis l'âge de cinq ans, vous m'avez déclaré toutes vos fautes, comme si S. Pierre eût été présent en personne, développant avec la dernière exactitude tous les replis de votre cœur, et déclarant tout ce qui pouvait y avoir eu de vain dans vos pensées, et de superflu dans vos discours. C'est pourquoi j'ai cru ne devoir vous imposer aucune autre pénitence que de vous dire, faites ce que vous faites, occupez-vous à l'œuvre que vous avez commencée.* Dès le commencement de l'ordre de Cîteaux, les novices aussitôt après leur conversion devaient confesser à l'abbé tous les péchés qu'ils avaient commis, comme témoigne le moine Césaire (in *Dial.*, *dist.* 3, *c.* 1), ce qui doit s'entendre d'une confession générale, dont il rapporte quelques exemples *cap.* 23 *et* 25, auxquels nous en pourrions joindre plusieurs autres ; mais nous nous contenterons d'en donner un des plus édifiants. C'est celui de S. Frideric, évêque de Liége, qui, étant sur le point d'entreprendre le voyage de Jérusalem, vint trouver Bérenger, abbé de S.-Laurent, et lui fit une confession générale de sa vie passée, *omnem præteritam actuum suorum vitam in confessione revelavit* : puis, s'étant recommandé à ses prières et à celles de tous ses frères, se mit en chemin. C'est ce qui est rapporté dans la vie de ce saint évêque, que le

(1) § de Pœnit.
(2) Apud Mabill. Analect., t. 2.
(3) Vita S. Elig., l. 1, c. 7.

(1) Apud Sirmond. in Annal. ad capitul. Caroli Calvi.

P. Martène a insérée dans sa grande collection de pièces anciennes (*tom. 4, p. 1027*).

Si les confessions générales ont été en usage jusqu'à présent dans l'Eglise, il n'en est pas de même des confessions par écrit faites à des absents, et des absolutions qui les suivaient, et dont nous avons plusieurs exemples dans l'antiquité, que nous rapporterons ici, non pour autoriser ceux qui voudraient faire de même, mais pour remplir le devoir d'historien à qui rien de ce qui est important et qui a un rapport direct à son sujet ne doit échapper.

Robert, évêque du Mans, étant attaqué d'une maladie dangereuse et, se croyant près de sa fin, confessa par écrit ses péchés aux Pères du concile de Douzi, qui fut assemblé sous Jean VIII, en 872, et leur demanda l'absolution, étant éloigné d'eux de vingt milles. Voici les dernières paroles de l'écrit qu'il leur envoya pour cela : *J'implore avec des sanglots votre miséricorde, afin que vous me délivriez des liens de mes péchés, par le pouvoir qui vous a été donné du ciel, et que par vos prières vous m'obteniez l'expiation de mes fautes, et que je ne sois pas conduit avec les réprouvés aux enfers, mais que j'entre dans la joie céleste avec les bienheureux.* Les Pères du concile lui accordèrent ce qu'il demandait, et lui envoyèrent une lettre d'absolution, *epistola absolutionis*, dans laquelle, après avoir parlé de la vertu et de l'efficace de la confession des péchés, ils lui donnent l'absolution en ces termes, qui sont les mêmes avec lesquels elle est exprimée dans l'ordre romain et les autres anciens livres pénitentiaux, lorsqu'il s'agit d'absoudre une personne seule après qu'elle s'est confessée. *C'est pourquoi, notre cher frère et collègue, que Notre-Seigneur Jésus-Christ, par la puissance ecclésiastique de l'autorité apostolique qu'il a donnée à ses disciples et à ses apôtres en leur disant : « Recevez le Saint-Esprit, »* etc., *et par ses apôtres à leurs successeurs, dont nous tenons la place quoique indignes, ayant reçu de lui par le nom et la dignité dont nous sommes revêtus la même puissance : que Notre-Seigneur, qui a dit à celui qui croirait en lui, qu'il vous soit fait selon votre foi; par la vertu du Saint-Esprit qui est la rémission de tous péchés, vous pardonne tous ceux que vous avez commis, qu'il vous délivre de tout mal, qu'il vous conserve en tout bien, vous conduise à la vie éternelle et à la compagnie des saints. Amen.*

Le P. Sirmond, dans ses notes sur le troisième tome des conciles de Gaule, remarque que dans le même manuscrit l'on trouve une absolution semblable, donnée par l'archevêque Hincmar à Hildebold, évêque de Soissons, qui l'avait demandée par lettres, étant arrêté par la maladie. Le titre de cette absolution est tel : *Lettre exhortatoire d'Hincmar, métropolitain, à Hildebold, évêque diocésain, retenu par la maladie, par laquelle, suivant la demande de* SES LETTRES DE CONFESSION, *il l'absout par son autorité et le réconcilie, quoique absent.* L'on voit dans ces deux faits la confession par écrit et l'absolution donnée de même, sans que l'on puisse dire avec la moindre ombre de raison que ceux dont il s'agit fussent ou excommuniés, ou atteints de quelques censures que ce puisse être. Le fait de Potamius, évêque de Brague, dont nous avons fait mention, a quelque rapport avec ceux-ci, puisqu'il fit sa confession par écrit aux évêques du dixième concile de Tolède, sans qu'il fût lui-même présent; mais comme le crime dont il s'accusait méritait, suivant les canons, la déposition, les évêques le firent venir pour apprendre de lui-même s'il avait fait cet écrit qui contenait sa confession; et celui-ci l'ayant assuré, ils le déposèrent de l'épiscopat, peine qui étant du ressort de la juridiction extérieure de l'Église, demandait que l'on procédât avec l'appareil de cette juridiction, et par conséquent qu'on s'assurât du crime de cet évêque par sa propre bouche, quand la chose était faisable.

Le pape Grégoire VII a souvent donné de ces sortes d'absolutions à des absents, et ne l'a pas fait sans connaissance de cause, c'est-à-dire, sans qu'il connût par la confession des pénitents les fautes dont il leur donnait l'absolution. Voici ce qu'il écrit (l. 1 ep. 34) à l'évêque de Lincolne : *Nous avons cru devoir vous envoyer l'absolution de vos péchés, par l'autorité des apôtres S. Pierre et S. Paul dont nous tenons la place, pourvu néanmoins qu'en vous appliquant aux bonnes œuvres et en pleurant vos fautes vous rendiez votre corps digne de devenir le temple de Dieu.*

Le même pape (1) écrivant à l'évêque de Liége, après quelques plaintes sur ce qu'il a appris qu'il n'était pas exempt de simonie, et l'avoir exhorté à extirper la fornication de son clergé, conclut sa lettre en ces termes : *Et parce que vous êtes à l'extrémité, touchés de la compassion fraternelle, nous vous donnons l'absolution par l'autorité des apôtres S. Pierre et S. Paul, et prions le Seigneur que par leur intercession vous soyez digne d'entrer dans la compagnie des élus. Donné à Rome le 10 des calendes d'avril, indict. 13.* Il n'y a guère lieu de douter que ces deux évêques n'eussent déclaré au Pape les péchés dont ils se sentaient coupables; car quelle apparence y aurait-il qu'il leur accordât l'absolution des fautes qu'ils ne lui auraient pas déclarée en lui demandant de les absoudre.

Nous trouvons encore d'autres exemples de semblables absolutions dans les lettres de Grégoire VII (2), telle que celle qu'il envoya à Alphonse, roi d'Espagne, et aux grands de son royaume, et au duc Guelphe, qui l'avait servi utilement contre ses ennemis. Et qu'on ne vienne pas nous dire ici qu'il ne s'agit pas dans ces lettres de Grégoire VII, de l'absolution des péchés proprement dits, mais de la remise des peines canoniques; ce que nous appelons indulgences.

Cette réponse ne peut avoir lieu, dit le P. Morin, surtout à l'égard du Pontife dont il s'agit, homme sévère et zélé pour la discipline ecclésiastique, pour le rétablissement de laquelle il a tant travaillé, et essuyé tant de contradictions. D'ailleurs il ne dit point, dans ces occasions, qu'il accorde ces absolutions pour

(1) Greg. VIII, l. 2, ep. 61.
(2) Lib. 8, ep. 2; l. 6, ep. 14.

quelques actions remarquables de piété, et ne leur enjoint aucune œuvre de pénitence en compensation de l'indulgence prétendue qu'il accorde, ce qu'il n'aurait pas manqué de faire suivant l'usage de ce temps-là, s'il eût été question d'une simple indulgence. Qui croira cela de Grégoire qui a assemblé tant de conciles pour exterminer la fausse pénitence, et faire revivre les règles de l'ancienne? Nous lisons dans les actes d'un concile d'Angleterre, tenu en 747, un fait qui, quoique différent de ceux que nous venons de rapporter, fait voir que ceux dont nous avons fait mention pouvaient être assez fréquents en ce temps-là. Dernièrement, y est-il dit, un homme riche, puissant dans le siècle, demandait qu'on lui donnât au plus tôt l'absolution d'un grand crime, assurant, dans ses lettres, que, suivant le sentiment de plusieurs personnes, ce péché avait été autant expié qu'il le pourrait être s'il en faisait pénitence pendant 300 ans; *ou bien*, tellement expié, que, s'il avait encore 300 ans à vivre, il aurait satisfait. *Ut si deinceps vivere possit trecentorum annorum*, etc., *persolutum esset*. Cet homme, comme vous voyez, demandait par lettres la réconciliation, et ce n'est pas à quoi s'arrêtent les Pères de ce concile, mais à ce qu'il avait avancé qu'il avait racheté bien au-delà de ce qu'il devait les pénitences canoniques qu'on lui avait imposées, par les grandes largesses qu'il avait faites aux pauvres pour les engager à jeûner pour lui. Si cet homme demandait la réconciliation par écrit, pourquoi, dit le P. Morin, ne se serait-il pas confessé de même, si quelque embarras l'eût empêché de le faire de vive voix?

Nous apporterons pour dernier exemple ce que fit S. Thomas de Cantorbéri. Ce saint homme ayant promis avec bien de la peine et à la sollicitation pressante des évêques et des grands du royaume, d'observer les coutumes d'Angleterre, dont quelques-unes étaient contraires aux libertés des Églises, se retira de l'assemblée tenue à Clarendon pour ce sujet en 1164, et prit le chemin de Vinchestre; cependant il s'émut une dispute entre ceux de sa suite, dont les uns disaient qu'il n'avait pu faire autrement, vu la circonstance du temps; les autres témoignaient leur indignation de ce que la liberté ecclésiastique périssait par la fantaisie d'un seul homme. Un de ceux-ci, qui portait la croix du prélat, parlait avec plus d'ardeur que les autres, se plaignant que la puissance séculière troublait tout; que l'on n'estimait plus que ceux qui avaient pour les princes une complaisance sans bornes; et il conclut en disant: que deviendra l'innocence? qui combattra pour elle, après que le chef est vaincu? quelle vertu a gardé celui qui a perdu la constance? à qui en voulez-vous, mon fils, dit l'archevêque? A vous-même, reprit le porte-croix, qui avez aujourd'hui perdu votre conscience et votre réputation, laissant un exemple odieux à la postérité quand vous avez étendu vos mains sacrées pour promettre l'observation de ces coutumes détestables.

Le prélat dit en soupirant: Je m'en repens, j'ai horreur de la faute, et je me juge désormais indigne des fonctions du sacerdoce, et d'approcher de celui dont j'ai si lâchement trahi l'Église: je demeurerai dans la tristesse et dans le silence jusqu'à ce que *j'aie reçu l'absolution* de Dieu et *du Pape*. Dès lors il s'interdit du service de l'autel, et s'imposa pour pénitence des jeûnes et des vêtements rudes, et peu de jours après il envoya au Pape en diligence. Le Pape, qui était pour lors à Sens, et qui avait appris ce qui s'était passé et la résolution de Thomas, avant que ceux qu'il avait envoyés fûssent arrivés vers lui, répondit que la faute dont il se croyait coupable n'était pas si grande qu'elle méritât cette suspension qu'il s'était imposée à lui-même, et ajouta: *Si donc vous croyez avoir fait quelque chose que la conscience vous reproche, nous vous conseillons, quoi que ce puisse être, de le confesser à un prêtre sage et discret. Ce qu'ayant fait, le Seigneur, qui est plein de miséricorde, et qui regarde plutôt le cœur que les actions, vous pardonnera suivant sa bonté ordinaire. Et nous, par la confiance que nous avons dans les mérites des bienheureux apôtres S. Pierre et S. Paul, vous absolvons de la faute que vous avez commise; « te ab eo quod est commissum absolvimus, » et la remettons à votre fraternité par l'autorité apostolique, vous conseillant et vous ordonnant de ne point vous abstenir ci-après de célébrer la messe.* Voilà encore une confession et une absolution par écrit donnée à un absent, sans qu'il y ait lieu de supposer ici aucune censure, puisque le Pape déclare à l'archevêque de Cantorbéri que la faute pour laquelle il s'était suspendu lui-même de la célébration de la sainte messe ne méritait pas cette peine, et qu'il ne lui ordonne de reprendre ses fonctions ordinaires qu'après lui avoir remis son péché par l'absolution. Il est vrai que le pape lui conseille de se confesser à un prêtre, mais c'était sans doute afin qu'on pût lui imposer une pénitence convenable à sa faute, et qui ne pouvait être déterminée que suivant les différentes circonstances qu'un absent ne saurait guère connaître avec toute l'exactitude qui convient.

Plusieurs docteurs scolastiques ont mis depuis en question si la confession et l'absolution par écrit devaient être censées permises, ou au moins valides; et un grand nombre d'entre eux ont soutenu l'affirmative. Suarez (1) fait l'énumération de ces maîtres de l'école, dont il a suivi lui-même le sentiment; mais le pape Clément VIII, craignant avec raison qu'on ne tirât à conséquence quelques exemples extraordinaires, et qu'on ne fît insensiblement passer en coutume ce qui ne s'était fait que rarement autrefois, et que par là on achevât d'énerver entièrement la discipline de la pénitence qui n'est déjà que trop affaiblie, et dont la confusion salutaire que les pécheurs reçoivent en s'accusant eux-mêmes, fait partie, défendit, par une constitution datée du 20 juillet 1602, qu'on enseignât à l'avenir qu'il fût permis de se confesser par écrit à un prêtre absent, et de recevoir de lui l'absolution; et déclara que ce sentiment était au

(1) Disp. 19, de Formâ sacram. Pœnit., sect. 3.

moins faux, téméraire et scandaleux, ordonnant qu'à l'avenir on ne l'enseignât ni en public ni en particulier, qu'on ne le soutint pas même comme probable, dans quelque cas que ce pût être, et qu'on ne le réduisît point en pratique.

Quoique le Pape, dans ce décret, ne parle pas de l'invalidité de ces sortes de confessions et absolutions, les termes dans lesquels il est conçu font voir qu'elles sont également invalides et illégitimes, en ce que ce sage pontife n'excepte aucun cas, pas même celui d'une extrême nécessité, qui pour l'ordinaire rend légitime ce qui est valide par sa nature.

Quelques-uns, ayant prétendu depuis que ce sentiment n'avait été condamné qu'en tant que la confession et l'absolution tout ensemble se feraient par écrit et entre absents, mais que l'une séparément de l'autre pouvait se faire légitimement, le même pape déclara, dans une congrégation du saint office, qu'il avait condamné cette proposition, et ensemble et séparément, c'est-à-dire, l'une et l'autre partie de la proposition qui contient le sentiment dont il s'agit ici, comme on le peut voir dans une lettre de Pierre Lombard, archevêque d'Armach, à Gile Conine, du 6 juin 1624. Le pape Paul V fit la même chose le 14 juillet de l'année 1605, et condamna l'explication contraire de Suarez, ordonnant qu'on biffât du tome 4 de son commentaire sur la troisième partie de S. Thomas, ce qu'il avait écrit là-dessus.

Je ne pense pas que ces souverains pontifes aient voulu que leurs décrets sur cette matière eussent un effet rétroactif par rapport à ce que nous avons vu être arrivé autrefois. Mais depuis que l'Église s'est expliquée là-dessus d'une manière positive, ce serait une témérité sacrilége de remettre en question ce qu'ils ont proscrit, et de vouloir soutenir la validité, et encore plus *la légitimité* de ces sortes de confessions et d'absolutions.

Car, comme remarque judicieusement M. Tourneli (1), quoique l'Église n'ait pas le pouvoir de changer la matière des sacrements que Jésus-Christ a instituée, elle peut néanmoins apposer certaines conditions pour l'administration de ceux dont la matière consiste dans quelque chose de moral : conditions dont l'omission rend les ministres inhabiles à les conférer et les fidèles à les recevoir. Il apporte pour exemple le sacrement du Mariage, dont, quoique le consentement réciproque des parties contractantes soit la matière, selon l'institution du Sauveur, il l'a néanmoins tellement soumis à la police et aux lois de l'Église (je pourrais ajouter et à celles des princes), que leur inobservation rend inhabiles à contracter mariage. C'est ainsi que les mariages clandestins sont invalides à présent. De même, quoique tout prêtre dans son ordination reçoive la puissance d'absoudre des péchés, l'Église cependant prescrit certaines conditions, au défaut desquelles les absolutions sont nulles, par exemple, s'il n'est pas approuvé par l'évêque, s'il n'a point reçu de lui juridiction, etc. Nous avons vu ci-devant qu'un concile d'Angleterre déclarait de nulle valeur les confessions faites dans des lieux obscurs. Pourquoi donc l'Église ne pourrait-elle pas établir que la présence du prêtre et du pénitent serait si nécessaire pour la confession et l'absolution sacramentelle, que le défaut de cette condition rendît ses ministres inhabiles à donner l'absolution et les fidèles à se confesser sacramentalement, c'est-à-dire, à faire une confession qui fasse partie du sacrement de Pénitence, et qui les rende propres à recevoir les fruits salutaires de ce sacrement; mais c'est assez parler théologiquement. Venons présentement aux règles que suivaient les confesseurs dans l'imposition des pénitences.

(1) De Pœnit. art. 4; de Cond. confessionis, p. 268 et seq.

CHAPITRE X.

Règles que suivaient les confesseurs dans l'imposition de la Pénitence. Des livres pénitentiaux qui étaient autrefois en usage, en quoi ils différaient des Recueils de canons et des Sacramentaires, ce que c'était, etc.

Les règles qu'ont suivies nos pères dans l'imposition des peines dues aux péchés que l'on avait confessés, n'étaient point arbitraires et laissées à la discrétion des confesseurs, mais elles étaient fondées ou sur les textes formels de l'Écriture sainte, ou sur les canons des anciens, ou sur les coutumes des églises qui faisaient remonter leur origine jusqu'aux Apôtres ou à leurs disciples. C'est ce qu'on peut voir dans les décisions sur cette matière, que S. Grégoire Thaumaturge donna aux églises de la province du Pont, qui l'avaient consulté touchant la pénitence que méritaient certains crimes qui s'étaient commis dans ces contrées à l'occasion d'une incursion que les Goths et autres barbares y avaient faite. Ils examinaient avec soin la nature, la qualité et les circonstances des crimes, et s'appliquaient à y apporter les remèdes convenables, non en suivant la lumière de leur propre esprit, ou les préjugés des temps et des lieux, mais en s'attachant à l'ancienne tradition, et en ne s'écartant en rien des maximes de l'Écriture et des louables coutumes qui se trouvaient établies dans les différentes provinces. La Lettre canonique de S. Pierre d'Alexandrie, cet illustre martyr, est une preuve de ce que nous disons : on y voit quatorze canons pénitentiaux, dans lesquels il examine les diverses espèces de péchés, et y joint les peines salutaires par lesquelles on doit les expier pour être digne de participer avec fruit aux sacrés mystères, le tout en suivant la lumière des divines Ecritures, dont il tire les raisons qu'il joint à chacune de ses décisions. Que l'on jette les yeux sur la Lettre de S. Athanase à Rufinien, sur les Épîtres canoniques de S. Basile à Amphiloque, et de S. Grégoire de Nysse à Letoyus évêque de Mélitine en Arménie, on verra partout la même méthode; leurs réponses sont toutes fondées sur la sainte Écriture, sur les coutumes et traditions de leurs églises. S. Basile, après avoir parlé de lui-même avec beaucoup de modestie dans la préface de sa première Épître canonique à Amphiloque, ajoute : *Nous avons été obligés de considérer avec soin ce que vous nous avez proposé, et de rappeler en notre mémoire ce que nous*

avons appris des anciens, et de le comparer avec les choses qui y ont rapport, καὶ εἴτι ἠκούσαμεν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων, ἀναμνησθῆναι. Dans le troisième canon, parlant des diacres qui sont tombés dans le péché de la chair, il décide conformément aux anciens canons, διότι ἀρκαῖος ἐστι κανών, qu'on doit les déposer et les réduire au rang des laïques, sans y ajouter d'autres peines.

Dans le canon neuvième, après avoir discuté si une femme est en droit de quitter son mari, parce qu'il lui est infidèle, et apporté quelques passages des saintes Écritures, il décide enfin qu'elle ne le peut, parce, dit-il, que ce n'est pas la coutume dans l'Église de souffrir qu'elle quitte son mari, οὐκ ἔχομεν τοῦτο ἐν τῇ συνηθείᾳ τῇ ἐκκλησιαστικῇ τὸ παρατήρημα.

Ces sortes de consultations que de grands évêques, tels qu'Amphiloque, adressaient à d'autres qu'ils jugeaient plus habiles qu'eux, et plus instruits des canons et de la discipline de l'Église, font voir avec quelle circonspection les anciens se conduisaient, quand il s'agissait de la guérison des âmes blessées par le péché; mais faut-il être surpris que l'on s'adressât pour cela à des particuliers ? quand nous voyons que l'on tenait même des conciles pour décider quelles peines méritaient les différentes espèces de crimes, quand il arrivait qu'on en commît de ceux dont les exemples étaient plus rares, ou dont les circonstances étaient extraordinaires. Nous avons plusieurs exemples de ces conciles assemblés pour décider de ces sortes de questions. Six évêques consultèrent S. Cyprien pour apprendre de lui si on pouvait réconcilier en sûreté, au bout de trois ans de pénitence, ceux qui, après avoir souffert des tourments en présence du magistrat et du peuple en fureur, avaient enfin succombé aux longues souffrances que le Proconsul leur avait fait endurer, et flétri par cette chute la gloire qu'ils s'étaient acquise dans le premier combat. Les six évêques, dont nous avons parlé, priaient S. Cyprien d'examiner cette affaire avec ses collègues. A quoi il leur répondit : *Parce que vous m'avez écrit de traiter à fond cette affaire avec mes collègues, et qu'elle est de telle importance qu'elle mérite d'être examinée mûrement et discutée par plusieurs personnes, et qu'en ce temps de Pâques presque tous les évêques sont à leurs Églises; je traiterai de cela avec eux quand ce temps sera passé et qu'ils commenceront à venir ici, afin que nous sachions à quoi nous en tenir au sujet de votre consultation, et que nous puissions vous écrire quelque chose d'assuré, après qu'il aura été pesé et arrêté par l'avis de plusieurs évêques.* « *Ut de eo quod consuluistis* « *figatur apud nos, et rescribatur vobis firma sententia,* « *multorum sacerdotum consilio ponderata.* » Vous voyez par là de quelle importance S. Cyprien et ces six évêques jugeaient être cette question.

Caldonius proposa au même Saint une autre question sur la même matière. Il s'agissait de certains fidèles qui, après avoir eu le malheur de succomber à la persécution, s'étaient relevés, avaient confessé la foi, et avaient souffert des tourments pour sa défense, leurs biens ayant été confisqués, et eux envoyés en exil. Ces fidèles, avant de partir pour le lieu de leur exil, demandaient d'être réconciliés. Voici comme Caldonius parle à S. Cyprien (remarquez, je vous prie, la retenue et la circonspection de cet évêque) : *Quoiqu'il me paraisse qu'on doive les recevoir à la communion, cependant je les renvoie à ce qu'il vous plaira d'en ordonner, de peur que je ne semble prendre témérairement cela sur moi. Si donc vous aéterminez là-dessus quelque chose d'avis commun, écrivez-le-moi.* S. Cyprien répond par la lettre suivante à Caldonius; il le loue de ce qu'il est savant dans les saintes Ecritures, et de ce qu'il se conduit avec sagesse et précaution : *Cautè omnia et consultè gerat.* Il approuve ensuite son sentiment à l'égard de ces fidèles sur le sujet desquels il lui avait demandé conseil.

L'affaire de ceux qui étaient tombés dans la persécution, et qui, ayant reçu des billets des martyrs, priaient qu'on les réconciliât avant qu'ils eussent achevé le temps de leur pénitence, est fameuse en ce genre, et nous convaincra que les évêques de l'antiquité n'ont jamais cru que les peines dues aux crimes et les remèdes qu'on doit prescrire aux âmes pour les guérir de la plaie du péché, fussent arbitraires, et ne dussent pas avoir de proportion avec les fautes commises. Les prêtres de l'Eglise de Carthage ayant écrit sur cela à S. Cyprien, il leur répondit : *Vous avez souhaité d'apprendre de nous la manière dont il faut se conduire en cette occasion. Je crois avoir répondu assez au long dans mes lettres précédentes sur cette affaire, savoir, que ceux qui ont reçu des libelles des martyrs, et qui peuvent être ainsi aidés par leurs prières, s'ils se trouvent attaqués de maladies dangereuses, et que le péril soit imminent, soient envoyés au Seigneur avec la paix que les martyrs leur ont promise, ayant fait l'exomologèse et reçu auparavant l'imposition des mains pour la pénitence.* Pour ce qui est des autres, qui n'ont point reçu de ces billets, parce qu'ils sont en grand nombre et répandus partout, S. Cyprien veut qu'ils attendent la paix de l'Eglise, qui donne lieu aux évêques de s'assembler et de traiter en présence du clergé et du peuple qui est demeuré fidèle dans la persécution, l'affaire de leur réconciliation : *Ut præpositi cum clero convenientes, præsente et stantium plebe... disponere omnia consilii communis religione possimus.* Le clergé de Rome, pendant la vacance du S.-Siége, jugea de même qu'il fallait traiter cette affaire dans un concile, et que pour cela on devait attendre que Dieu eût rendu la paix à son Eglise. *Il nous a semblé*, disent à S. Cyprien les prêtres de cette première Eglise du monde (1), *qu'on devait se conduire dans cette affaire si importante comme vous avez marqué; qu'il fallait attendre la paix de l'Eglise, et que les évêques, les prêtres, les diacres, les confesseurs et le peuple fidèle, donnant chacun son avis, on traitât ainsi la cause de ceux qui sont tombés.* « *Deinde, sic collatione consilio-* « *rum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessori-* « *bus, pariter ac stantibus laicis factâ, lapsorum tracta-*

(1) Inter ep. Cyprian. 30.

« *re rationem.* » Ils ajoutent ensuite que tel était aussi le sentiment des évêques voisins de Rome, et de ceux que la fureur de la persécution y avait jetés. S. Cyprien reçut cette lettre et en fit part aussitôt aux évêques d'Afrique et à ses prêtres, comme il paraît par celle qui se trouve immédiatement après celle-ci dans ses écrits.

Mais, enfin, qu'arriva-t-il quand la paix fut rendue à l'Eglise? Le même Père nous l'apprend dans sa Lettre 55ᵉ : *La persécution*, dit-il, *étant assoupie, et pouvant nous assembler, nous avons fait ce qui avait été résolu : nous nous sommes trouvés en même lieu avec un grand nombre d'évêques, que leur foi et la protection du Seigneur avaient préservés de toute chute. Là, après avoir proposé les témoignages des Ecritures, pour et contre, et après avoir longtemps agité la question, nous avons pris le tempérament d'une salutaire modération; savoir, que, d'une part, on n'ôterait point à ceux qui sont tombés l'espérance de la communion; et que, de l'autre, on ne se relâcherait pas de la rigueur de la discipline évangélique, en laissant approcher témérairement des saints mystères les coupables; mais qu'ils feraient longtemps pénitence, et qu'on examinerait les causes, les volontés et les nécessités d'un chacun, selon qu'il est contenu dans le libelle que je crois qui est venu jusqu'à vous,* « *secundùm quod libello continetur,* » *dans lequel nous avons écrit ce qui a été arrêté entre nous sur chaque point,* « *ubi singula placitorum capita conscripta sunt.* » S. Cyprien témoigne, dans le même lieu, que S. Corneille fit à Rome la même chose qu'il avait faite en Afrique, et qu'il régla dans un concile d'évêques d'Italie la pénitence que devaient faire ceux dont il s'agissait, suivant les différentes espèces et circonstances de leur crime.

Cette attention à appliquer les remèdes convenables à chaque espèce de maux était si grande, que l'on composait même dans ces conciles, d'un commun consentement, des libelles qui contenaient la peine que l'on devait infliger pour chaque espèce de péchés, afin que tous les évêques et les prêtres s'y conformassent dans le tribunal de la Pénitence; c'est ce que nous venons de voir dans S. Cyprien. Le libelle qui avait été composé à cette occasion n'est point venu jusqu'à nous, non plus que bien d'autres, sans doute, qui ont été faits dans ces premiers siècles, et dont parle S. Basile, dans sa Lettre canonique, comme nous avons vu ; mais on ne voit pas une moindre attention à appliquer des peines proportionnées à chaque péché dans plusieurs anciens conciles, dont les canons, qui se sont conservés jusqu'à nos jours, ne contiennent, pour la plupart, que l'explication de la pénitence qu'on devait imposer pour les crimes qui se commettaient de temps en temps. C'est ce qu'on peut voir dans les conciles d'Elvire et d'Ancyre, dont on peut dire que les canons forment comme une espèce de code pénitentiel : en effet, celui d'Elvire contient 81 canons, celui d'Ancyre 25, qui presque tous roulent sur cette matière. La moitié des canons des Apôtres regardent aussi les peines différentes que méritent les crimes tant des clercs que des laïques : ce qu'on peut dire à plus forte raison du premier concile d'Arles, dont la plupart des canons règlent de même la discipline de la Pénitence; tant les anciens évêques avaient à cœur que les prêtres fussent parfaitement instruits de la manière dont les âmes corrompues par le péché devaient être purifiées et préparées à recevoir le bienfait de la réconciliation. Le zèle dans les pasteurs pour maintenir l'ancienne discipline de la Pénitence, et dans les fidèles pour la mettre en pratique, était cause que les uns et les autres s'adressaient souvent aux Papes dans les cas extraordinaires, les uns pour apprendre d'eux de quelle manière ils devaient se conduire à l'égard des pécheurs dans ces occasions difficiles; et les autres, non pour obtenir dispense des peines canoniques, mais pour être instruits par ces saints Pontifes de ce qu'ils devaient faire pour satisfaire pleinement en cette vie à la justice de Dieu. C'est ce qu'on peut voir dans les Décrétales des Papes Sirice, Innocent, Célestin, Léon, etc., et dans les Lettres du pape Nicolas I, qui se plaint qu'il était accablé de la multitude des consultations qu'on lui adressait là-dessus. Les rois eux-mêmes ne rougissaient pas d'apprendre d'eux comment ils devaient faire pénitence de leurs désordres : c'est ce qu'on peut voir par la question que le roi de France Théodebert proposa au pape Vigile, pour apprendre de lui quelle pénitence méritait celui qui avait épousé la femme de son frère, et à laquelle ce Pape répondit par une lettre adressée à ce roi, que nous avons encore dans le premier tome des Conciles des Gaules sur l'année 538.

C'est sur ces décisions des conciles et des papes, qui étaient elles-mêmes fondées sur les règles de l'Ecriture sainte et de la tradition apostolique, que les prêtres qui entendaient les confessions des fidèles devaient indispensablement se régler dans l'imposition de la pénitence, soit publique, soit secrète, qui ne différaient l'une de l'autre que par la solennité avec laquelle celle-là était imposée et exécutée en partie à la vue de toute l'Eglise. Dans la suite, après le quatrième siècle, en Orient, et vers la fin du septième ou au commencement du huitième, en Occident, quand la pénitence publique, pour les péchés secrets, eut été abolie et réservée seulement pour les péchés publics, afin que les prêtres, à qui les fidèles s'adressaient pour la confession, eussent des règles certaines de conduite dans le tribunal de la Pénitence, à l'égard des pécheurs de toute espèce qui se présentaient à eux; on composa des livres pénitentiaux qui contenaient, outre les prières, les formules et les cérémonies de la confession et de l'absolution, toutes les espèces de péchés, avec les peines par lesquelles on devait les expier; le tout tiré des canons des conciles et des coutumes autorisées dans les principales églises. On trouvait outre cela dans ces sortes d'ouvrages des exhortations des avis propres à faire rentrer les pécheurs en eux-mêmes, à leur faire connaître l'état de leur conscience, et à leur faire concevoir des sentiments de douleur

et de componction; de sorte qu'un prêtre, soit de la campagne, soit de la ville, qui ne pouvait avoir tous ces réglements des conciles qui avaient prescrit ce qui concernait la discipline de la pénitence, ou qui n'avait ni le temps de les lire, ni les facultés nécessaires pour se pourvoir de tous les livres où ils se trouvaient, avait une règle sûre pour se conduire dans cette action importante, il n'avait qu'à ouvrir le pénitentiel, et il trouvait sur-le-champ ce qu'il avait à dire et à faire dans l'imposition des peines dues aux péchés qu'on lui avait confessés.

Ces sortes d'ouvrages devinrent bientôt fort communs dans l'Eglise, et il ne faut pas s'en étonner. Ils étaient en effet plus commodes pour les confesseurs que les recueils de canons que l'on a faits en divers temps, et dont quelques-uns étaient faits avant que les Livres pénitentiaux fussent en usage. Il est aisé de voir combien ils étaient commodes, par la différence des uns aux autres. Ces recueils renfermaient les canons sur toutes sortes de matières, rangés différemment, comme il avait plu à leurs auteurs. Les premiers les avaient mis les uns à la suite des autres, suivant l'ordre des temps où les Conciles avaient été célébrés : ils y avaient joint de même les décrétales des Papes suivant l'ordre chronologique. Ensuite plusieurs compilateurs s'avisèrent de distinguer les canons des Conciles et les décrets des Papes, ou en différents titres, sous lesquels ils les rangeaient, ou en livres, par rapport aux différentes matières, pour l'éclaircissement desquelles ils apportaient les canons et les décrets qui tendaient à même fin, y joignant aussi des sentences des Pères. Mais les Livres pénitentiaux ne rapportaient des canons et des décrets que ceux qui enseignaient quelles peines méritait chaque péché, y ajoutant de temps en temps quelques paroles, ou les changeant pour mieux faire l'application de ces règles : ce que ne faisaient point les compilateurs des canons. De plus, comme nous avons dit ci-dessus, ils renfermaient les coutumes établies dans chaque Eglise, la manière de se confesser et d'imposer la pénitence, les formules d'absolutions, et les autres choses dont nous avons parlé, qu'on aurait cherchées en vain dans les recueils des canons, surtout dans les premiers.

Les Livres pénitentiaux différaient aussi des *Ordres* ou Rituels qui s'étendaient sur tous les mystères et offices de l'Eglise, et prescrivaient les cérémonies qu'il fallait observer dans leur célébration, mais principalement celles qui étaient publiques, et solennelles; laissant à part celles qui se faisaient en particulier, aussi bien que les paroles par lesquelles on administrait les sacrements : ils n'entraient dans le détail de ces choses, qu'autant qu'elles avaient de rapport avec les offices publics de l'Eglise : c'est ainsi que, quoique ces livres nommés *Ordres*, destinés à marquer les rits des offices divins, expliquassent avec assez d'étendue les espèces de péchés, et les vertus qui leur sont opposées, afin que les prêtres fussent en état de faire aux pénitents, qui venaient se confesser, les demandes qui convenaient dans ces occasions, quoiqu'ils prescrivissent la manière de faire la confession secrète, parce qu'elle devait, suivant l'ordre commun, précéder la publique; néanmoins quand on vient à la réconciliation des pénitents, les auteurs de ces Rituels, sans faire mention de la réconciliation des pénitents qui se faisait en secret, passent aussitôt aux cérémonies de la réconciliation publique, suivant en cela le but qu'ils se sont proposé de prescrire tout ce qui a rapport aux offices publics de l'Eglise : tout au contraire des Livres pénitentiaux où l'on voit surtout ce qui a rapport à la confession et à l'absolution secrète, ne touchant que légèrement les cérémonies publiques de la Pénitence qui étaient du ressort des évêques et d'un petit nombre de prêtres, qu'ils déléguaient pour entendre les confessions publiques, et régler la pénitence de ceux qui l'avaient faite, ou qui, s'étant accusés en secret, consentaient à la recevoir. Ces sortes de Livres pénitentiaux devinrent d'un grand usage chez les Grecs et chez les Latins, surtout quand les pénitences publiques furent devenues plus rares, et qu'on se fit une loi de ne les imposer que pour les péchés publics. Nous en avons encore un de Jean-le-Jeûneur patriarche de Constantinople, qui vivait, comme on sait, du temps de S. Grégoire, dans le sixième siècle, et avec qui ce saint Pape a eu de grandes contestations. En Occident les plus célèbres et les plus estimés étaient celui de Théodore, archevêque de Cantorbéri, moine Grec natif de Tharse en Cilicie, que le pape Vitalien, dans le septième siècle (1) consacra lui-même, et qu'il envoya en Angleterre, où il gouverna avec beaucoup de sagesse et de réputation cette église pendant plus de vingt ans : celui de Bède, et le pénitentiel Romain. Mais le plus ancien de ceux-ci est celui de Théodore, à l'imitation duquel plusieurs évêques et hommes savants en composèrent dans différents temps, que l'on trouve encore aujourd'hui, soit imprimés, soit manuscrits, dans les anciennes bibliothèques, surtout des églises cathédrales.

On recommandait soigneusement aux prêtres de suivre exactement ce qui était prescrit par ces livres pénitentiaux, touchant l'imposition de la pénitence, et on prenait des mesures pour empêcher qu'ils n'en suivissent de corrompus qui ne joignaient pas à chaque péché des peines proportionnées. Le concile de Tours nous fournit un exemple du zèle et de l'attention des évêques en ce genre. Après s'être plaint amèrement que quelques prêtres n'imposaient point des pénitences, suivant le mérite des fautes, *juxta modum peccati*, ils ajoutent : *C'est pourquoi il nous a paru convenable, quand tous les évêques se seront assemblés dans le sacré palais, qu'ils indiquent quel livre pénitentiel des anciens on doit suivre préférablement aux autres.* « *Canons antiquorum liber pœnitentialis potissimùm sit secundus* » C'est dans le même esprit que le concile de Châlons-sur-Saone, assemblé du temps de Charlemagne, ordonne (can. 38) que *l'on impose la pénitence*

(1) L'an 668.

à ceux qui auront confessé leurs péchés, ou suivant ce qui a été réglé par les anciens canons, ou suivant l'autorité des saintes Ecritures, ou suivant la coutume reçue dans l'Eglise, rejetant absolument et proscrivant les livres qu'ils nomment pénitentiaux, dont les erreurs sont certaines et les auteurs incertains. « *Repudiatis ac penitùs* « *eliminatis libellis quos pœnitentiales vocant, quorum* « *sunt certi errores, incerti auctores.* » De peur que les prêtres occupés à entendre les confessions n'éludassent, soit par ignorance, soit par malice, ce qui avait été réglé dans ces conciles; celui de Paris ordonne que *chaque évêque recherche avec soin dans son diocèse ces livres pénitentiels corrompus,* « *erroneos codicillos di-* « *ligenter perquirat,* » et qu'*après les avoir trouvés, il les jette au feu,* « *et inventos igni tradat,* » *afin que dans la suite les prêtres ignorants ne trompent plus les hommes.* Les Pères de ce concile rendent raison de ce qu'ils viennent d'ordonner en ces termes : *Parce que par la négligence et l'ignorance de plusieurs d'entre eux* (des prêtres) *les crimes de beaucoup de gens sont demeurés impunis jusqu'à présent.*

Il était aussi d'usage autrefois que l'évêque dans l'exhortation aux prêtres, par laquelle il terminait le synode diocésain, ou, en son absence, son vicaire leur recommandât instamment de ne point imposer pour les crimes, d'autres peines que celles qui étaient marquées par le pénitentiel : c'est ce que nous lisons encore dans l'ordre romain et dans plusieurs autres tant ordres que pontificaux, quand ils décrivent la manière dont on doit célébrer ce synode. Le recueil des canons de Réginon commence par la manière de visiter les églises. Celui qui fait cette fonction fait plusieurs questions qui se trouvent dans cette collection. La 59e est exprimée en ces termes : *Si, la quatrième férie avant carême, le prêtre invite le peuple à se confesser, et s'il impose des pénitences suivant la qualité des fautes, non suivant sa fantaisie, mais comme il est marqué dans le pénitentiel,* « *et ei juxta qualitatem delicti* « *pœnitentiam injungat, non ex corde suo, sed sicut in* « *pœnitentiali scriptum est.* »

Entre tous les livres pénitentiaux, ceux qui étaient les plus recommandés par les évêques étaient ceux de Théodore et de Bède, comme les plus exacts aussi bien que le pénitentiel romain. C'est ce que l'on voit encore dans la demande 98e que l'on trouve dans le même endroit de Réginon. La voici telle qu'elle se trouve adressée au prêtre chargé du gouvernement d'une paroisse : *S'il a le pénitentiel romain, celui de Théodore ou celui de Bède, afin qu'il interroge les pénitents comme il est marqué dans ces livres, et qu'il impose les peines à ceux qui auront confessé leurs péchés.* Burchard, dans son recueil des canons, écrit environ cent ans après celui de l'abbé Réginon, c'est-à-dire, depuis 700 ans, avertit ceux qui doivent recevoir l'ordre de prêtrise, d'apprendre ce qui leur est nécessaire avant de recevoir l'imposition des mains de l'évêque; savoir, le Psautier, le Lectionnaire avec les Évangiles, le livre des Sacrements, etc. *Outre cela, son pénitentiel qui doit être composé selon l'autorité des canons et les sentences des trois pénitentiaux, de l'évêque Théodore, des papes* (il entend le pénitentiel de Rome) *et du vénérable Bède;* lesquels, comme on voit par cet endroit, servaient de modèles à tous ceux que l'on composait de temps en temps, où l'on marquait les changements que les temps, les lieux et les circonstances pouvaient introduire. Ces paroles de Burchard sont tirées en partie de Bède dans son livre des Remèdes des péchés, qui est son pénitentiel, où il donne, c. 1, le même avis à ceux qui veulent entrer dans le sacerdoce : *Qu'ils aient,* dit-il, *leur pénitentiel qui soit disposé en ordre suivant l'autorité des canons, afin qu'ils y cherchent la manière dont ils doivent juger des différentes espèces de péchés.* « *Posteà autem suum pœnitentia-* « *lem qui hoc ordine secundùm canonum auctoritatem* « *ordinatur, ut discretiones omnium causarum investiget.* »

Ce livre était jugé si nécessaire, que ceux qui amenaient à la foi les nations idolâtres, leur enseignaient de quel usage il était. C'est pourquoi les Bulgares demandaient à Nicolas I un livre pénitentiel, et ce pape leur fit savoir que les évêques que l'on devait leur envoyer le leur porteraient avec le cahier qui contient les messes de l'année. C'est ce qu'on peut voir dans la réponse de ce pape à la question 75e des Bulgares. Il répond à la 30e dans laquelle ils lui demandaient quelle pénitence devait faire celui qui avait tué un homme malgré lui, *nolens,* ou peut-être, sans en avoir eu intention. *Nous avons ordonné ce qui est établi par les règles saintes, que l'évêque qui est parmi vous doit toujours avoir chez lui entre les mains.* Tant on jugeait important alors d'imposer les pénitences suivant les règles des canons reçus dans l'Eglise. C'était pour maintenir cette discipline, et suivant cette maxime, que tant de grands évêques composèrent eux-mêmes ou des livres pénitentiaux, ou des recueils de canons sur la Pénitence. Témoin Raban, archevêque de Mayence, qui fit le sien à la prière d'Olgaire, afin, comme il dit en finissant, qu'il eût en main de quoi juger les esprits durs et indomptés de cette nation nouvellement convertie où il se trouvait, et qu'ils apprissent qu'ils ne pécheraient pas impunément.

Témoin encore Halitgaire, évêque de Cambrai, qui, à la fin de la préface qu'il a mise à la tête de son pénitentiel, dit qu'il a mis à la marge le nom des auteurs dont il a tiré ces décisions, afin que l'on fût assuré qu'elles étaient bien fondées, et qu'on s'y conformât dans la pratique Ebbon de Reims avait excité cet évêque à entreprendre cet ouvrage, les soins dont il était chargé ne lui permettant pas de l'entreprendre, quoiqu'il le jugeât très-nécessaire, à cause que les prêtres de son diocèse avaient des livres pénitentiaux différents les uns des autres, dont les décisions n'étaient point appuyées d'autorités suffisantes : d'où il arrivait qu'on n'apportait point les remèdes convenables à ceux qui avaient recours à la Pénitence.

Ce fut dans la même vue, et toujours pour régler les peines dues au péché, qu'Isaac de Langres composa son recueil, que, comme il le dit dans la préface, il

tira des statuts de S. Boniface de Mayence, que le pape Zacharie avait approuvé en l'année 742, à proposé pour être observé inviolablement dans toute l'Église. C'est par la même raison que Burchard (1) évêque de Wormes fit cet ample recueil que nous avons encore, *afin*, comme dit ce grand évêque, *que le prêtre de Jésus-Christ règle tout, non suivant son sens, mais selon la disposition des canons, faisant attention à la différence des sexes, à l'âge, à la pauvreté, à la cause, à l'état, à la personne des pénitents, à la disposition de leur cœur; et que, sans s'écarter de ces règles, il juge de toutes choses suivant ses lumières, comme un sage médecin;* c'est-à-dire, non comme un médecin ignorant et un empirique, qui se sert du même remède pour tous les maux; mais comme un habile homme, qui observe tous les différents symptômes des maladies, l'humeur et le tempérament des malades, et leur donne des remèdes spécifiques pour leurs maladies. *Solerter admonemus doctum quemque sacerdotem Christi, ut non ex suo sensu, sed secundùm canonum statuta et traditiones patrum universa disponat..., et... ut sapiens medicus singula quæque dijudicet.* Nous nous sommes un peu étendus sur cette matière, parce qu'elle est intéressante, et que ce que nous avons dit doit servir comme de base et de fondement à ce que nous avons à dire dans la section où nous traiterons de l'action de la pénitence.

SECTION TROISIÈME.

DE L'ACTION DE LA PÉNITENCE, OU DE LA DISCIPLINE EXTÉRIEURE QUE L'ÉGLISE A OBSERVÉE DEPUIS LES PREMIERS SIÈCLES JUSQU'A PRÉSENT A L'ÉGARD DES PÉCHEURS, TANT CLERCS QUE LAIQUES, POUR LES GUÉRIR DES PLAIES DU PÉCHÉ, ET LES PUNIR DES FAUTES COMMISES DEPUIS LE BAPTÊME.

L'esprit de l'Église est toujours le même, comme l'on sait, mais sa discipline varie suivant les temps, les lieux et les occasions, et reçoit divers changements; c'est ce qui est arrivé touchant la discipline de la Pénitence, que nos pères ont toujours considérée comme le principal nerf de la police de l'Église. Ces différents changements survenus en divers temps, ne se sont pas faits tout d'un coup, et n'ont point été universels d'abord : certaines pratiques ont cessé les unes plus tôt, les autres plus tard. Celles-ci ont été abolies dans certains pays, tandis qu'elles se maintenaient dans d'autres. Il s'en est même trouvé qui sont devenues plus rigoureuses dans les siècles postérieurs qu'elles n'étaient auparavant, comme on le verra par la suite de cette histoire, que nous diviserons en différentes parties, à cause de la vaste étendue des matières qu'elle renferme. Comme, suivant les remarques que nous venons de faire, ces matières ont tant de liaison les unes avec les autres, que l'on ne peut exactement les arranger suivant l'ordre chronologique, et qu'on sera obligé de parler dans certains temps de pratiques qui ont duré bien au delà de celui auquel nous réduirons chaque partie; nous en avertissons ici afin qu'on ne prenne point le change là-dessus. Nous tâcherons donc de renfermer en différentes parties ce que nous avons à traiter, en suivant l'ordre des temps auxquels les principaux changements sont survenus, mais en y mêlant les pratiques qui ont eu lieu dans les temps postérieurs, s'étant conservées plus longtemps que les autres sur ce pied-là.

Dans la première partie, nous traiterons de la discipline de la Pénitence observée dans l'Église depuis les Apôtres jusqu'aux hérésies des Montanistes et des Novatiens.

Dans la seconde, nous parlerons de la manière dont on en a usé envers les pécheurs depuis ces hérésies jusque vers la fin du septième siècle.

La troisième nous représentera ce qui s'est observé à cet égard depuis ce temps jusqu'à la fin du onzième.

Enfin, dans la quatrième, nous ferons voir par quels degrés et par quelles occasions la discipline de la Pénitence s'est relâchée depuis la fin du onzième siècle jusqu'au treizième. Nous diviserons chaque partie en chapitres.

PREMIÈRE PARTIE.

Contenant diverses observations sur différents points de la discipline de la Pénitence qui était en usage dans les premiers siècles de l'Église, et surtout depuis les Apôtres jusqu'aux hérésies de Montan et de Novat, des maximes sur la Pénitence reçues en ces temps-là, et de quelle manière on se conduisait dans ces premiers siècles envers les pécheurs.

CHAPITRE PREMIER.

Des motifs qui engageaient les pasteurs de l'Église à user de rigueur envers les pécheurs, et les peuples à se soumettre à la sévérité de la discipline établie dans les premiers siècles.

Tout le monde sait que l'ancienne pénitence était beaucoup plus rigoureuse que celle qui est aujourd'hui en usage; l'on mettait une différence totale entre les péchés commis avant le Baptême, et ceux qui s'étaient commis après avoir violé la sainteté de ce sacrement, et foulé aux pieds le sang de l'alliance par lequel on avait été réconcilié avec Dieu et purifié de ses péchés. On se contentait, pour les premiers, de quelques préparations qui précédassent le Baptême; mais pour les autres, on exigeait de grands et longs travaux : ce qui a fait donner à la Pénitence, par les anciens, le nom de *Baptême laborieux*. Le Baptême était considéré comme une espèce de création de l'homme nouveau, qui se faisait en un instant, comme l'univers a été en un instant tiré du néant : la Pénitence était regardée comme une guérison qui ne s'opère que petit à petit, et qui demande un longtemps.

Les pénitents qu'on avait réconciliés dans le péril de mort, étaient obligés, s'ils revenaient en convalescence, d'achever le cours des exercices laborieux qui leur avaient été imposés. Les catéchumènes au contraire, baptisés dans cette circonstance, n'étaient

(1) Lib. 12, c. 29.

tenus à rien, et étaient agrégés sans distinction au nombre des autres chrétiens. On croyait qu'un catéchumène, et même un païen, qui à l'article de la mort recevait le Baptême qu'il avait demandé, entrait dans la jouissance du bonheur éternel; au contraire un pécheur pénitent, qui dans cette extrémité demandait d'être réconcilié, ne laissait aucune assurance de son salut. Si on lui donnait les sacrements, on ne l'assurait pas d'en recevoir les effets; en un mot l'Église exigeait des pénitents, pour marque de leur conversion, de longs et pénibles travaux; et il fallait sans doute qu'elle eût de bonnes raisons pour en user ainsi, l'ayant fait dès le commencement et dans les temps où la piété était plus fervente. Nous pourrions en rapporter plusieurs et de très-solides, tirées des ouvrages des saints Pères. Le troisième livre du P. Morin est employé tout entier à mettre dans tout leur jour les raisons de ces grands hommes, et les motifs qu'ils ont eus d'en user ainsi à l'égard des pécheurs; motifs si puissants, que tous les peuples se sont soumis avec une entière docilité à toute la sévérité de l'ancienne discipline, s'estimant trop heureux de rencontrer cette seconde planche après le naufrage, ainsi que s'exprime Tertullien, et de trouver des moyens sûrs de réparer les pertes que le démon leur avait fait souffrir : mais nous n'entreprendrons pas ici de rapporter toutes les raisons sur lesquelles leur conduite en ceci était fondée, nous nous contenterons d'en produire quelques-unes des principales, que M. l'abbé Fleury déduit avec sa précision et sa netteté ordinaire, dans un de ses discours sur l'histoire Ecclésiastique; c'est celui qu'il a fait sur ce qu'il avait écrit des six premiers siècles de l'Église, et qui se trouve à la tête du huitième tome. Voici les propres paroles de ce savant historien. Après avoir remarqué que ce qu'il a rapporté des anciens canons sur la Pénitence doit avoir étonné les lecteurs, surtout en ce que les plus anciens sont les plus rigoureux, et que du temps même des persécutions ce n'était point par l'indulgence, mais par la sévérité des peines qu'on prétendait retenir les faibles, et en avoir conclu que cette sévérité venait de la tradition des Apôtres, et que par conséquent c'est notre faute si elle nous paraît excessive; il ajoute : *Mais, direz-vous, tenir des gens en pénitence pour un seul péché des quinze et vingt ans, et quelquefois toute leur vie? Les tenir des années entières hors la porte de l'église, exposés au mépris de tout le monde : puis d'autres années dans l'église, mais prosternés : les obliger à porter des cilices, des cendres sur la tête, à se laisser croître la barbe et les cheveux, à jeûner au pain et à l'eau, à demeurer enfermés et renoncer au commerce de la vie : n'était-ce pas de quoi désespérer les pécheurs, et rendre la religion odieuse? J'en dirais autant à ne considérer que les idées ordinaires, mais je suis retenu premièrement par les faits que je vous ai rapportés; je ne les ai pas inventés, ils ne me seraient pas même tombés dans l'esprit, ils sont constants, et vous pouvez les vérifier vous-même. Sur quoi je raisonne ainsi : Nous n'avons pas fait notre religion; nous l'avons reçue de nos pères telle qu'ils l'avaient reçue des leurs jusqu'à remonter aux Apôtres. Donc il faut plier notre raison pour la soumettre à l'autorité des premiers temps, non seulement pour les dogmes, mais pour les pratiques.*

Après ce préambule il entre dans le détail des raisons et des motifs qui ont engagé les anciens pasteurs à user de cette rigueur salutaire envers les pécheurs, et parle en ces termes : *Examinant les raisons que les anciens nous ont données de cette conduite sur la Pénitence, je les trouve très-solides. Le péché, disent-ils, est la maladie de l'âme : or les maladies ne se guérissent pas en un moment. Il faut du temps pour éloigner les occasions et dissiper les images criminelles, pour apaiser les passions, faire concevoir l'énormité du péché, sonder à fond tous les replis d'une conscience, déraciner les mauvaises habitudes, en acquérir de contraires, former des résolutions solides, et s'assurer soi-même de la sincérité de sa conversion. Car souvent un homme se trompe sans le vouloir par une ferveur sensible, mais passagère. D'ailleurs la longueur de la pénitence était propre à imprimer fortement l'horreur du péché et la crainte de la rechute. Celui qui, pour un seul adultère, se voyait exclus des sacrements pendant quinze ans, avait le loisir de connaître le crime qu'il avait commis, et de penser combien il serait plus horrible d'être à jamais privé de la vue de Dieu. Celui qui était tenté de commettre un pareil péché y pensait à deux fois pour peu qu'il eût de religion, quand il prévoyait qu'un plaisir d'un moment aurait dès cette vie de si terribles suites; ou de faire pendant quinze ans une rude pénitence, ou d'apostasier et retourner au paganisme* (1). *L'éclat des pénitences faisait son effet, non-seulement sur les pénitents, mais sur les spectateurs : l'exemple d'un seul empêchait plusieurs péchés, et le respect humain venait au secours de la foi. On recouvre peu à peu, dit S. Augustin, ce que l'on a perdu tout à la fois : car si l'homme revenait aussitôt à son premier bonheur, il regarderait comme un jeu la chute mortelle du péché. Que si nous en jugeons par les effets, nous verrons encore combien cette rigueur était salutaire. Jamais les péchés n'ont été plus rares parmi les chrétiens; et à proportion que la discipline s'est relâchée, les mœurs se sont corrompues. Jamais il ne s'est converti plus d'infidèles que quand l'examen des catéchumènes était plus rigoureux, et les pénitences des baptisés étaient les plus sévères. Nous le voyons en petit dans les communautés religieuses. Celles qui ont relâché leur observance diminuent de jour en jour : quoique le prétexte du relâchement soit d'attirer plus de sujets, en s'accommodant à la faiblesse humaine. Les maisons les plus régulières et les plus austères sont celles où l'on s'empresse le plus de trouver place.*

Aussi faudrait-il être bien téméraire pour accuser de dureté ou d'indiscrétion, je ne dis pas les apôtres inspirés de Dieu, mais S. Cyprien, S. Grégoire Thaumaturge, S. Basile, et les autres qui nous ont laissé ces règles de pénitence. A ne regarder que les dispositions

(1) Car un an de souffrance en cette vie frappe plus l'imagination qu'une éternité après la mort.

naturelles, nous ne connaissons point d'hommes plus doux, plus sages, plus polis : la grâce venant par-dessus ne les avait pas gâtés. Ils se proposaient toujours pour modèle celui qui est venu sauver les âmes, et non pas les perdre, qui est doux et humble de cœur. Les peuples qu'ils avaient à gouverner n'étaient pas non plus des nations dures et sauvages ; c'étaient des Grecs et des Romains, dont les mœurs dans la décadence de l'Empire, n'étaient que trop amollies par le luxe et la fausse politesse. D'où venait donc cette rigueur des pénitences? de l'ardente charité de ces saints pasteurs, accompagnée de prudence et de fermeté. Ils voulaient sérieusement la conversion des pécheurs, et n'épargnaient rien pour y parvenir. Un médecin flatteur, intéressé ou paresseux se contente de donner des remèdes palliatifs, qui apaisent la douleur dans le moment, sans fatiguer le malade. Il ne se met pas en peine s'il retombe fréquemment et s'il mène une vie languissante, pourvu qu'il soit bien payé sans se donner beaucoup de peine, et qu'il contente les malades dans le moment qu'il les voit. Un vrai médecin aime mieux n'en traiter qu'un petit nombre et les guérir. Il examine tous les accidents de la maladie, en approfondit les causes et les effets; et ne craint point de prescrire au malade le régime le plus exact et les remèdes les plus douloureux, quand il les juge propres pour tarir la source du mal, il abandonne le malade indocile qui ne veut pas se soumettre à ce qui est nécessaire pour guérir.

Ainsi nos saints évêques n'accordaient la Pénitence qu'à ceux qui la demandaient et qui témoignaient vouloir sincèrement se convertir. On n'y forçait personne ; mais ceux qui ne s'y soumettaient pas étant convaincus de quelques péchés scandaleux, étaient exclus de la communion des fidèles. Quant à ceux qui embrassaient la Pénitence, les pasteurs les conduisaient suivant les règles qu'ils avaient reçues de leurs pères, et qu'ils appliquaient avec un grand soin et une grande discrétion selon les besoins de chacun : excitant la tiédeur des uns, retenant le zèle des autres; les faisant avancer ou reculer suivant leurs progrès effectifs, pour s'assurer de leur conversion et les préserver des rechutes. Que tout homme véritablement chrétien juge en sa conscience si cette conduite était cruelle ou charitable. Aussi ne s'en plaignait-on point, et vous n'avez vu jusqu'ici aucune plainte dans les conciles, sinon qu'en quelques églises la pénitence commençait à se relâcher : ce que l'on regarde toujours comme un abus, etc.

C'est ainsi que ce judicieux historien, après avoir expliqué une partie des raisons sur lesquelles était fondée la conduite des anciens évêques au sujet de la Pénitence, en ajoute deux autres de lui-même, non moins solides. La première tirée de l'expérience qui a fait voir clairement combien ces maximes réduites en pratique avaient été avantageuses au peuple chrétien, dont elles avaient, pour ainsi dire, banni le vice et les désordres. La seconde tirée de la qualité des médecins des âmes, que les anciens pasteurs prenaient volontiers, et qu'ils préféraient, ce semble, à celle de juges, quoique l'une et l'autre leur convinssent véritablement par l'institution de Jésus-Christ.

Synesius (1), nous apprend encore une autre raison de la conduite que l'Eglise gardait à l'égard des pécheurs qui rentraient en eux-mêmes. Il prétend avec les autres Pères, que les peines temporelles ont la vertu d'expier les crimes, et de nettoyer les âmes des souillures que ceux qui les ont commis ont contractées. L'occasion qui lui a donné lieu de s'expliquer là dessus, rend ce qu'il dit sur ce sujet assez singulier.

Un de ses amis nommé Jean était accusé d'avoir fait assassiner un de ses parents ; il se récriait sur cette accusation qu'il traitait de calomnie, et demandait à Synésius ce qu'il devait faire dans cette triste conjoncture. Celui-ci lui conseille de se présenter aux juges lui et ses complices, soit que l'accusation formée contre lui soit fausse, soit qu'elle soit véritable. Il veut en ce dernier cas qu'il subisse la peine des lois, qu'il se livre aux bourreaux, et qu'il prie même les juges de le condamner aux supplices qu'il mérite. La raison qu'il en donne, est qu'il est à propos qu'il satisfasse, plutôt en cette vie qu'après la mort, et aux hommes et à Dieu, dont la justice est bien plus rigoureuse que celle des hommes.

Comme les bourreaux, lui dit-il, sont, pour ainsi dire, les mains des lois, ainsi les peines font la même fonction dans l'ordre de la nature. Elles sont comme des démons qui purifient ceux qui sont coupables de crimes. Δαίμονες εἰσι καθαρτήριοι, elles font le même effet sur les âmes que les foulons sur les habits sales; τέχνην ἔχοντες ἐπὶ ταῖς ψυχαῖς, ἣν οἱ κναφεῖς ἐπὶ τοῖς ἱματιοῖς τοῖς πινάροις : or, ajoute-t-il, *si les habits étaient capables de sentiment, combien n'auraient-ils point à souffrir étant foulés, trempés dans le nitre, et déchirés en tant de manières, quelle douleur n'endureraient-ils point pour se laver des ordures et des taches invétérées dont ils seraient souillés? je ne parle pas de ceux dont les taches ont en quelque manière passé en nature par la longueur du temps ou par la qualité qui leur est propre, en sorte qu'il est impossible de nettoyer ceux qui en sont infectés, et qu'ils périssent avant que d'en être purifiés. Il serait à souhaiter qu'une âme qui se trouve dans cette circonstance fût corruptible : mais il n'en est pas ainsi. Les péchés tiennent lieu de ces taches ineffaçables, mais l'âme ne ressemble pas à cette étoffe sale infectée de taches : elle est immortelle, et par conséquent, quand elle a contracté de ces sortes de souillures inhérentes et qui ne peuvent se laver, elle est condamnée à souffrir une peine éternelle. Au lieu que celui qui est châtié en cette vie pour les fautes qu'il a commises, peut espérer de guérir du mal dont il est infecté, l'âme dont les taches sont encore récentes en pouvant être bientôt purifiée. C'est pourquoi il faut que les coupables subissent la peine qui leur est due le plus tôt qu'il est possible, et qu'ils se livrent plutôt entre les mains des bourreaux, qu'entre celles des démons... pour moi je pense, ou plutôt je vois clairement que l'on écoute favorablement celui qui venge sur*

(1) Ep. 44, p. 182 et seq.

lui-même le mal qu'il a fait... il faut donc agir courageusement. Soyons généreux, et méprisons les plaisirs que nous nous sommes procurés par nos injustices. Ne rougissons point d'être humiliés devant les hommes, confessons notre crime devant notre juge, et supportons présentement les peines que nous méritons, pour ne point encourir celles dont nous menace une colère inexorable. Le plus grand de tous les biens est de ne point pécher, mais le second après celui-là, est de recouvrer la justice que l'on a perdue. Il n'y a rien de plus misérable qu'un homme, qui, après avoir mal fait, vit longtemps dans l'impunité : car il paraît clairement que ni Dieu ni les hommes n'en prennent soin, etc.

Voilà d'une part quelles étaient les raisons de la conduite des pasteurs envers les pécheurs, lesquelles sans doute étaient très-solides, et méritaient bien que l'on y déférât : mais, d'un autre côté, qui n'admirera cette docilité des peuples qui se soumettaient avec tant de facilité à des travaux si durs et si longs, pour expier des fautes que les autres et eux-mêmes, avant qu'ils fussent chrétiens, avaient regardées comme peu de chose. Quand on y fait attention, on ne peut que l'on n'admire la puissance de la grâce qui fait de tels prodiges. Qu'y a-t-il en effet de plus admirable, que de voir des gens de toute condition, de tout âge, de tout sexe, s'assujétir à ces longs et laborieux exercices de la Pénitence, pendant des sept, des dix et des quinze années, et cela, à la parole d'un homme pauvre, d'un évêque qui n'avait rien humainement qui le fît respecter, qui n'était revêtu d'aucune puissance temporelle, qui n'avait au-dehors rien qui pût imprimer de la terreur, ou faire naître des espérances humaines. Il fallait donc que l'impression de la religion, et le respect que sa vertu inspirait aux fidèles, les portât à cette docilité si étonnante, dont ils pouvaient impunément, selon le monde, se défaire, ou en retournant au paganisme, dans lequel ils trouvaient tous les avantages temporels ; ou même en cessant de se trouver aux assemblées des autres fidèles, sans en venir à cette extrémité.

Les raisons que nous avons rapportées et d'autres que nous pourrions encore produire, avaient fait de telles impressions sur tous les cœurs, qu'on a vu jusqu'aux plus grands empereurs se soumettre à cette sévère discipline, et embrasser de bon cœur les travaux et l'opprobre salutaire de la Pénitence. C'est ainsi que le grand Théodose, le plus grand prince, après Trajan, qui ait gouverné l'empire Romain, se mit au rang des pénitents publics, et arrosa de ses larmes le pavé de l'église, sur lequel il était prosterné en présence de tout le peuple fidèle. C'est ainsi que l'empereur Louis-le-Débonnaire se soumit aussi publiquement à la pénitence, quoiqu'il ne l'eût pas même méritée, tant la crainte de Dieu avait pénétré son cœur. C'est ainsi, enfin, pour ne pas trop nous étendre, qu'Edgard, roi d'Angleterre, ayant eu le malheur de se laisser entraîner dans un péché considérable, essuya avec humilité les vifs reproches que lui en fit S. Dunstan, et se soumit à une pénitence de sept ans, que ce saint évêque lui imposa, pendant laquelle il ne devait point porter la couronne, et devait jeûner deux fois la semaine ; ce qu'il exécuta fidèlement, et reçu au bout des sept années la couronne de la main de l'évêque, dont le zèle ardent et la généreuse fermeté lui avait été si avantageuse, lui ayant fait expier un crime qui l'aurait infailliblement précipité dans un malheur éternel.

Ce chapitre servira comme de préface à ce que nous avons à dire, touchant les saintes pratiques de la Pénitence dans la suite de cette section.

CHAPITRE II.

Que chez les anciens et avant l'hérésie de Novat, on n'employait que trois sortes de peines pour la punition des péchés, dont deux seulement avaient un rapport immédiat au sacrement de Pénitence. Que les noms des différentes stations de la pénitence n'étaient point en usage avant cette hérésie. Que les clercs étaient déposés pour les même crimes, pour lesquels les laïques étaient mis en pénitence. Des peines imposées pour les moindres fautes. Que les prêtres pouvaient imposer celles-ci sans consulter l'évêque.

La manière de faire pénitence dans les deux premiers siècles de l'Église, ne nous est point aussi connue, que l'est celle dont elle se faisait dans les siècles suivants, parce qu'il nous reste peu de monuments de ce temps-là qui nous instruisent à fond là-dessus, la plupart des auteurs de ce siècle, s'étant plutôt appliqués à combattre le paganisme qu'à nous faire connaître ce qui se passait parmi eux, dont ils ne parlaient que dans la nécessité. Cependant, nous ne sommes pas entièrement dépourvus de moyens pour connaître quelle était alors la discipline de la pénitence, tant parce que nous en trouvons dans les plus anciens auteurs, que par ce que nous en apprennent ceux qui sont venus après eux.

Il paraît par ce que nous en trouvons dans les uns et les autres, que les anciens chrétiens distinguaient les péchés en trois classes, savoir : les péchés légers, les grands péchés, et ceux qu'ils nommaient très-grands, *gravissima ;* pour le châtiment et la guérison desquels ils avaient trois espèces de peines ou de remèdes, qu'ils exprimaient en termes très-simples et très-communs. L'habitude dans les moindres péchés chez eux était punie par la privation de l'Eucharistie. Les crimes ou les grands péchés méritaient, à ceux qui les avaient commis, non-seulement d'être privés de la participation du saint sacrifice, mais encore d'être éloignés de la vue même et de la présence de ce mystère, et outre cela d'être assujétis à des jeûnes rigoureux et à diverses autres macérations. Pour ce qui est de ceux qui s'étaient abandonnés aux derniers désordres, aussi bien que des incorrigibles et des réfractaires, non-seulement on les éloignait de la présence des mystères, mais de plus on les chassait entièrement des assemblées des fidèles, et on ne leur permettait pas même l'entrée des églises où ils s'assemblaient.

Les termes dont on se servait pour exprimer ces

différences étaient, comme nous avons dit, communs et tirés de l'usage ordinaire. Les Latins les marquaient par le terme *abstinere*, pris dans la signification active. Les Grecs employaient celui d'ἀφορίζειν, qui veut dire exclure, séparer, ségréger : terme qui chez eux signifie les deux premières espèces de peines qu'on imposait aux pécheurs pour les fautes légères et les grands péchés, mais dans un sens différent. Celui qui n'avait commis que des fautes de la première espèce participait aux prières publiques de l'Eglise sans participer à l'Eucharistie, en quoi il était ἀφορίσμενος, *exclu*, *séparé* ou *ségrégé*. Celui qui avait commis de grandes fautes était de plus exclu des prières communes de l'Eglise. En Occident, pour marquer cette seconde espèce de pénitence, on se servait encore de ces termes : *faire la pénitence pleinement, vraiment, faire la pénitence légitime*, la faire autant de temps qu'il convient. *Pœnitentiam agere plenam, veram, legitimam justo tempore.* Les Grecs l'exprimaient aussi par ces termes, se repentir, être dans la repentance, être privé de la communion, ce qui s'entend de la double communion, tant de l'Eucharistie que des prières : μετανοεῖν, ἐν τῇ μετανοίᾳ εἶναι, ἀκοινώνητον εἶναι. Enfin les uns et les autres l'exprimaient par le mot si commun parmi eux, ἐξομολογεῖσθαι, *exomologesim facere*. Jusqu'au milieu du troisième siècle, les noms des différentes stations de la Pénitence, qui sont depuis devenus si communs, étaient entièrement inconnus. On ne se servait pas de ces manières de parler, par exemple, *qu'il pleure pendant deux ans ; qu'il soit trois ans au nombre des auditeurs ou écoutants ; qu'il soit prosterné quatre ans ; qu'il soit debout ou parmi les consistants, un an.* Quoique, si on compare l'ancienne coutume avec celle qui a été depuis établie, il soit vrai de dire que ce qui se pratiquait dans les premiers temps revenait aux deux stations du prosternement, qui étaient pour les grandes fautes, et de la consistance, qui était pour les moindres ou les péchés légers, *levioribus culpis*. Mais on ne trouve nulle part chez les anciens que l'on ait fait des stations séparées des *pleurants*, FLENTIUM, et des *auditeurs* ou *écoutants*, AUDITIONIS.

Avant d'entrer en preuve de ce que nous venons d'avancer touchant les diverses peines affectées pour les fautes légères et pour les grands péchés, il est à propos d'expliquer le plus brièvement qu'il nous sera possible ce qui regarde la troisième espèce de peine, dont nous avons dit que l'on punissait les péchés énormes ; et comment on se conduisait à l'égard de ceux qui les avaient commis, ou qui étant tombés dans de moindres péchés, y persévéraient opiniâtrément, et étaient réfractaires aux ordres de l'Eglise, à la discipline de laquelle ils refusaient de s'assujettir. On les chassait, avons-nous dit, entièrement de l'église ; et c'est pourquoi nous avons remarqué que cette espèce de peine n'avait point un rapport immédiat au sacrement de la Pénitence. On appelait cette sorte de peine en grec καθαίρεσις, qui signifie une entière exclusion de tous les avantages de l'Eglise.

Mais, direz-vous, de quelle manière l'Eglise en usait-elle dans ces premiers temps à l'égard de ceux qui se trouvaient dans ce cas ? L'auteur des Constitutions apostoliques, qui porte faussement le nom de S. Clément (1), mais qui a vécu avant S. Epiphane, puisque celui-ci en fait mention ; cet auteur, dis-je, qui nous a conservé beaucoup de précieux restes de l'antiquité, nous assure que celui qui avait été ainsi chassé de l'église, ou l'abandonnait entièrement, ne conservant aucun désir d'y retourner ; et en ce cas il était regardé comme un juif et un païen : ou il lui restait encore quelque étincelle de religion qui lui faisait souhaiter de rentrer dans l'église ; et alors on lui permettait de venir aux assemblées des fidèles, pour y entendre la parole de Dieu, comme on le permettait aux païens et aux infidèles. L'évêque en même temps observait s'il témoignait du zèle pour assister aux instructions ; il examinait ses mœurs et sa conduite, et enfin s'il avait lieu d'en être content, et qu'il le demandât avec instance, il l'inscrivait au rang des pénitents, ce qui lui acquérait le droit de participer aux prières communes de l'Eglise, mais non pas encore à celle de la liturgie ou du saint sacrifice. C'est ce que signifient ces paroles de l'auteur des constitutions, ch. 41 du liv. 2 : *Que s'il est converti, et fait pénitence, vous l'admettrez à la prière.* De là vient que dans l'office de la liturgie, dans ce même ouvrage (2), avant toutes les prières, le diacre criait à haute voix : *Qu'il ne se trouve ici aucun écoutant, aucun infidèle*, μή τις τῶν ἀκροωμένων : ce qui signifie en cet endroit tous ceux qui ne sont pas encore au nombre des pénitents, tels qu'étaient ceux à qui l'Eglise avait accordé cet avantage, et sur qui l'on faisait des prières, comme sur les catéchumènes, après lesquelles on les congédiait avant l'oblation du sacrifice : au lieu que ceux qui n'étaient point au rang des pénitents étaient mis dehors immédiatement après les lectures et l'instruction, comme les juifs et les païens, sans avoir aucune part aux prières publiques.

On ne rompait pas néanmoins avec eux tout commerce comme avec les hérésiarques et autres gens de cette espèce ; puisque dans le même livre, c. 40, on y exhorte les fidèles à soutenir, à consoler ceux qui sont ainsi séparés, pour les ramener à eux-mêmes ; et que Tertullien (3) dit, *que c'est un préjugé du jugement futur, que celui qui a péché soit privé de la communion, des prières, des assemblées et de* TOUT SAINT COMMERCE *avec les autres fidèles.* « *Summum futuri judicii præjudicium est, si quis ita deliquerit ut à communicatione orationis, et conventûs, omnis sancti commercii relegetur ;* » paroles qui font entendre clairement que cette excommunication ou séparation ne s'étendait pas au commerce de la vie civile, mais seulement au commerce de la religion, des prières, et de tous les actes qui sont propres par eux-mêmes à unir les hommes avec Dieu.

(1) Const. apost. S. Clem. l. 2, c. 39.
(2) Const. Clem. l. 8, c. 4.
(3) Apologet. c. 39.

Mais revenons maintenant aux deux espèces de peines dont nous avons dit que l'on punissait autrefois les deux espèces de fautes (je veux dire les péchés légers d'habitude et les crimes), et dont la punition appartenait proprement au sacrement de Pénitence, dont elle faisait partie, soit comme satisfaction, soit comme préparation pour recevoir dignement le bienfait de l'absolution.

Les canons publiés sous le nom des apôtres, qui dès le quatrième siècle passaient pour anciens, et dont la plupart ont été faits dans le second siècle de l'Eglise et au commencement du troisième, comme il paraît par Clément d'Alexandrie, Origène et Tertullien, qui les connaissaient, et dont cinquante ont été traduits par Denis-le-Petit, et insérés dans ce fameux recueil de canons, qui a tenu lieu long temps de code de la discipline dans toute l'église d'Occident; ces canons, dis-je, nous donneront des lumières sur la matière dont il s'agit, puisque, quel qu'ait été l'auteur de ce recueil de canons publiés sous le non des apôtres, il est certain qu'ils nous représentent plusieurs points de la discipline des trois premiers siècles, depuis l'incarnation. Voici ce que nous y trouvons touchant le sujet dont il s'agit.

Dans le troisième canon il est ordonné que *l'évêque, le prêtre, ou le diacre, ne chasse point sa femme hors de chez lui, sous prétexte de piété; que s'il le fait, qu'il soit séparé*, ἀφοριζέσθω, *que s'il persiste, qu'il soit déposé;* καθαιρείσθω. L'on voit ici deux peines infligées pour deux fautes différentes : la première répond à la censure que nous appelons aujourd'hui *suspension*. La seconde est plus forte, parce que celui contre lequel elle est portée ajoute à sa faute l'obstination. C'est la *dégradation* ou la déposition, qui réduisait le clerc au rang des laïques. Cependant nous voyons souvent, dans les canons des apôtres, que les laïques, soit pour les grandes fautes, soit pour les plus légères, ne sont punis que par la séparation, ἀφορίσμῳ, et cela pour les mêmes péchés pour lesquels les clercs sont suspendus ou déposés. Dans le septième canon, par exemple, il est dit que les fidèles qui entrent dans l'église, et qui entendent la lecture des saintes Ecritures, s'ils n'y demeurent pas pendant la prière et la distribution de l'Eucharistie, doivent être ségrégés, ἀφορίζεσθαι χρὴ, comme causant de la confusion. Certainement cette faute n'était pas du nombre des grands péchés, par conséquent cette peine doit s'entendre, non d'une exclusion de l'assemblée des fidèles, ou de la participation des prières communes, mais simplement de la privation de l'Eucharistie. Au contraire, dans le canon quarantième il est dit : *Si un laïque ayant chassé sa femme en épouse une autre, ou prend celle qu'un autre aura répudiée, qu'il soit ségregé*, ἀφοριζέσθω. Où sans doute on doit entendre cette séparation, d'une exclusion de prières communes de l'Eglise, qui le mettait au rang des pénitents, dont il devait faire tous les exercices. On jugeait donc de la différence de ces deux séparations, par la nature des délits pour la punition desquels elles étaient imposées, et c'était l'usage et la pratique journalière qui réglait cela. Le laïque était privé de la communion pendant un certain temps pour les mêmes fautes pour lesquelles le clerc était suspendu de l'exercice de ses fonctions, et il était réduit au rang des pénitents, c'est-à-dire qu'il faisait la pénitence canonique, pour les péchés qui attiraient aux clercs la peine de déposition. C'est ce qu'on va voir clairement par les canons que nous allons encore rapporter. Dans le quarante-neuvième il est dit : *Si un clerc s'est moqué d'un estropié, d'un sourd, d'un aveugle, ou d'un boiteux, qu'il soit séparé*, ἀφοριζέσθω, *de même un laïque*, ὡσαύτως καὶ λαϊκος. La faute ici est légère; l'un et l'autre sont séparés, c'est-à-dire que le clerc est suspendu de ses fonctions, et le laïque privé pour un temps de la communion. Par le canon cinquante-quatrième, le clerc est déposé et le laïque encore ségrégé, c'est-à-dire mis au rang des pénitents séparés des prières communes de l'Eglise; voici les termes : Si un clerc jeûne les jours de dimanche ou les samedis, excepté un seul, qu'il soit déposé, καθαιρείσθω; si c'est un laïque, qu'il soit séparé, ἀφοριζέσθω. Dans le canon soixante-deuxième, la même chose est ordonnée contre ceux qui célèbrent les fêtes des Juifs avec eux : car c'était une maxime reçue en ces temps et dans les suivants, comme nous l'avons vu par un canon de S. Basile que nous avons cité, que la déposition tenait lieu aux clercs de pénitence publique.

Cependant il est à remarquer que cette maxime n'avait lieu que pour les crimes ordinaires, au moins dans ces premiers siècles, et ceux auxquels ils ne joignaient pas la révolte et l'obstination; car quelquefois, quand les crimes étaient jugés énormes, on ne se contentait pas de les déposer et de les réduire ainsi à la communion laïque, mais on les privait encore de la sainte communion, et même on les chassait entièrement de l'église. Les canons que nous allons rapporter nous prouvent ces trois propositions. Le dix-huitième porte : *Un évêque, un prêtre, ou un diacre, qui a été convaincu de fornication, de parjure ou de vol, sera déposé, mais ne sera point ségrégé*, καθαιρείσθω καὶ μὴ ἀφοριζέσθω, *car l'Ecriture dit : « Vous ne punirez pas deux « fois pour le même crime, » il en sera de même des autres clercs.* C'est sans doute de ce canon que parle S. Basile dans sa lettre à Amphiloque, où il traite de la même matière. Ceci prouve notre première proposition. La seconde se démontre par le canon vingt-troisième : *Si un évêque a recours à la puissance temporelle pour envahir les églises* (l'ancienne version et celle de Denis-le-Petit portent, *ecclesiam*, une église), *qu'il soit déposé et ségrégé*, καθαρείσθω καὶ ἀφοριζέσθω, *avec tous ceux qui communiquent avec lui.* Les anciens avaient tellement en horreur cette ambition qui porte à usurper l'épiscopat, qu'ils ne se contentaient pas de déposer les usurpateurs, mais les privaient encore de la communion laïque.

Enfin, lorsque les crimes étaient énormes, ou qu'on y joignait la révolte et l'obstination, outre la déposition, les clercs étaient encore retranchés entièrement de la communion de l'Eglise. C'est ce qui paraît par

les deux canons qui précèdent celui que je viens de citer (1) : *Si un évêque, un diacre ou un prêtre est parvenu à cette dignité par argent, qu'il soit déposé avec celui qui l'aura ordonné, et qu'il soit entièrement retranché de la communion.* Καὶ παντάπασι ἐκκοπτέσθω καὶ τῆς κοινωνίας. Denis-le-Petit traduit, *et à communione modis omnibus abscindatur.* Le canon vingt-unième contient la même disposition contre ceux qui refusent de se soumettre. *Si un évêque, un prêtre, ou un diacre, ayant été justement déposés pour des crimes notoires, osent s'immiscer dans le ministère dont on les a privés, qu'ils soient entièrement retranchés de l'Eglise,* ἐκκοπτέσθω παντάπασιν τῆς ἐκκλησίας.

Nous nous sommes un peu étendu sur cette matière, parce qu'on y voit, dans un des plus anciens monuments que les temps nous aient conservés, de quelle manière l'Eglise agissait autrefois pour les punitions des péchés, tant des laïques que de ceux qui avaient quelque rang dans le clergé. On y trouve pour les laïques trois sortes de peines : la séparation de la sainte Eucharistie, la pénitence publique, qui les faisait exclure même des prières de la liturgie et de l'assistance au saint sacrifice, et le retranchement entier de toute société en matière de religion. On y voit pour les clercs, outre ce retranchement, la privation, pour un temps, de l'exercice de leurs fonctions, la déposition, et le refus de la communion laïque à laquelle la déposition les avait réduits.

Nous ne trouvons rien non plus dans les anciens écrivains de l'église latine, qui marque la distinction célèbre des quatre stations de la Pénitence. Tout se réduit chez eux à celle qui répond au prosternement, et à celle des consistants. Tertullien (2), après avoir parlé de ceux que l'on chassait entièrement de la société des fidèles, vient à la pénitence ordinaire de son temps, qu'il appelle exomologèse, et qu'il décrit ainsi : *L'exomologèse est la séparation de la communion de prières et d'assemblée de religion,* RELEGATIO AB ORATIONIS COMMUNICATIONE ET CONVENTUS, parce que effectivement les pénitents étaient mis hors de l'assemblée des fidèles quand on était prêt à commencer les prières. Il décrit, en plusieurs endroits de ses écrits, l'état lugubre dans lequel ces pénitents paraissaient dans l'église, et les macérations qu'ils exerçaient sur eux-mêmes, et voilà en quoi consistait la pénitence proprement dite en ce temps-là. Si lui et les autres auteurs latins de ces premiers temps parlent de ceux qu'ils appellent *audientes*, c'est sans rapport à la pénitence, ils entendent par là les catéchumènes, les Juifs, les païens, et tous ceux généralement qui venaient seulement à l'église pour y entendre la parole de Dieu, et qui se tenaient debout derrière les fidèles dans le vestibule de l'église. Tertullien (3) nous marque cet ordre des assemblées de l'Eglise lorsqu'il reproche aux hérétiques la confusion qui régnait dans les leurs. *On ne peut,* dit-il, *distinguer chez eux qui est le fidèle ou le catéchumène, ils vont ensemble aux assemblées de religion,* ILS ENTENDENT ENSEMBLE *la parole de Dieu,* PARITER AUDIUNT, *ils prient ensemble, même les païens, s'il y en vient. Ils jetteront aux chiens et aux pourceaux les pierres précieuses, quoiqu'ils n'en aient pas de véritables à jeter.* S. Cyprien (1) veut aussi que l'on baptise les auditeurs dans le cas de mort, par où il entend les catéchumènes. *Audientibus... misericordia non denegetur.* Dans tous les canons du concile d'Elvire, qui presque tous regardent la pénitence, il n'est fait aucune mention des différentes stations de la pénitence. Partout ils déterminent le temps de la pénitence, suivant que les crimes sont plus ou moins grands, cinq ans, sept ans, dix ans, etc., après lequel ils ordonnent qu'on réconcilie le pécheur, *actâ legitimâ pœnitentiâ*, ayant fait la pénitence légitime. Par où ces évêques entendent celle qui se faisait suivant l'usage et les cérémonies ordinaires, avec les austérités et les observances qui étaient d'usage alors, et que les canons ne prescrivent pas, parce qu'elles étaient assez connues par la pratique commune des lieux.

Mais outre cette pénitence *légitime*, il est aussi fait mention dans ce concile (can. 21) d'une autre espèce de peine ou censure, que l'on imposait pour les moindres fautes, et que les canons expriment en ces termes : *Si quelqu'un, étant dans la ville, laisse passer trois dimanches sans venir à l'église, qu'il* S'ABSTIENNE *un peu de temps, afin qu'il se corrige*, ou bien, *afin qu'il ne demeure pas impuni.* « *Parvo tempore* ABSTINEAT, « *ut correptus esse videatur.* » Ce terme, *abstineat*, est expliqué par le canon 50, qui ordonne ce qui suit : *Si quelqu'un, véritablement clerc ou laïque, mange avec les Juifs, il doit, suivant notre ordonnance, s'abstenir de la communion.* Il se trouve des cas pour lesquels ce concile ordonne la privation de la communion pendant l'espace de trois ans, n'y ajoutant aucune autre œuvre de pénitence; ce qui est remarquable dans ce concile et dans les autres de ce temps-là. Quelquefois même les canons qui imposent cette privation excluent formellement l'autre pénitence; c'est ce que l'on peut voir dans le 44e, où il est dit : *Les filles qui n'ont pas gardé leur virginité, si elles épousent, et tiennent pour maris ceux avec qui elles ont eu commerce, seront reçues, après un an, à la réconciliation* SANS PÉNITENCE, SINE POENITENTIA. Les Pères de ce concile établissent une autre différence entre ces deux genres de peines, savoir, que la pénitence dans les règles, avec tout l'appareil qui l'accompagnait, et dont nous avons dit un mot ci-dessus, ne pouvait être imposée que par l'évêque, au lieu que l'autre dont nous venons de parler était laissée à la disposition des prêtres. C'est ce que l'on voit dans le canon 32e du même concile. *Si quelqu'un est tombé dans le péché mortel, nous ordonnons, que, pour faire pénitence, il s'adresse, non au prêtre, mais à l'évêque.* (*Si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere pœnitentiam, non debere apud presbyterum, sed potiùs apud episcopum*).

(1) Can. apost. 22.
(2) Apol., c. 39.
(3) De Præscript., c 41

(1) Epist. 13 edit. Pamelii.

S. Cyprien et les prêtres de Rome, dans les lettres qu'ils lui ont écrites, parlent conformément, à ce que nous avons rapporté jusqu'à présent dans ce chapitre, des pleurs et des sanglots des pénitents, non comme faisant une station à part, mais comme accompagnant leur pénitence, dont ils donnaient des marques publiques dans les assemblées des fidèles, en se prosternant et en fléchissant les genoux, surtout dans le temps que l'évêque et les prêtres leur imposaient les mains, ce qu'ils faisaient fréquemment en priant pour eux. Le même S. Cyprien fait souvent sentir la différence des péchés, en les distinguant en deux classes, savoir : les péchés contre Dieu, au nombre desquels il met l'idolâtrie, les blasphèmes, l'apostasie et autres semblables qu'il appelle *très-grands péchés*, et ceux que l'on commet contre les hommes, comme l'homicide, le vol et ceux qui y ont rapport, qu'il appelle moindres et *véniels*, non dans le sens que nous prenons ce terme à présent, mais par opposition aux plus grands. Il ne distingue la punition des uns d'avec les autres, que par rapport au plus ou moins de temps, de travaux, de jeûnes, de macérations et de mortifications que l'on devait employer pour les expier. *Nam in minoribus peccatis agant peccatores pœnitentiam justo tempore* (1), etc.

Après tout ce que nous venons de dire dans ce chapitre, il est bon d'avertir que, quoique autrefois, c'est-à-dire, dans le temps dont nous avons parlé, ce que l'on appelle depuis *fletus* et *auditio*, ne fît point partie de la pénitence canonique, et que ce ne fût point comme dans la suite deux stations de la pénitence ; il est pourtant vrai de dire que ces deux choses avaient lieu dès lors ; la première, savoir : *fletus*, les larmes, en ce que l'on ne recevait à la pénitence que ceux qui demandaient cette grâce avec empressement, et qui marquaient leur douleur par les pleurs et les gémissements, qui portaient le peuple fidèle à s'intéresser pour eux auprès du Seigneur pour leur obtenir le don d'une vraie componction, et auprès de l'évêque, pour qu'il leur accordât la grâce très-estimée alors d'être reçus au nombre des pénitents, et de participer aux prières que l'Eglise faisait pour eux. C'est ainsi que ce qui se faisait dans les premiers siècles par un mouvement volontaire de piété, et par l'instinct naturel d'un cœur touché du repentir de ses fautes, et qui connaissait le prix des grâces attachées aux peines imposées par l'autorité et avec la bénédiction de l'Eglise, devint depuis partie de la pénitence canonique, et une des stations par lesquelles on expiait ses péchés pendant un certain temps marqué par les lois de l'Eglise. Vous avez vu ci-devant comment l'*audition* se pratiquait aussi, sans faire non plus partie de la pénitence.

CHAPITRE III.

Que les pécheurs demandaient et recevaient la pénitence dans un appareil lugubre. De quelle manière l'évêque ou le prêtre la leur imposait.

Dans les trois premiers siècles on n'accordait pas facilement le droit d'entrer dans la pénible carrière de la pénitence à ceux qui étaient coupables de grands crimes ; on craignait de confier à des indignes l'excellent don de la pénitence, et les bénédictions dont les ministres de l'Eglise accompagnaient ce don. C'est pourquoi on n'y admettait personne qu'il ne l'eût demandé avec de grandes instances, avec larmes et gémissements. Tertullien (1) nous rend témoignage de ce que nous annonçons ici dans ce qu'il a écrit, soit lorsqu'il était encore catholique, soit lorsqu'il fut devenu montaniste. Nous verrons par ses paroles dans quel appareil les pécheurs se présentaient autrefois à l'église pour recevoir la pénitence. *Lorsque vous vous jetez aux pieds des frères*, dit-il en parlant à ceux qui demandent d'être reçus au nombre des pénitents, *et que vous embrassez leurs genoux, vous touchez Jésus-Christ, vous le suppliez : quand ils répandent des larmes sur vous, Jésus-Christ souffre*, etc. En parlant de la patience et de ses effets (2), il dit entre autres choses : *C'est elle qui attend, c'est elle qui désire et qui demande la pénitence avec instance pour ceux qui doivent un jour parvenir au salut.*

Dans son livre de la Pudicité (c. 1 et 3) qu'il a composé depuis qu'il eut renoncé à la communion de l'Église catholique, il parle de cette sorte : *Nous arrêtons les bigames à la porte, nous ne laissons point passer outre celui qui s'est souillé par un péché de la chair ; et ensuite, l'idolâtre, l'homicide et l'adultère, se trouvent là, ils sont assis ensemble, revêtus de sacs et couverts de cendre, « sedent in sacco, et cinere inhorre- « scunt. » Ils gémissent également, ils font les mêmes prières, ils sont également prosternés aux genoux* (des frères), *ils invoquent également leur mère* (l'Église). Il fait ici la description de ce qui se passait, tant dans l'Église catholique que parmi ceux de sa secte ; d'où il infère que les Catholiques avaient tort de recevoir plutôt les adultères et les fornicateurs que les idolâtres et les homicides, supposant, contre la vérité, que l'Église catholique ne voulait point les recevoir à pénitence, ou au moins à la réconciliation.

S. Grégoire Thaumaturge, décrivant les stations de la pénitence (c. 11), dit que celle de ceux qui pleurent, qu'il appelle προσκλαυσις, est hors de la porte de l'église, où il faut que le pécheur, étant debout, supplie tous ceux qui y entrent de prier pour lui. Le clergé de Rome fait allusion à cette pratique, lorsque, parlant de ceux qui étaient tombés durant la persécution, et qui voulaient être reçus d'abord dans l'église, il dit (3) *qu'ils doivent attendre ce que les évêques ordonneront touchant leur pénitence, et qu'en attendant, ils frappent, à la bonne heure, aux portes de l'église, mais qu'ils ne les rompent pas, qu'il s'approchent du seuil, mais qu'ils ne le passent pas, qu'ils veillent aux portes du camp céleste, mais armés de la modestie que doit leur inspirer leur désertion, qu'il reprennent la*

(1) Cyp. ep. 10, Pamelii.

(1) De Pœnit., c. 10.
(2) De Patient., c. 12.
(3) Apud Cypr., Ep. 31 edit. Pamelii, et 30 Oxod.

trompette de leurs prières, mais qu'ils ne fassent point entendre des sons de guerre, etc.; *une prière modeste leur sera avantageuse,... que leurs larmes leur servent comme d'ambassadeurs, que leurs gémissements et leurs soupirs leur tiennent lieu d'intercesseurs*, etc. Il fallait que le reste de la vie de ceux qui se présentaient pour la pénitence répondît à ces dehors lugubres; et on exigeait d'eux qu'ils s'abstinssent des plaisirs ordinaires de la vie. C'est ce que nous voyons dans le livre de S. Cyprien, *de Lapsis*, où il enseigne comment on doit se préparer à recevoir la pénitence. *Penserons-nous que celui-là gémisse et déplore sincèrement et de tout son cœur ses péchés, qu'il s'efforce de se rendre Dieu propice par ses jeûnes, ses pleurs et ses sanglots, qui, depuis le moment qu'il a péché, va tous les jours aux bains, qui s'engraissant par de grands repas, rend le lendemain les crudités dont il est chargé, tandis qu'il néglige les pauvres avec qui il ne partage point son boire et son manger; qui marche avec un visage gai et serein? comment peut-on dire d'un tel homme qu'il pleure sa mort?*

C'est ainsi que les anciens ne se contentaient pas des premières démarches des pécheurs, pour leur accorder la grâce d'être admis au rang des pénitents, à moins que le reste de leur conduite ne répondît à cet appareil lugubre avec lequel ils demandaient d'être reçus à pénitence. Nous avons un exemple illustre de la manière dont on demandait la pénitence dans ces premiers siècles de l'Église, en la personne du confesseur Natalius, dont nous avons déjà parlé. S'étant laissé entraîner par les hérétiques à l'appas des honneurs et des richesses qu'ils lui avaient promis, il avait été ordonné évêque de leur secte. Jésus-Christ ne voulant pas que celui qui l'avait confessé autrefois périt misérablement, l'avertit par plusieurs visions célestes, de faire pénitence de son crime; mais étant endurci et possédé de l'amour des biens de cette vie, il s'embarrassait peu de ces avertissements, jusqu'à ce qu'un ange lui déchira le corps à coups de verges durant toute une nuit. *Alors*, dit Eusèbe (1), *s'étant levé le matin et couvert de cilice et de sac, il vint la tête chargée de poussière, avec une grande douleur et fondant en larmes se jeter aux pieds du pape Zéphyrin, il embrassa les genoux de ceux du clergé et des laïques, de sorte que toute l'Église touchée de compassion joignit ses larmes aux siennes. Cependant, quoiqu'il priât avec de grandes instances, et qu'il montrât les marques des verges dont il avait été fustigé, il ne fut enfin reçu à la communion qu'avec beaucoup de peine.*

Cette coutume de faire paraître de la douleur de ses fautes, et de l'empressement pour être reçu au nombre des pénitents, n'était point de pure cérémonie, mais elle était fondée sur la tradition la plus ancienne, et jugée si nécessaire, que si quelqu'un, tombant malade avant d'avoir demandé la pénitence, et sentant pressé par la maladie, demandait d'être réconcilié, on le lui refusait; au lieu qu'on l'accordait à ceux, ou qui s'étaient déjà soumis à la pénitence, ou qui l'avaient demandée étant en santé. C'est ce que nous apprenons encore de S. Cyprien (1) : *C'est pourquoi, mon cher frère, nous avons jugé qu'il fallait exclure de toute espérance de paix et de communion, ceux qui n'ont point fait pénitence, ni témoigné par leurs larmes, une sincère douleur de leurs fautes, s'ils commencent à la demander dans la maladie, et quand le danger est pressant; parce que ce n'est pas la repentance de leurs péchés qui la leur fait demander, mais l'approche de la mort qui les y contraint Et celui-là n'est pas digne de recevoir à la mort cette consolation, qui n'a pas fait réflexion qu'il devait mourir.* « *Idcircò, frater charissime,* « *pœnitentiam non agentes, nec dolorem delictorum suo-* « *rum toto corde et manifestâ lamentationis suæ profes-* « *sione testantes, prohibendos omninò censuimus à spe* « *communicationis et pacis, si in infirmitate atque in* « *periculo cœperint deprecari; quia rogare illos non de-* « *licti pœnitentia, sed mortis urgentis admonitio com-* « *pellit, nec dignus est in morte accipere solatium, qui* « *se non cogitavit moriturum.* » Cette rigueur n'avait lieu que dans les premiers siècles; depuis on se relâcha sur cet article, comme nous verrons dans la suite.

Outre toutes ces marques d'humiliation et de tristesse qu'on exigeait des pénitents, c'était encore la coutume en plusieurs endroits de tondre les cheveux aux pénitents qui demandaient qu'on leur imposât les peines dues à leurs péchés. C'est ce que nous apprenons entre autres du canon 12ᵉ du 3ᵉ concile de Tolède : *Quiconque, soit en santé, soit en maladie, demande la pénitence à l'évêque, il faut avant toute chose que l'évêque ou le prêtre le tonde, et lui fasse changer d'habit dans la cendre et le cilice, soit que le pénitent soit sain ou malade, et qu'ensuite il lui donne la pénitence. Que si c'est une femme, qu'elle ne reçoive point la pénitence qu'elle ne soit couverte d'un voile et qu'elle n'ait changé d'habit.* S. Augustin (2) fait allusion à cette pratique, lorsqu'il dit : *Comme si lorsque nous tâchons de vous porter à la pénitence, nous vous disions d'avoir soin de vous couper les cheveux, et non pas d'abandonner vos péchés, d'arracher vos habits plutôt que vos mauvaises mœurs.* Optat de Milève reproche aux Donatistes, dans son second livre, de ce qu'ils rasaient ignominieusement les prêtres qu'ils soumettaient à la pénitence. Cette pratique était aussi en usage dans l'église de Milan, comme il paraît par le discours de S. Ambroise à une vierge (c. 8) qui s'était laissé corrompre. *Il faut vous revêtir*, lui dit-il, *d'un habit de deuil, et punir sévèrement votre esprit et vos membres. Que l'on coupe ces cheveux qui, par la vaine gloire, ont donné occasion au péché; que votre corps soit soumis aux macérations, qu'on en néglige le soin, et qu'il fasse horreur, étant couvert de sac et de poussière.* Dans le cinquième livre des Capitulaires (c. 2), il est ordonné que les religieuses qui auront mérité la pénitence canonique seront rasées. *Nonates velatæ eâdem pœniten-*

(1) Hist. Eccl., l. 5.

(1) Epist. 12, edit. Pamelii, et 15 Oxon.
(2) Aug., serm. 38 de tempore.

tiâ contineantur, et radantur omnes capilli capitis earum.

Cet usage néanmoins, dont nous apporterons encore quelques preuves ci-après, n'était point universel; au contraire on voulait, dans certains endroits, que les pénitents laissassent croître leur barbe et leurs cheveux en signe de pénitence, mais en négligeant d'en prendre soin. C'était l'usage en France, au sixième siècle, au moins dans la partie septentrionale; j'en ai pour garant S. Eloi, évêque de Noyon, qui, dans un de ses sermons (hom. 11), adresse la parole aux pénitents en ces termes : *C'est à vous maintenant que j'adresse la parole, à vous, dis-je, que je vois revêtus de l'habit de la pénitence et pleurer vos péchés, ayant le visage pâle et les cheveux longs,* « *facie squalidâ et crine demisso.* » Saint Isidore de Séville, qui vivait dans le même siècle, rend témoignage de la même pratique, au moins pour une partie de l'Espagne où il vivait, et où elle était si bien établie de son temps, que dans le livre 2e des offices ecclésiastiques, c. 16, il découvre un sens mystique caché sous cette pratique : *Ceux qui font pénitence*, dit-il, *laissent croître leur barbe et leurs cheveux pour faire voir la quantité de crimes dont la tête du pécheur est appesantie*, etc. Raban Maur (1), qui copie cet endroit de S. Isidore, rend par là témoignage que telle était la pratique des églises d'au-deçà du Rhin et du voisinage.

S. Eloi rend une raison moins recherchée et plus naturelle d'un autre usage qui est digne de remarque. Voici ses paroles aux pénitents : *Pourquoi*, leur dit-il, *êtes-vous placés à main gauche dans l'église? Ce n'est pas sans cause que l'usage a établi cette coutume; mais parce que le Seigneur, dans son dernier jugement, mettra les brebis, c'est-à-dire les justes à la droite, et les boucs, c'est-à-dire les pécheurs à la gauche. C'est aussi pour cette raison que les cilices qui servent d'habits aux pénitents se font de poils de boucs et de chèvres : car le bouc, suivant la loi, devait toujours être offert pour le péché*, etc.

Nous avons exposé jusqu'à présent la manière dont les pécheurs se présentaient à l'église pour recevoir la pénitence publique, aussi bien que celle dont ils l'exécutaient; car ce que nous avons rapporté prouve assez clairement qu'ils persévéraient dans cet état d'humiliation dans lequel ils s'étaient présentés. Voyons à présent avec quelles cérémonies les prêtres leur imposaient la pénitence. Nous avons déjà dit quelque chose de la manière dont elle s'imposait en parlant de la confession; mais comme nous nous sommes surtout étendu sur la confession secrète et la pénitence qui se faisait en particulier, il faut expliquer ici la manière dont on imposait la publique. S. Cyprien nous apprend que cela se faisait par l'imposition des mains de l'évêque et du clergé; c'est ce qu'on peut voir dans sa lettre onzième (2), dans laquelle il reproche à certains prêtres leur précipitation à recevoir les pécheurs à la paix, avant qu'ils eussent reçu l'imposition des mains de l'évêque et du clergé pour la pénitence, *ante manum ab episcopo et clero impositam in pœnitentiam.* La réponse de Purpurius, dont Optat de Milève (l. 2) fait mention, est une preuve évidente de cette coutume. Cécilien, évêque de Carthage, chagrin de voir s'élever un schisme dans l'Eglise à l'occasion de son ordination, que ses ennemis soutenaient être nulle, parce qu'elle avait été faite par Félix, qu'ils accusaient d'avoir livré les saintes Ecritures pendant la persécution, s'offrit à recevoir de nouveau l'ordination, comme si la première devait être censée de nul effet. A quoi Purpurius, un des chefs des schismatiques, homme hardi et rempli de malice, répondit : *Qu'il vienne présentement ici pour qu'on lui impose les mains pour l'épiscopat, et qu'on lui casse la tête en lui imposant la pénitence.* « *Et quassetur illi caput de pœnitentiâ.* »

Ce point de discipline n'est pas moins évident par ce que nous trouvons établi dans les conciles et les décrétales des Papes (1), où il est défendu de donner la pénitence par l'imposition des mains aux prêtres et aux diacres qui seront tombés dans des crimes qui méritent la déposition; car si les clercs étaient exempts de faire la pénitence publique qui s'imposait de cette sorte, il est clair que cette cérémonie avait lieu pour les laïques, suivant cette maxime, que *les exceptions prouvent la règle.*

Le quinzième canon du concile d'Agde enseigne formellement la même chose. *Que les pénitents, dans le temps qu'ils demandent la pénitence, reçoivent du prêtre l'imposition des mains et le cilice sur la tête, comme il est établi partout,* « *sicut ubique constitutum est;* » *que s'ils ont gardé leurs cheveux, et n'ont pas changé d'habits, qu'on les rejette.* Ce canon est répété dans les capitulaires, et se trouve dans Burchard, Ives de Chartres et Gratien.

Cette imposition des mains n'était point séparée de la prière, par laquelle l'évêque ou le prêtre, et autrefois l'évêque avec ses prêtres, demandaient à Dieu, pour le pénitent, la force et le courage d'accomplir fidèlement la pénitence qui lui était imposée, et qu'on lui donnait par écrit, suivant la qualité et les circonstances qui rendaient son crime plus ou moins atroce, surtout quand c'était un de ces péchés qui se commettent plus rarement; car pour ce qui est des péchés moins rares, quoique très-grands, comme l'adultère, il n'était point nécessaire de lui prescrire par écrit les austérités par lesquelles il devait les expier, ni le temps qu'il devait y employer, cela étant assez connu par l'usage ordinaire et la pratique journalière. Que l'imposition des mains fût accompagnée de la prière du prêtre, c'est une chose si notoire, qu'il semble être superflu de perdre le temps à le prouver. Tout le monde sait que cette cérémonie était inséparable de la prière, jusque-là que l'on confondait quelquefois l'une avec l'autre. *Qu'est-ce que l'imposition des mains*, dit S. Augustin, *sinon la prière que l'on fait sur l'hom-*

(1) De Instit. cleric., c. 29.
(2) De l'édition de Pamelius, et 15 de celle d'Oxfort.

(1) Conc. Carth., can. 11; S. Leo, ép. 90, nunc. 2, nov. édit.

me? Mais, pour s'en convaincre dans le cas présent, il suffit de jeter les yeux sur tous les anciens ordres, rituels et sacramentaires, où les prières que l'on doit réciter sur les pécheurs qui entraient dans la carrière de la pénitence sont prescrites. J'y ajouterai seulement ce qui est dit dans un ancien canon qui est rapporté dans le 5e livre des Capitulaires, c. 52, en ces termes : *Que le prêtre donne la pénitence suivant la règle canonique à celui qui se sera confessé à lui, s'il a laissé tomber négligemment ses cheveux, ou changé d'habit ; et qu'il lui impose les mains selon l'autorité canonique, avec les oraisons marquées dans le Sacramentaire pour donner la pénitence.* Nous avons dit plus haut, dans le chapitre sixième de la seconde section, dans quel temps surtout on se présentait pour recevoir la pénitence. Peut-être aurons-nous lieu d'en parler encore dans la troisième partie de cette section, et de rapporter plus au long ce qui se faisait autrefois le jour des cendres, et qui est, depuis un certain temps, dégénéré en pure cérémonie.

En attendant, nous remarquerons qu'il est resté dans certaines églises quelques vestiges de cette ancienne manière de recevoir les pécheurs à la pénitence le mercredi de la Quinquagésime, et qu'on y distingue les pécheurs des innocents par des marques particulières.

A Narbonne, par exemple, les pénitents publics s'abstiennent pendant tout le carême de l'entrée de l'église, réduits à réciter quelques prières dans leurs maisons pendant la célébration de la messe. L'ordinaire de Cambray veut que l'évêque mette un cilice en la main de chaque pénitent, en lui disant, *contere cor tuum*, etc. Au siècle dernier, à Autun, les femmes qu'on mettait en pénitence ce jour-là couvraient leur tête d'une partie de leur robe, qu'elles relevaient en forme de sac : c'est ce que témoigne M. de Vert. Nous parlerons ailleurs de ce qui se pratique encore à présent dans l'église de Rouen sur le même sujet.

En d'autres endroits, quoique les pénitents ne soient point distingués du reste des fidèles dans la cérémonie du jour des cendres, on y aperçoit plus clairement les traces de l'ancienne manière d'imposer la pénitence aux pécheurs. A Avalon, église collégiale du diocèse d'Autun, les cendres se distribuent encore à présent sur les marches ou degrés de la grande porte de l'église, qui est l'endroit où en effet on couvrait autrefois les pénitents de cendres ; ce qui se pratique encore en d'autres églises (1). A Évreux, à Orléans, etc., c'est encore le pénitencier qui fait la cérémonie des cendres. A Rome, c'est encore le grand pénitencier qui les donne au pape. Dans l'église de Sens, on porte encore aujourd'hui un cilice au bout d'une longue perche le mercredi des cendres. Enfin, à Autun, c'est un clerc en soutane et en surplis qui fait pour tous les autres le personnage de pénitent. On le chasse de l'église le mercredi des cendres, et on l'y fait rentrer le jeudi-saint.

(1) De Vert, t. 2, p. 375 et seq.

CHAPITRE IV.

Que dans les premiers siècles de l'Église la réconciliation des pécheurs n'était séparée par aucun espace de temps de la participation de l'Eucharistie.

Depuis que Novat eut publié son hérésie, il était assez ordinaire de mettre un espace de temps entre la réconciliation et la réception du corps de notre Seigneur ; il arrivait même quelquefois que l'on était un, deux et trois ans avant que l'on pût parvenir à ce bien fait : et ceux qui l'attendaient étaient encore censés au nombre des pénitents, quoique réconciliés et assistant à toutes les prières de l'Église, même à la célébration du S. sacrifice. On appelait ceux qui se trouvaient en cet état *les consistants*, qui composaient la quatrième station de la pénitence. Mais auparavant je ne vois pas que cela ait eu lieu, et que l'on ait différé la communion à ceux qui avaient été réconciliés. Le contraire paraît même assez bien établi par ces paroles de S. Cyprien, qui, parlant de ceux qui se purifiaient par les exercices de la pénitence, et auxquels il avait jugé à propos de donner la paix avant qu'ils eussent accompli le temps de leur pénitence, à cause de la persécution que Dieu lui avait fait connaître devoir arriver bientôt, s'explique ainsi, après avoir parlé des conciles de Rome et d'Afrique, où il avait été réglé que ceux qui étaient tombés feraient longtemps pénitence, DIU AGERENT PŒNITENTIAM PLENAM. *Mais maintenant la paix est nécessaire non seulement aux infirmes* (1), *mais aux forts, et nous devons donner la paix, non aux mourants, mais à ceux qui vivent, afin que nous ne laissions pas nus et sans armes ceux que nous excitons et exhortons au combat, mais que nous les munissions de la protection du corps et du sang de Jésus-Christ. Et puisque l'Eucharistie se consacre afin qu'elle tienne lieu de sauve-garde à ceux qui la reçoivent, nous devons armer de sa protection ceux que nous voulons mettre en sûreté contre les attaques des ennemis : car comment leur enseignerons-nous et les animerons-nous à répandre leur sang pour la confession du nom de Jésus-Christ, si nous leur refusons son sang, lorsqu'ils sont près d'entrer au combat? ou comment les rendrons-nous propres à boire le calice du martyre, si auparavant nous ne les admettons point, par le droit de la communion, à boire dans l'Église la coupe du Seigneur?*

Il faudrait transcrire toute cette lettre, dans laquelle on voit partout la même chose. Il n'y parle que de la paix et de la communion que l'on doit, dans la conjoncture présente, donner non seulement aux malades, comme il avait été arrêté par ces deux conciles dont nous avons parlé, mais encore aux autres, et il y prend indifféremment les noms de *paix*, de *communion*, et de corps et de sang de Jésus-Christ pour la même chose, non qu'ils signifient formellement la même chose, mais parce qu'ils étaient inséparables suivant l'usage de ce temps-là, à l'égard de ceux qui avaient accompli leur pénitence, ou à qui l'Église fai-

(1) Cypr., epist. 54.

sait grâce à cause de quelques conjonctures pareilles à celles dont il s'agit dans cette lettre.

Tout le livre *de Lapsis* de ce saint évêque est écrit pour réprimer l'audace de certains chrétiens qui, après être tombés durant la persécution, avaient reçu des libelles des martyrs, dans lesquels se trouvaient ordinairement ces paroles, HIS PACEM DAMUS, *nous donnons la paix à ceux-ci*. Partout on y voit qu'en conséquence ces tombés prétendaient être reçus à la participation de l'Eucharistie, et que S. Cyprien n'était occupé qu'à leur faire voir que cette précipitation leur serait funeste, et qu'il serait honteux à l'Église de céder à leurs menaces : preuve certaine que S. Cyprien, et ceux qu'il combat, entendaient que *la paix* ne devait point être séparée de la réception des saints mystères. *Avant d'avoir expié leurs péchés, ils demandent la paix : cela n'est pas une paix, mais une guerre,* « *non est pax illa, sed bellum.* » Il avait dit auparavant : *Revenant des autels du diable, ils approchent du sacré corps du Seigneur avec des mains souillées et infectées par la puanteur des sacrifices profanes.* (Il fait ici allusion à la pratique de son temps, de recevoir l'Eucharistie dans la main.) Ces endroits rapprochés ainsi l'un de l'autre, montrent clairement que, suivant S. Cyprien, ces deux termes, *paix* et *réception de l'Eucharistie*, étaient équivalents par rapport au fait.

On voit la même discipline établie par la plupart des canons du concile d'Elvire où ces termes *donner la paix, recevoir, donner la communion*, se prennent indifféremment, aussi bien que celui *d'associer à la communion du Seigneur*, POTERIT DOMINICÆ SOCIARI COMMUNIONI, non que ces manières de parler signifiassent, comme nous avons déjà remarqué, la même chose, mais parce qu'on ne les séparait point alors : sans quoi les Pères de ce concile auraient parlé très-improprement et auraient tout confondu, ce qu'on ne peut penser d'hommes aussi respectables. Le canon 76 porte ainsi : *Si c'est un fidèle, après avoir fait pénitence l'espace de dix ans, qu'on le reçoive*, RECIPIATUR. Ce qui est la même chose que ce qui se lit dans plusieurs autres : *Après avoir accompli la pénitence légitime, qu'on lui donne la communion.* « *Actâ legitimâ* « *pœnitentiâ, communio præstetur.* » Et dans le 67ᵉ : *Après dix ans, qu'il reçoive la communion, ayant fait la pénitence légitime.* « *Post decem annos accipiat commu-* « *nionem, actâ legitimâ pœnitentiâ.* » Dans le canon 59 il est ordonné que ceux qui reviennent de l'héresie, s'ils s'y étaient jetés d'eux-mêmes, ne recevront la communion qu'après une pénitence de dix ans, *post decem annos præstari communio debet.* Ce qui, sans doute, doit s'entendre de la participation de l'Eucharistie. Que s'ils y ont eté entraînés, apparemment par leurs parents ou autrement, sans avoir l'âge de discernement, ils seront reçus aussitôt, *incunctanter recipiantur.*

Ce que nous avons dit dans ce chapitre n'est point contraire à ce que nous avons prouvé dans le second de cette partie, entre autres par le concile d'Elvire, que l'on punissait les moindres fautes par la soustraction de la sainte Eucharistie, sans y ajouter d'autres peines, au moins que nous sachions; car cette soustraction tenait lieu de pénitence à ceux qui avaient commis des fautes légères, et ce temps de séparation étant expiré, ils étaient reçus par l'absolution à la participation des divins mystères : au lieu qu'ici il s'agit des pécheurs qui ont accompli le temps de la pénitence qu'on leur avait prescrit, au bout duquel ils recevaient en même temps le double bienfait de la réconciliation et de la communion du corps et du sang de Notre-Seigneur.

Il est vrai que ce que nous avons dit précédemment prouve bien que l'on pourrait séparer ces deux choses, comme cela s'est fait depuis; mais il ne prouve pas qu'elles fussent séparées dans les deux ou trois premiers siècles; et ce que nous venons de dire dans ce chapitre prouve le contraire. Passons présentement à une autre matière, et examinons pour quelle espèce de péchés on prescrivait autrefois le remède de la pénitence publique, et comment ceux qui n'étaient point soumis à cette peine s'expiaient.

CHAPITRE V.

Que les anciens Pères divisaient les péchés en trois classes; que ceux de la première classe étaient soumis à la pénitence publique. Comment on satisfaisait à Dieu pour les autres. Que plusieurs, autrefois, embrassaient la pénitence publique par dévotion. Quelle idée on avait de sa vertu et de son utilité.

Les anciens distinguaient les péchés en trois classes différentes, aussi bien que les remèdes qu'ils y apportaient. La première comprenait les crimes ou les péchés énormes, qu'ils appelaient quelquefois simplement péchés mortels, d'autres fois canoniques, parce qu'ils étaient soumis à la sévérité des canons. La seconde renfermait les péchés qui, à la vérité, étaient mortels par eux-mêmes, parce qu'ils conduisaient à la mort éternelle ceux qui ne s'en repentaient point sérieusement, mais qui étaient moindres que les précédents, qu'ils appelaient *gravissima*. Les péchés véniels ou journaliers étaient compris dans la troisième classe. Nous avons déjà fait mention de cette division célèbre chez les anciens; mais la matière qui se présente ici exige de nous que nous la rappelions.

Sous la première classe étaient compris ces trois sortes de péchés, savoir, l'idolâtrie, l'homicide et le péché de la chair, et leurs différentes espèces : par exemple, sous l'idolâtrie ils comprenaient, non seulement les sacrifices profanes, mais les augures, les divinations, les parjures, les blasphèmes, l'apostasie, etc. Par le péché de la chair, qu'ils nommaient *mœchia*, ils entendaient, outre l'adultère et la fornication, plusieurs autres espèces d'impureté et les péchés contre nature. Il en était de même de l'homicide. Vous avez pu remarquer dans cet ouvrage que Tertullien insiste souvent sur ces trois espèces comprises dans la première classe des péchés. Les Pères qui l'ont suivi en ont aussi parlé fréquemment, comme nous verrons bientôt. Dans les trois premiers siècles, surtout dans les deux premiers, cette classe était assez

restreinte ; mais dans la suite on lui donna plus d'étendue, à mesure que les péchés se multiplièrent, mais ordinairement, sous prétexte que les péchés auxquels on étendait ces trois espèces y avaient du rapport. C'est ce que nous apprenons de S. Basile, qui dans le canon 30e de son Épître canonique, avoue qu'il est le premier qui ait imposé des peines canoniques aux ravisseurs : car voici comme il s'exprime là-dessus : *Pour ce qui est des ravisseurs, nous n'avons point d'anciens canons, mais nous proposons notre propre sentiment ; savoir, qu'eux et leurs complices soient trois ans exclus des prières*, etc. κανόνα μὲν παλαιὸν οὐκ ἔχομεν, ἰδίαν δὲ γνώμην ἐποιησάμεθα. Paroles qui confirment ce que nous avons dit, que cette classe de grands crimes était plus restreinte dans les premiers temps, par rapport à la pénitence canonique. Le canon 80e du même saint prouve la même chose, aussi-bien que l'attention que l'on avait à chercher quelque rapport avec les trois espèces de péchés, dont nous avons parlé, dans ceux pour lesquels on déterminait, contre l'ancien usage, des peines canoniques (1). *Les Pères*, dit-il, *ont passé sous silence la polygamie comme étant plus digne des bêtes que des hommes. Pour nous, nous avons jugé qu'elle était un péché plus grand que la fornication, et c'est pourquoi il est raisonnable que ceux qui sont dans ce cas soient soumis aux canons, c'est à dire, qu'après qu'ils auront pleuré un an, et auront été trois ans prosternés, ils soient reçus.* Vous voyez qu'il compare la polygamie à la fornication, et que c'est en vertu de cela qu'il la soumet à la pénitence canonique. Il entend ici par polygamie les mariages qui se contractent après les quatrièmes noces, selon l'interprétation de Balsamon, célèbre canoniste chez les Grecs.

Saint Grégoire de Nysse(2)nous assure aussi que les anciens n'avaient point imposé de peines canoniques pour l'usure, le vol secret et plusieurs autres vices, sans doute parce qu'ils ne voyaient pas que ces péchés eussent trait à ces trois espèces dont nous parlons ; ils s'en tenaient littéralement à cette division. Il paraît encore par la lettre canonique de saint Grégoire Thaumaturge aux évêques du Pont, qu'il y avait chez eux de très-grands crimes, pour lesquels les lois et les coutumes n'avaient point déterminé de pénitence ; puisque ce saint envoya dans cette province un de ses prêtres, pour qu'il vît ceux dont on devait entendre les accusations, *et ceux qu'il fallait séparer des prières* de l'Église, ce qui fait voir que le crime dont il s'agissait n'était point alors soumis à la pénitence canonique dans la province du Pont : cependant ce crime était des plus graves, puisqu'il regardait certaines personnes, qui dans une incursion de barbares avaient elles-mêmes pillé leurs concitoyens, et retenaient ce qu'ils leur avaient enlevé ; mais le vol avait moins de rapport à ces trois espèces de péchés qui seul anciennement étaient soumis aux lois de la pénitence.

Dans la suite, comme nous avons dit, on joignit à ces péchés ceux qui y avaient quelque rapport quoiqu'éloigné, comme vous venez de le voir ; et insensiblement on mit dans la même catégorie généralement tous les grands péchés dont les effets se font sentir ; car pour ce qui est des péchés de l'esprit, ou intérieurs, nous ne voyons pas qu'ils aient jamais été soumis à la pénitence publique par aucune loi de l'Église. Le premier concile de Tolède nous fournit une preuve sans réplique de ce que nous avançons, lorsqu'il dit(c.2) : *Nous appelons pénitent celui qui après le baptême faisant pénitence publique ou pour un homicide, ou pour divers crimes et de très-grands péchés, étant revêtu de cilice, est réconcilié au saint autel.* « *Pœnitentem dicimus de eo qui post baptismum, aut pro homicidio, aut pro diversis criminibus, gravissimisque peccatis,* » etc., paroles qui font voir que dans la suite sans trop s'arrêter à ces trois espèces de péchés de la première classe, dont nous avons parlé, on y comprenait indifféremment tous les grands péchés, que l'on soumit à la pénitence canonique.

Avant de prouver ce changement plus au long, je veux rapporter deux endroits de la lettre canonique de S. Grégoire de Nysse à Letoyus, qui font voir ce que nous avons déjà dit du peu d'étendue que l'on donnait aux péchés de la première classe, qui étaient ceux pour lesquels les anciens faisaient subir les peines canoniques. *Y ayant, dit-il, plusieurs péchés qui sont les suites de la colère et tous très-dangereux ; il a plu à nos pères de ne point en faire une recherche trop exacte, et de ne se pas mettre beaucoup en peine, ni même de prescrire des remèdes propres à guérir les fautes qui naissent de cette passion, quoique l'Ecriture non seulement défende de frapper jusqu'à blesser quelqu'un, mais qu'elle interdise toute sorte d'insulte, de paroles injurieuses et toute autre chose semblable que la colère produit. Mais ils n'ont pris des mesures et des précautions que contre l'homicide, par les peines qu'ils ont imposées à ceux qui commettraient ce crime,* διὰ τῶν ἐπιτιμίων, *ce qui s'entend chez les anciens des peines canoniques de la pénitence publique. Notre saint évêque se conforme lui-même à cette ancienne coutume, et ne prescrit des peines que pour l'homicide, soit volontaire, soit involontaire.*

L'autre endroit de la même lettre n'est pas moins remarquable : on y voit ce que nous entreprenons de prouver, et en même temps l'attachement inviolable de S. Grégoire aux anciennes règles, quoiqu'il eût de très-fortes raisons de ne pas s'y conformer si scrupuleusement. *Il est*, dit-il, *une autre espèce d'idolâtrie, car c'est ainsi que le divin Apôtre nomme l'avarice : je ne sais comment nos pères n'ont prescrit aucun remède contre ce mal,* οὐκ οἶδ'ὅπως ἀθεράπευτον ὑπὸ τῶν πατέρων ἡμῶν παρῴφθη. Il fait voir ici combien ce vice est dangereux, et répète encore que les anciens n'ont point statué de peines canoniques pour les guérir. Après quoi il ajoute : *C'est pourquoi cette dangereuse maladie*

(1) Can. 80. epist. ad Amphilochium, τὴν πολυγαμίαν οἱ πατέρες ἀπεσιώπησαν.

(2) Ep. ad Letoyum.

se répand dans l'Église, et on n'examine pas si ceux qui entrent dans le clergé, n'ont point été souillés de cette espèce d'idolâtrie. Mais nous nous imaginons parce que nos pères l'ont omise, que la parole suffit pour la guérir, et nous ne regardons comme criminels que les voleurs, ceux qui déterrent les morts, et les sacriléges, parce que la tradition nous a instruits à cet égard ; quoique, suivant l'Écriture, l'usure et les autres manières injustes de s'enrichir soient également défendues. Mais puisque, pour ce qui nous regarde, les canons ont chez nous une entière autorité, nous ajouterons à ce que nous avons dit, le jugement des canons sur ce qui est constamment défendu. Après ces paroles il divise le vol en ses différentes espèces, et marque les peines par lesquelles on devait expier publiquement ces sortes de péchés. Notre saint évêque parle sans doute des canons qui étaient reçus dans l'Orient, et des usages des églises de son pays ; car nous trouvons l'usure expressément défendue et soumise à la pénitence canonique avant lui en Occident, comme il est clair par le canon 20e du concile d'Elvire que voici. *Si on découvre,* dit le canon, *qu'un clerc exerce l'usure, nous ordonnons qu'il soit dégradé et séparé de la communion,* « *placuit eum degradari et* « *abstineri.* » *Si on prouve que quelque laïque ait commis ce péché, et qu'il ait promis de ne point continuer, nous jugeons à propos qu'on lui pardonne ; mais s'il persévère dans cette iniquité, nous voulons qu'il soit chassé de l'Eglise.*

C'est ainsi qu'en matière de discipline les choses varient suivant les différents lieux, et que certaines lois ont force dans un pays, tandis qu'elles sont inconnues dans d'autres, surtout quand ce sont des pays aussi éloignés les uns des autres que l'Espagne l'est de la Cappadoce, où vivait S. Grégoire de Nysse.

Toutes ces décisions des conciles et des Pères dans leurs épîtres canoniques, font voir quelles espèces de péchés étaient autrefois sujettes à la pénitence publique ; car il ne s'agit que de celles-là dans la plupart de leurs canons, par lesquels ils en déterminent le temps et la manière. On y voit que le nombre de ces péchés était moindre autrefois, je veux dire dans les deux ou trois premiers siècles, que dans les deux ou trois suivants, que diverses raisons ont enfin persuadé à ces saints évêques de donner plus d'étendue à la première classe des péchés dont nous avons parlé, et d'y faire entrer plusieurs de ceux qu'on n'y comprenait pas auparavant ; d'abord sous prétexte de l'affinité qu'ils avaient avec les trois espèces comprises dans cette classe, et ensuite pour d'autres raisons à peu près telles que celles que nous venons de voir dans S. Grégoire de Nysse ; et enfin nous allons voir que pour arrêter le cours des désordres contre lesquels la pénitence secrète était un remède trop faible, on y comprit généralement tous les grands péchés, dont les effets se produisent au dehors, que l'on soumit indistinctement à la pénitence canonique ; c'est ce qu'il faut prouver maintenant, sans entrer dans la question, si pour être soumis à cette pénitence il fallait qu'ils fussent publics ou non, question que nous examinerons dans le chapitre suivant.

S. Augustin (1) distingue les péchés suivant leurs différents degrés, en trois classes ; comme nous avons dit que cela était ordinaire aux anciens : *S'il n'y avait,* dit-il, *des péchés si grands qu'ils méritent même l'excommunication, l'Apôtre ne dirait pas,* etc. ; il rapporte ici ce que dit l'apôtre aux Corinthiens à l'occasion de l'incestueux ; après quoi il continue : *De même, s'il n'y en avait d'autres dont la guérison peut s'opérer sans cette humiliation de la pénitence à laquelle on soumet dans l'Eglise ceux qu'on appelle proprement pénitents, mais que l'on peut guérir par le remède de la correction, le Sauveur ne dirait pas : Corrigez-le entre vous et lui seul,* etc... *Enfin s'il n'y avait de ces péchés sans lesquels on ne vit point ici-bas, il ne nous aurait pas donné un remède journalier dans l'oraison qu'il nous a enseignée, afin que nous disions, remettez-nous nos péchés,* etc. Voilà, comme vous voyez, les trois degrés de péchés, bien marqués, et l'humiliation de la pénitence publique assignée comme le remède ordinaire de ceux de la première classe. Il nous reste à voir présentement quels sont ceux qu'il fait entrer dans cette première classe, et qu'il appelle *gravia,* grands péchés.

Il s'explique sur cette matière dans son homélie cinquantième, où, après avoir distingué en péchés véniels et mortels, et avoir parlé des remèdes des premiers, il ajoute que *l'on doit subir l'action de la pénitence pour les péchés qui sont contenus dans le Décalogue, et dont l'Apôtre a dit que ceux qui les commettraient n'entreraient point dans le royaume de Dieu.* Ce passage semble étendre la pénitence canonique à tous les péchés mortels ; mais comme il ne s'explique pas assez là-dessus, et que l'on pourrait l'entendre d'une pénitence rigoureuse à la vérité, mais non publique, d'autant plus que S. Augustin, dans ce passage, ne distingue pas les péchés de la première classe de ceux de la seconde : nous en allèguerons un plus clair et qui sera sans réplique. Nous le trouvons dans le 41e sermon *des Saints.* Là, après avoir fait après l'Apôtre l'énumération des péchés qu'il appelle capitaux, savoir : le sacrilége, l'homicide, l'adultère, le faux témoignage, le vol, les rapines, l'orgueil, l'envie, l'avarice, la colère que l'on retient longtemps ; l'ivresse, s'il arrive que l'on y tombe souvent ; il prescrit les remèdes par lesquels on doit guérir ces maux, en ces termes : *Pour les péchés capitaux, cela ne suffit pas* (il venait de parler de la manière d'expier les moindres péchés), *mais il faut y ajouter des larmes, des sanglots, des gémissements, des jeûnes prolongés durant plusieurs jours, des aumônes plus abondantes : on doit s'éloigner de soi-même de la communion, persévérer longtemps dans le deuil et la tristesse, et faire même pénitence publiquement,* « *pœnitentiam etiam publicè agentes ;* » *afin que celui qui s'est perdu en entraînant plusieurs par son exemple, se rachète en les édifiant.* Ceci n'a pas besoin de commentaire : on y voit que, dès le cinquième

(1) Lib. de Fide et bonis Operibus, c. penultimo.

siècle, on soumettait à la pénitence publique non-seulement l'idolâtrie, l'homicide et le péché de la chair, mais généralement tous les grands péchés, surtout si l'évêque ou le prêtre à qui on se confessait, le jugeait à propos. C'est ce qu'enseigne ailleurs le même saint : car après avoir rapporté d'après l'Apôtre les œuvres de la chair dont il est fait mention dans l'Epître aux Galates (chap. 5), et qui s'étendent à presque tous les péchés capitaux, il dit de celui qui en a commis quelques-uns (1) : *Qu'il vienne trouver les prêtres* (*ad antistites*), *par qui les clés de l'Eglise sont administrées,... et qu'il fasse non seulement ce qui peut être avantageux à son salut, mais encore ce qui peut être utile aux autres par le bon exemple : de sorte que, si son péché est non seulement capable de lui nuire beaucoup, mais encore de scandaliser les autres, et que le prélat juge que cela est expédient pour l'utilité de l'Eglise, il ne refuse pas de faire pénitence, non seulement au su de plusieurs, mais devant tout le peuple, et qu'il n'ajoute point l'orgueil à une plaie mortelle, en voulant la cacher par une honte déplacée.* « *Atque hoc expedire utilitati* « *Ecclesiæ antistiti videbitur, in notitiâ multorum, vel* « *etiam totius plebis agere pœnitentiam, non recuset, non* « *resistat.* » Ce passage donne du jour au précédent : nous y apprenons, en le rapprochant de l'autre, que quoique tous les grands péchés fussent du temps de S. Augustin, soumis à la pénitence publique, on n'exigeait pas néanmoins toujours des pécheurs qu'ils s'y soumissent ; qu'on laissait cela à la discrétion du prêtre à qui s'était faite la déclaration des péchés, qui n'infligeait cette peine, que lorsqu'il jugeait que cette satisfaction serait utile et d'un exemple édifiant pour toute l'Eglise ; on y voit de plus, que quand les péchés étaient secrets ou qu'on n'avait pas de preuves suffisantes pour en convaincre juridiquement celui qui les avait commis, on engageait plutôt par persuasion le pécheur à subir cette peine, qu'on ne l'y contraignait par censure.

Gennade de Marseille, dans son livre des Dogmes de l'Église (c. 53), nous apprend que la même maxime et la même discipline avaient lieu de son temps en France, c'est-à-dire quelques années après S. Augustin. Après avoir parlé des moindres péchés, et de la manière de les expier, voici comme il s'explique touchant les autres. *Mais je dis ceci de celui à qui la conscience ne reproche point de péchés mortels et capitaux.* « *Sed hoc de illo dico quem capitalia et mor-* « *talia peccata non mordent.* » Que fera-t-il donc, celui dont la conscience est chargée de ces sortes de péchés ? *Car*, ajoute-t-il, *pour celui qui, après son baptême se trouve chargé de péchés mortels, je l'exhorte à satisfaire premièrement par la pénitence publique* (*publicâ pœnitentiâ satisfacere*), *et après avoir été ainsi réconcilié par le jugement du prêtre, à recevoir la sainte communion, s'il veut la recevoir autrement qu'à sa condamnation.*

Saint Césaire d'Arles parle dans le même sens dans sa première homélie, où, après avoir instruit son peuple de la manière de guérir leurs âmes des plaies que leur font les moindres péchés, il vient aux crimes dont il fait l'énumération, suivant l'ancienne coutume des Pères, dont nous avons déjà parlé plusieurs fois, après quoi il ajoute ces paroles : *Ces crimes et de semblables* (*hæc et ejusmodi commissa*) *peuvent absolument* (PENITUS) *s'expier par une satisfaction commune et médiocre, quoique secrète : mais les grands péchés exigent de plus grandes attentions, et qu'on y remédie publiquement,* « *sed graves causæ graviores et acriores pu-* « *blicas curas requirunt,* » *afin que celui dont la perte a causé de l'affliction à plusieurs, se rachète avec l'édification de plusieurs*, etc. Toutes ces autorités prouvent, ce me semble, d'une manière incontestable que tous les grands péchés et les crimes atroces, de quelque espèce qu'ils fussent, furent enfin soumis à la pénitence publique, que celle-ci devint le remède ordinaire de toutes les grandes plaies des âmes, et qu'on donna, dans les trois siècles qui suivirent les premiers, plus d'étendue à la première classe des péchés que l'on appelait très-grands ; lesquels, comme nous avons vu, étaient soumis à la pénitence publique.

Les anciens avaient une telle idée de la force et de l'efficace de ce remède, pour la guérison des âmes, qu'il n'est pas rare de trouver parmi eux des gens qui, sans avoir commis aucun de ces péchés, pour l'expiation desquels elle avait été établie, la demandaient de leur propre mouvement, et s'y assujettissaient avec joie ; c'était principalement dans la maladie et quand on se trouvait réduit à l'extrémité, que l'on se dévouait ainsi à la pénitence. Les exemples en sont fréquents, surtout depuis le sixième siècle, et il y a tout lieu de croire que cette pratique était plus ancienne. On peut mettre au nombre de ceux qui ont ainsi demandé et reçu la pénitence le référendaire Marc, dont parle Grégoire de Tours, dans le sixième livre de son histoire, c. 28, lequel, après avoir acquis de grandes richesses par ses concussions, et se sentant pressé par la douleur, se fit tondre les cheveux, reçut la pénitence, et rendit l'esprit, *caput totondit, atque pœnitentiam accipiens, spiritum exhaluit.*

Les conciles troisième et quatrième de Tolède font mention de cet usage ; il est dit dans le douzième chapitre de ce dernier : *Quiconque a reçu la pénitence de l'évêque ou du prêtre, soit en santé, soit en maladie, se fera d'abord couper les cheveux, si c'est un homme, et suivant ce qui est ajouté dans quelques exemplaires, changera d'habit dans le cilice et la cendre, pour recevoir la pénitence dans cet état. Que si c'est une femme, qu'elle ne reçoive point la pénitence, à moins qu'elle n'ait changé d'habit auparavant.* Le même concile (c. 5) déclare que ceux qui se sont ainsi soumis à la pénitence, et qui retournent à la vie du siècle qu'ils avaient abandonnée, seront contraints par l'évêque de remplir les engagements qu'ils ont contractés par cette démarche, et que si après avoir été avertis de reprendre l'état de pénitents, auquel ils s'étaient assujettis, ils le refusent avec obstination, ils se-

(1) Homil. ult. inter 50.

ront regardés comme apostats et frappés d'anathème.

Ces règlements du concile de Tolède montrent combien il était ordinaire de voir des gens demander la pénitence d'eux-mêmes lorsqu'ils se trouvaient en danger de mourir, et cela sans qu'ils se confessassent coupables d'aucun crime, mais par un sentiment de crainte de Dieu, et de là est venue ensuite la coutume si ordinaire de prendre l'habit monastique, en maladie, pour se consacrer le reste de ses jours à la pénitence si on venait à survivre à la maladie. Il arrivait même quelquefois qu'on la donnait à un mourant qui avait perdu l'usage de ses sens, à la prière de ses amis, qui la demandaient pour lui comme une grande grâce. Cette pratique devint même si fréquente en Espagne, que le douzième concile de Tolède (c. 12), tenu en 681, se crut obligé de réprimer l'abus qui commençait à s'introduire à ce sujet, en défendant aux prêtres, sous peine d'être excommuniés pendant un an, de la donner aux malades qui n'auraient marqué par aucun signe, soit des mains, ou autrement, désirer de la recevoir. Cependant ce même concile ordonne que ceux qui étant en santé auront témoigné quelque désir de la recevoir, et qui étant ensuite tombés malades, et hors d'état de la demander par aucun signe, l'auront reçue, seront obligés d'en remplir les devoirs, quoiqu'ils protestent qu'ils ne l'ont ni demandée ni reçue en connaissance. Il traite ces personnes d'imprudentes, et regarde leurs oppositions en ce point comme un sacrilége : *agunt cautionibus vanis et oppositionibus execrandis*, etc., et la raison que les évêques de ce concile apportent, pour appuyer une discipline qui paraît si extraordinaire, est que, comme les enfants sont obligés à tenir les promesses de leur baptême, que d'autres ont faites pour eux, de même le don de la pénitence qui a été conférée à ceux qui n'en avaient point de connaissance, doit être inviolablement conservé par ceux qui l'ont reçu. *Ita et pœnitentiæ donum quod nescientibus illabitur, absque ullâ repugnantiâ inviolabiliter hi qui illud exceperint, observabunt.* L'exemple du roi Wamba, dont ce concile parle c. 1, et dont Luc de Thui nous raconte l'histoire, est assez connu, et fait voir combien cette coutume était accréditée en Espagne, puisqu'en conséquence de la pénitence qu'il avait reçue sans connaissance, il quitta, soit de gré, soit de force, la couronne royale, et se retira dans un monastère pour accomplir la pénitence qui lui avait été ainsi imposée, quoiqu'il eût toujours été un prince pieux, et à qui on ne reproche aucun crime.

Presque tout ce que nous avons dit dans ce chapitre, regarde les grands péchés, et les remèdes qui ont été en usage dans les premiers siècles pour en guérir les âmes. Pour ce qui est de ceux de la seconde et de la troisième classe, les peines par lesquelles on les expiait étaient différentes, et à peu près les mêmes que l'on emploie aujourd'hui pour satisfaire à la justice de Dieu, et précautionner les pécheurs contre les rechutes à l'égard de toute sorte de péchés : je veux dire que l'on ordonnait aux pénitents la pratique des œuvres opposées à celles par lesquelles ils avaient violé la loi de Dieu, on prescrivait aux avares, par exemple, de faire des aumônes abondantes, aux superbes, des humiliations, etc., de plus, on soumettait les uns et les autres à des jeûnes, propres à réprimer les passions ; et surtout on leur recommandait la prière et les autres exercices de piété, comme de visiter les malades, d'assister les prisonniers, etc. C'est ce que nous apprennent presque tous les Pères, et en particulier S. Augustin, dans les endroits que nous avons cités ci-dessus à l'occasion des grands péchés, dans lesquels, comme nous avons remarqué, il traite de ces sortes de péchés et des remèdes que l'on devait employer pour les guérir, avant de parler des crimes. Il est aussi à remarquer que la pénitence pour les fautes qui n'étaient point soumises aux peines canoniques ou la pénitence publique, pouvait se réitérer plusieurs fois, au lieu que la pénitence proprement dite n'avait lieu qu'une seule fois, comme nous le ferons voir bientôt.

A l'égard des péchés journaliers, que nous appelons aujourd'hui véniels, le remède le plus ordinaire c'était l'Oraison Dominicale, le pardon des injures et la componction du cœur. C'est ce que nous enseignent S. Augustin et S. Hilaire d'Arles, dans les endroits que nous avons allégués. Saint Pacien dans le livre qu'il a écrit pour exhorter à la pénitence, dit qu'il faut distinguer quels sont les crimes et quels sont les péchés : il ajoute qu'il faut éviter ceux-là comme le souffle des basilics ; que pour ce qui est des autres, auxquels les hommes ne sont que trop sujets, on doit y satisfaire par des actions qui y soient contraires. *Quare tenacitas*, dit-il apparemment, *largitate, superbia humilitate redimetur, convicium satisfactione pensabitur ; tristitia jucunditate, asperitas lenitate, gravitate levitas, honestate perversitas*, etc.

C'est par ces peines que l'on satisfait à la justice de Dieu, tant pour les péchés journaliers que pour d'autres plus considérables, dans lesquels notre faiblesse nous entraîne quelquefois, et comme nous avons dit, la pénitence de ces fautes pouvait se recommencer plusieurs fois ; car, comme dit Origène (1), *dans les grands péchés, on n'accorde qu'une fois ou rarement la pénitence. Pour ce qui est de ces péchés communs dans lesquels nous tombons souvent, on peut toujours en recevoir la pénitence par laquelle on peut les racheter.* Il faut remarquer que quand Origène et d'autres disent que l'on tombe souvent dans ces sortes de péchés, ils ne l'entendent pas seulement des chutes journalières, tels que sont les véniels, mais des chutes qui, quoique rares chez les bons chrétiens, sont telles néanmoins qu'il en est peu qui en soient absolument exempts ; ce que nous entendons des péchés de la seconde classe dans lesquels ceux mêmes qui craignent Dieu tombent, quoique rarement, en sorte qu'il est vrai, comme le dit Origène, *que l'on y tombe souvent*, si on l'entend de la multitude, dans laquelle il s'en trouve peu qui n'en aient commis quelques-uns dans le cours de leur vie.

(1) In Levitic., hom. 15 in c. 25.

CHAPITRE VI.

Que les péchés soumis à la pénitence canonique s'expiaient publiquement, soit qu'ils fussent secrets ou publics, avec cette différence que les pécheurs publics et scandaleux, aussi bien que ceux qui étaient juridiquement convaincus de crimes, étaient contraints de s'y soumettre par l'excommunication, au lieu que ceux qui n'avaient péché qu'en secret ne pouvaient y être contraints, sinon par le refus de l'absolution. Que l'Église punit encore aujourd'hui publiquement les péchés cachés.

On peut distinguer trois sortes de publicité dans les péchés. La première, lorsqu'on les commet au vu et au su de tout le monde; telle est celle d'un concubinage public, à laquelle on peut joindre la seconde espèce, qui est telle qu'à la vérité le crime n'est point aperçu de tout le monde, mais qu'il se trouve assez d'indices et de témoins pour en convaincre publiquement le pécheur. Enfin la troisième espèce de publicité est celle qui résulte du scandale que le pécheur donne aux personnes, par exemple, de sa maison, ou de son voisinage, qui s'aperçoivent bien que sa conduite en général est déréglée, mais qui ne sont pas en état d'en administrer les preuves, et d'articuler les faits. Cette observation est nécessaire pour éviter les équivoques et pour mieux entendre ce que nous avons à dire dans ce chapitre.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent dans cette histoire de la pénitence, semble établir suffisamment le point de discipline dont il est question dans le titre de ce chapitre, et surtout ce qui a été dit dans les chapitres premier et troisième de la seconde section, et dans le précédent. Néanmoins nous ne nous en contenterons pas, nous y ajouterons de nouvelles preuves et de nouvelles réflexions. En voici une qui se présente d'abord. Que l'on considère attentivement les anciens canons pénitentiaux, ils imposent des peines publiques pour un certain ordre de péchés, sans distinguer s'ils sont publics ou secrets, preuve, ce me semble, que ces péchés y étaient également soumis : car tant de grands hommes qui nous ont donné ces règles de pénitence, n'auraient point omis une distinction si importante, si elle avait eu lieu. Une seconde réflexion que nous faisons sur ce que nous avons rapporté ailleurs de ces canons, et entre autres de ceux de S. Basile que nous avons cités dans le troisième chapitre de la seconde section, me paraît encore plus forte pour établir ce que nous avons avancé. C'est que toute la distinction que ce saint, après les anciens, met entre les péchés que l'on aura volontairement confessés, et ceux dont on aura été convaincu, est qu'il prescrit de moindres peines pour ceux qui se seront accusés eux-mêmes que pour les autres; et qu'il abrège le temps de la pénitence en faveur des premiers : mais il prescrit aux uns et aux autres le même genre de peines publiques ou canoniques. Or qui peut douter que l'adoucissement dont il use envers les pécheurs qui s'accuseraient eux-mêmes ne s'accordât à ceux dont les péchés étaient secrets, ou au moins tels qu'on ne pouvait les en convaincre en jugement? car s'ils eussent été publics des deux espèces de publicité dont nous avons parlé, les prélats de l'Église, suivant la coutume de ces premiers temps, n'eussent pas attendu qu'ils s'en confessassent, ils les auraient aussitôt mis en pénitence. Enfin une troisième réflexion qui vient naturellement à l'esprit, est fondée sur ce que nous avons prouvé dans le chapitre précédent, que les Pères distinguaient les péchés en trois classes, et que le seul remède qu'ils indiquaient pour ceux de la première, était la pénitence proprement dite ou la pénitence publique, comme quelques-uns le disent expressément : au lieu qu'ils enseignent que l'on peut satisfaire à Dieu en secret, pour ceux des deux dernières classes. Si quelquefois ils font mention du scandale que ces péchés ont causé, outre que ce scandale ne suppose point que ces péchés fussent publics en ces deux manières dont nous avons parlé, il est sûr que ce n'est point sur cette notoriété qu'ils fondent la manière d'en faire pénitence, mais sur la grandeur ou la grièveté des péchés. Sur quoi je raisonne ainsi : Serait-il possible que ces hommes si éclairés, et si zélés pour la discipline de l'Église, n'eussent point marqué expressément un point de discipline si important, savoir, que l'on devait faire pénitence publique pour les péchés publics, mais qu'à l'égard des mêmes péchés, quand ils étaient secrets, on n'y était point obligé ?

Ces réflexions me paraissent suffisantes pour prouver que l'on imposait autrefois la pénitence publique, même pour les péchés secrets du premier ordre; mais je ne m'en tiendrai pas là, je veux encore rapporter de nouvelles preuves pour établir cette vérité. Tertullien, dans tout son livre de la Pénitence, est si occupé à prouver la nécessité de la pénitence publique, pour satisfaire à la justice de Dieu, qu'il semble avoir oublié qu'il y en eût une secrète. Après avoir recommandé aux catéchumènes de se préparer au Baptême par la pénitence, il passe à celle qui a été instituée pour remettre les péchés commis depuis le Baptême, et après avoir expliqué, dans le chapitre 9, la manière de s'en acquitter, et en quoi elle consiste, il s'attache dans les deux suivants à éloigner les empêchements qui pourraient en détourner; et premièrement la honte de la confession publique de ses fautes, en ces termes : *J'en vois plusieurs qui s'éloignent de cette bonne œuvre, ou qui la diffèrent de jour en jour, comme une diffamation d'eux-mêmes, étant plutôt touchés de honte que d'amour pour leur salut : comme ceux qui étant blessés dans les parties que la nature oblige de cacher, ne veulent point se mettre entre les mains des médecins, et périssent ainsi par une honte mal entendue.* De là il passe à une autre chose qui arrêtait les pénitents, et qui fait voir qu'il ne s'agissait proprement, dans tout ce qu'il recommande, que de la pénitence publique. *Que si*, dit-il, *outre cette mauvaise honte qui les touche davantage, ils craignent encore les incommodités du corps, s'ils appréhendent de ne plus fréquenter les bains, d'être couverts d'habits sales, de*

renoncer aux divertissements, de se couvrir d'un rude cilice, d'être chargés de poussière et de s'exténuer par les jeûnes. Voilà le remède que Tertullien prescrit pour tous les crimes commis depuis le Baptême; remède qui n'est autre chose que la pénitence publique, comme il paraît par les traits dont il la caractérise. S. Cyprien dans tout son traité des *Tombés* ou des laps (DE LAPSIS), enseigne la même chose que Tertullien, son maître. Il y combat partout deux sortes de personnes, dont les unes avaient commis le crime d'idolâtrie et n'en disconvenaient pas, les autres y étaient tombées, mais sans en avoir été accusées, ni l'avoir confessé elles-mêmes. Les premiers sans avoir fait pénitence, voulaient être reçus à la participation des sacrements, et les demandaient avec arrogance, les autres n'en étaient point exclus, et ne le pouvaient être. S. Cyprien exhorte les uns et les autres à recourir au même remède; et de plus, il apprend aux derniers par quelques exemples à quels périls ils s'exposent en approchant des saints mystères, avant d'avoir fait une vraie pénitence.

Il rapporte entre autres qu'une femme qui avait sacrifié aux idoles, ou fait quelque crime de ce genre, s'étant approchée des saints mystères avec les autres, elle avait reçu, au lieu de cette viande céleste, une épée et un venin mortel, de sorte qu'elle commença à être agitée furieusement et était prête à rendre l'âme; elle tomba ainsi tremblante et palpitante, ne pouvant cacher à Dieu le crime qu'elle avait voulu cacher aux hommes. Il joint à cet exemple celui d'un homme qui, ayant osé recevoir avec les autres une partie du sacrifice offert par le prêtre, ne le put manger ni le toucher, et trouva de la cendre entre ses mains au lieu des espèces eucharistiques. Une femme, comme il le raconte dans le même livre, voulant ouvrir avec des mains impures un coffre où elle avait mis, suivant l'usage du temps, la sainte Eucharistie, il en sortit un feu dont elle fut si épouvantée, qu'elle n'osa plus y toucher. Après avoir rapporté ces faits dont il était parfaitement instruit, il en prend occasion d'exhorter les uns et les autres indifféremment à se soumettre à la pénitence. *Combien en voyons-nous tous les jours,* dit-il, *qui, ne faisant point pénitence, et ne s'accusant point des péchés dont leur conscience se trouve chargée, sont remplis des esprits immondes! Combien en est-il qui, étant livrés à l'esprit de démence, sont agités de fureur! Et il n'est pas nécessaire de beaucoup chercher pour savoir ce qui en est, puisque parmi tant de chutes de nos jours, on en voit partout qui sont ainsi affligés d'autant de différentes peines que le nombre de ceux qui sont tombés dans le crime est grand.* Il reproche ensuite à ceux qui avaient commis le crime en secret, de ce qu'ils s'imaginent pouvoir éviter les peines qui leur sont dues, parce que leur faute n'a point été publique, *si non palam crimen admisit;* il les anime par l'exemple de ceux qui en ayant eu seulement la pensée, s'en confessaient humblement et avec larmes aux prêtres de Dieu. Après quoi il presse fortement tant les prévaricateurs notoires que ceux dont le crime était inconnu aux hommes, d'embrasser la pénitence telle qu'elle était en usage de son temps. *Vous avez perdu votre âme misérablement, vous survivez à vous-même, vous portez l'appareil de vos funérailles, et vous ne pleurez pas amèrement, vous ne gémissez pas sans cesse,* etc., *(et non acriter plangis, non jugiter ingemiscis,* etc.*) Faites une pénitence pleine, donnez des preuves d'un cœur véritablement touché et d'une âme affligée.* « *Agite pœnitentiam plenam; dolentis ac lamentantis animi probate mœstitiam.* » Après ces paroles, S. Cyprien décrit tout l'appareil lugubre de la pénitence publique, les prières, les larmes, les veilles, le sac, la cendre, et tout ce qui caractérise ce qu'on appelait autrefois proprement la pénitence.

Ce que nous venons d'alléguer de ce saint martyr paraît d'autant plus fort, que dans tout son traité, où il s'efforce de faire entrer dans les voies du salut deux sortes de personnes, comme nous avons dit, dont les unes avaient commis le crime au su de tout le monde, les autres ne l'avaient commis qu'en secret, il ne met aucune différence dans les remèdes qu'il prescrit aux unes et aux autres. Or, qui peut douter que la pénitence publique ne fût le remède ordinaire des péchés publics? Il est donc vrai de dire que quand même le saint évêque ne caractériserait pas celle qu'il conseille ici à ceux dont les péchés étaient inconnus, par des traits qui font voir manifestement qu'il parle de cette pénitence, il suffirait pour l'entendre en ce sens qu'il adressât son discours également aux uns et aux autres.

S. Ambroise, dans le bel ouvrage où il combat l'hérésie des Novatiens, est si formel sur le point de discipline dont il s'agit ici, qu'il suffit seul pour lever tous les doutes sur cette matière. La dispute contre ces hérétiques ne regardait point les moindres péchés, dont ils convenaient avec les catholiques, que l'Église pouvait absoudre; mais les péchés considérables, les crimes dont ils prétendaient qu'elle ne pouvait et ne devait délier ceux qui en étaient coupables, quoiqu'ils les missent en pénitence publique. Notre saint docteur, dans le chapitre 16 du premier livre, s'applique à faire voir le ridicule de ces sectaires, qui se vantaient de prêcher la pénitence, tandis qu'ils la rendaient infructueuse à l'égard des grands péchés. Après cela voici comme il leur parle: *Si donc il se trouve quelqu'un qui étant chargé de crimes cachés (occulta crimina habens) s'applique avec soin à en faire pénitence, comment en reçoit-il ici le fruit si on ne lui rend pas la communion?* Il explique tout de suite quelle est la pénitence qu'il entend que l'on fasse de ces crimes cachés. *Je veux que le coupable espère le pardon; qu'il le demande avec larmes, avec gémissements, par les pleurs de tout le peuple fidèle, qu'il supplie qu'on lui pardonne. Et, après qu'on aura remis une ou deux fois le temps de sa réconciliation, qu'il croie qu'il la demande trop froidement; qu'il redouble alors ses pleurs; qu'il revienne, qu'il embrasse et baise les pieds des fidèles, qu'il les arrose de ses larmes.*

Le P. D. Mathieu Petit-Didier, dans ses Remarques sur la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiq., de M. Du-

pin (1), ouvrage très-estimé des connaisseurs, et qu'il aurait été à souhaiter que l'on eût continué, prouve, par les témoignages d'Origène, ce que nous prétendons. Je ne ferai que copier ce qu'il dit sur cette matière.

Il parle en ces termes : Je pourrais m'en tenir là, et j'aurais raison d'en conclure qu'on n'a pas bien pris le sens d'Origène, lorsque l'on a prétendu qu'il résultait de ses ouvrages, que de son temps l'on ne faisait pénitence publique que de certains péchés mortels; ou quand, distinguant les petits péchés d'avec les grands, il ne comptait parmi ceux-ci que les plus grands crimes, et qu'il mettait parmi les péchés légers une bonne partie de ceux que nous appelons aujourd'hui mortels. Mais je veux pousser plus outre, et faire voir que de son temps on faisait pénitence publique pour tous les péchés mortels...

Il y a un endroit, dans l'ouvrage contre Celse, exprimé d'une manière à ne pas souffrir de réplique. C'est au livre quatrième, où après avoir fait voir la piété et la perfection des chrétiens, et après avoir comparé la pureté de leur vie avec les désordres et les impuretés dans lesquelles vivaient les païens, il ajoute : *Je ne parle point des autres péchés qui se commettent parmi les hommes, auxquels sont sujets tous ceux qui ne sont ni juifs ni chrétiens, et dont à peine se trouvent exempts ceux qui passent pour philosophes, y en ayant beaucoup qui portent injustement ce nom. Je passe, dis-je, sous silence ces péchés qui ne se trouvent pas parmi les chrétiens, si l'on prend le mot de chrétien dans sa signification propre; ou s'il s'y trouve quelquefois, ce n'est point parmi ceux qui assistent aux assemblées publiques* (il y a ici une faute d'impression que j'ai corrigée) *et aux prières, et qui n'en sont point exclus; si ce n'est peut-être, ce qui arrive rarement, qu'il s'en cache quelqu'un dans la multitude qui soit inconnu aux autres.*

Il paraît par ce passage, premièrement, qu'Origène y parle aussi bien des péchés cachés que des autres, puisqu'il dit que ceux qui passaient aux yeux des hommes pour philosophes et éloignés de ces crimes, ne laissaient pas de les commettre. Secondement, qu'il parle en général de tous les péchés qui sont opposés au christianisme et à la qualité de temple de Dieu, dont il avait parlé un peu auparavant... Il faut donc avouer qu'il parle généralement de tous les péchés qui font perdre la grâce; et, comme l'on ne peut douter qu'il ne parle de la pénitence publique en cet endroit, il faut avouer aussi que de son temps tous les péchés mortels y étaient soumis. Cela ne doit s'entendre tout au plus que de l'Église d'Alexandrie, comme nous l'avons fait voir; quoi qu'il en soit, il résulte de ce que dit cet auteur, d'après Origène, que les péchés secrets y étaient également soumis comme les notoires et ceux qui avaient causé du scandale.

Il se trouve encore un autre endroit, dans le même ouvrage, où Origène enseigne la même chose; car après avoir dit que lorsque les catéchumènes tombaient dans quelques péchés ils étaient exclus des assemblées, il ajoute, en parlant des fidèles : *De quelle sévérité n'use-t-on point parmi nous envers les pénitents, particulièrement envers ceux qui se sont souillés de quelque péché d'impureté? Ne les séparons-nous pas de notre communion, nous que Celse ose comparer à des baladins et à des bouffons? Comme l'école de Pythagore avait accoutumé de faire dresser des sépulcres vides à ceux qui avaient quitté sa discipline et transgressé ses règles, à cause qu'elle les considérait comme morts; de même les chrétiens pleurent, comme perdus et comme morts devant Dieu, ceux qui se sont laissé vaincre par l'impureté ou par quelque autre péché; et après qu'ils sont venus à résipiscence on les reçoit comme des ressuscités; mais ce n'est qu'après qu'ils ont témoigné une conversion sincère pendant un plus long temps, que lorsqu'ils ont été reçus la première fois au nombre des fidèles; encore n'est-ce qu'à condition que, puisqu'ils sont tombés après avoir fait profession du christianisme, ils ne pourront obtenir aucune dignité ni prééminence dans l'Église.*

Je n'ajouterai rien à ce passage, dit le P. Petit-Didier, d'autant qu'il parle assez de lui-même. Effectivement que pouvait-il y ajouter pour prouver que l'on soumettait à la pénitence publique les péchés cachés, comme ceux qui étaient venus à la connaissance du public, puisqu'Origène le dit formellement des péchés d'impureté et de tous autres qui donnent la mort à l'âme, sans faire la moindre mention de publicité ni de scandale, ne s'arrêtant qu'à la nature du péché quand elle est telle qu'elle fait déchoir le pécheur de la qualité d'enfant de Dieu et de vrai chrétien?

Je passe sous silence un grand nombre d'autres preuves de ce genre que l'on peut voir dans le P. Morin (1), pour m'attacher à une autre qui n'est pas moins convaincante, et que nous fortifierons par des exemples illustres tirés de l'antiquité. Nous avons vu plusieurs fois dans le cours de cette histoire, et surtout dans le second chapitre de cette partie, que l'on infligeait aux clercs, et surtout aux prêtres et aux diacres, la peine de déposition pour les mêmes crimes pour lesquels on mettait les laïques en pénitence publique. Il est certain que suivant l'esprit et la coutume de l'Eglise, ceux du clergé qui étaient tombés dans quelques crimes capitaux, quoique secrets, devaient se retirer du ministère des autels, et ne plus retourner à leurs fonctions; ce qui sans doute est équivalent à la pénitence publique, qui n'interdisait pas même le retour à la participation des sacrements. Donc on mettait aussi les laïques en pénitence publique pour les crimes cachés qu'ils confessaient aux prêtres. L'auteur de la vie contemplative (l. 2, c. 7) prouve cette vérité fort au long, et exagère avec force le crime des clercs qui, se sentant coupables de ces péchés qui les rendaient indignes du ministère de l'autel, avaient la hardiesse de s'en approcher et de continuer leurs fonctions, arrêtés par des respects humains et par la crainte de se déshonorer. Saint Basile est un garant

(1) Tom. 1, p. 226 et seq.

(1) De Pœnit. l. 5, c. 10, 13, 14.

sûr de ce qu'enseigne cet auteur dans son canon 69e, où il décide en cette manière. *Un lecteur qui aura eu commerce, avant son mariage, avec une fille qu'il aura fiancée, sera suspendu pendant un an de ses fonctions, sans qu'il puisse à l'avenir être promu à un ordre plus élevé : μένων ἀπρόκοπος· que si avant les fiançailles il a eu un commerce secret avec elle,* κλεψιγαμήσας, il n'exercera plus son ministère; il en sera de même du sous-diacre. Voilà, comme vous voyez, une satisfaction publique, et dont tout le monde peut s'apercevoir pour un péché très-secret. Le canon suivant n'est pas moins propre à faire sentir la vérité de ce que nous avons avancé : *Si un diacre s'est souillé les lèvres* (sans doute par quelque baiser), *et qu'il confesse qu'il a commis cette faute, il sera interdit de ses fonctions, mais il pourra participer aux saints mystères avec les autres diacres : il en sera de même du prêtre. Que si l'on découvre que quelqu'un ait passé plus loin, il sera déposé, dans quelque degré qu'il puisse être.* Je laisse ceci aux réflexions du lecteur, pour passer à des faits connus et certains, qui prouvent la même discipline.

Nous avons déjà vu ce qui est arrivé à Potamius, évêque de Brague, qui fut déposé de l'épiscopat pour un crime très-secret, que l'on n'avait appris que par sa propre confession. Cet évêque, touché de Dieu, s'était déjà renfermé l'espace de neuf mois pour pleurer son péché : cependant les évêques ne laissèrent pas de le déposer, lui laissant néanmoins l'honneur (1) du sacerdoce, *nomen honoris*, dont il s'était dépouillé par le crime qu'il avait confessé, *quod ipse sibi sui criminis confessione jam tulerat*, disent les Pères de Tolède. Mais en même temps ils le condamnèrent à une pénitence qui ne devait finir qu'avec sa vie. *Nous avons ordonné*, disent ces évêques, *par notre autorité, qu'il soit assujetti aux exercices laborieux d'une perpétuelle pénitence, croyant qu'il est plus avantageux pour lui de marcher par la voie rude et douloureuse de la pénitence, afin qu'il parvienne un jour en un lieu de rafraichissement, que de l'abandonner à sa propre volonté, qui le conduirait dans le précipice de la damnation.* En conséquence de ce décret, Fructueux, auparavant évêque de Dume, fut élu archevêque de Brague dans ce même concile, et y souscrivit en cette qualité. Ces pères du concile de Tolède autorisèrent leur conduite dans cette affaire par un canon fameux d'un concile de Valence, et dirent qu'ils auraient pu apporter plusieurs autres réglements des conciles, mais qu'ils les avaient supprimés de peur de paraître avoir été les auteurs d'une plus grande rigueur. Ceci se passa l'année 656.

Environ cent cinquante ans auparavant, il arriva un fait encore plus remarquable que celui-là dans toutes ses circonstances, et dont Hincmar nous fait le récit dans la Vie de saint Remy. Génebaud, homme pieux et savant, avait épousé la nièce de ce saint archevêque : l'ayant ensuite quittée pour embrasser la vie monastique, il y vécut très-saintement : ce qui fit que S. Remy ayant établi un siége épiscopal à Laon, le tira de sa solitude pour le placer sur ce trône épiscopal. Etant dans cette place d'honneur, il oublia sa propre faiblesse; il souffrit que sa femme lui rendit de fréquentes visites; et Dieu permit, pour le punir de la trop bonne opinion qu'il avait de sa vertu, qu'il eût un commerce charnel avec celle qu'il ne devait plus regarder que comme sa sœur. Il en naquit un fils, *et parce*, dit Hincmar, *que ce péché n'était point connu des hommes, de peur que l'on ne conçût quelque soupçon si sa femme cessait de lui rendre visite, elle continua à fréquenter la maison de l'évêque, d'où il arriva qu'elle eût de lui un second enfant.* Alors Génebaud, touché du repentir de sa faute, pria S. Remy de venir chez lui; le saint s'y rendit : *Il y fut reçu avec l'honneur qui lui était dû*, poursuit Hincmar, *et l'évêque de Laon le mena dans un lieu écarté de la maison, où S. Remy lui ayant demandé pour quel sujet il l'avait fait venir, cet évêque voulut ôter l'étole qu'il avait au cou, fondant en larmes en jetant de profonds soupirs, mais il en fut empêché par le saint. Après qu'ils eurent versé longtemps des larmes ensemble* (car S. Remy s'était bien aperçu qu'il avait commis quelque crime, lorsqu'il vit qu'il voulait se défaire de son étole), *Génebaud lui déclara enfin, avec une voix entrecoupée de sanglots, tout ce qui s'était passé. Le saint archevêque le voyant ainsi touché de componction, et presque désespéré, le consola par plusieurs discours touchant la bonté et la miséricorde de Dieu.*

La faute, suivant que le remarque l'historien, n'était point venue à la connaissance du public, elle n'était pas énorme : voyons cependant ce que fit S. Remy. *Après l'avoir exhorté*, ce sont les paroles d'Hincmar, *il lui enjoignit une pénitence, et ayant fait faire une petite cellule, avec un lit en forme de tombeau, avec de très-petites fenêtres, et un oratoire que l'on voit encore aujourd'hui auprès de l'église de S. Julien, il y enferma Génebaud; il* (S. Remy) *gouverna durant sept ans le clergé et le peuple de Laon comme son propre diocèse, et venait de deux dimanches l'un célébrer les saints mystères en cette ville.* Dieu fit connaître après ce temps à l'évêque pénitent que sa colère était apaisée; mais il ne voulut point sortir de sa retraite, que celui qui l'y avait mis ne l'en tirât lui-même, ce que fit S. Remy après en avoir lui-même reçu l'ordre de Dieu par le ministère d'un ange, et il le rétablit dans les fonctions de sa dignité. Cet exemple si fameux n'a pas besoin de nos réflexions; il montre trop évidemment que la pénitence publique était pour les crimes cachés aussi bien que pour les notoires et ceux qui avaient scandalisé le public, quoique pour ceux-ci on y contraignît les pécheurs sous peine d'être exclus totalement de la société des fidèles; au lieu qu'on ne pouvait engager ceux qui avaient commis des péchés secrets, à les expier à la vue du peuple que par persuasion, en leur montrant les règles de l'Eglise sur ce sujet, le péril qu'il y avait à ne point se soumettre à une autorité si sainte et si respectable; et enfin en refusant de les réconcilier, s'ils ne voulaient point suivre ponctuellement ce que les conciles, les papes et l'usage

(1) Ou bien le *nom d'évêque*, ainsi que traduit M. Godeau, dans son Histoire.

de l'Eglise avaient si saintement établi pour la guérison des âmes, et pour les faire rentrer en grâce avec Dieu.

L'affaire de Contuméliosus, évêque de Riez, qui fut convaincu d'adultère en jugement, et déposé dans un concile où présidait S. Césaires d'Arles, est une preuve de la même discipline : car quoique le crime de cet évêque fût public, ce ne fut point sur cela que l'on se fonda pour le déposer de l'épiscopat, mais sur la qualité du péché dans lequel il était tombé. Il paraît, par les actes de ce concile, que l'on consulta le Pape sur cette affaire; le souverain Pontife, qui était alors Jean II, approuva ce qui s'était fait dans le concile. *Nous sommes affligés*, répondit-il, *de la perte de cet évêque; cependant il faut s'en tenir à la rigueur des canons ; c'est pourquoi nous le suspendons de l'ordre épiscopal par notre autorité : car il n'est pas permis à ceux qui sont souillés de crimes de faire les fonctions du saint ministère. Qu'on le conduise donc dans un monastère, où il se souvienne de pleurer son péché, afin d'en obtenir le pardon de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est miséricordieux.* On voit dans la réponse de ce saint pape qu'il n'insiste point du tout sur la notoriété du crime de l'évêque de Riez; il ne considère que le crime en lui-même, et il était si éloigné d'avoir plus d'indulgence pour ceux qui auraient assez d'adresse pour pécher en secret, sans que cela vînt à la connaissance des autres, qu'il ordonne en même temps que l'on publie les péchés des clercs quand on en aurait connaissance, afin que ceux qui seraient peu touchés de la crainte de Dieu, fussent au moins retenus par la crainte de la diffamation. *Si quelques-uns, oubliant l'ordre sacerdotal, s'abandonnent au crime, que le public les connaisse* (et eorum personas vulgus cognoscat); *car ils se garderont davantage du péché, s'ils voient que leurs crimes secrets soient connus des hommes.* Mais une preuve sans réplique que les évêques dans la condamnation de Contuméliosus ne considérèrent que la nature et la qualité du péché, sans avoir égard à la publicité, c'est ce que dit S. Césaire, président du concile, qui rendant compte du jugement qui avait été porté, après l'avoir appuyé par l'autorité du pape Jean et de plusieurs canons de conciles qu'il cite, ajoute : *Il est donc manifeste, et par les titres des anciens pères envoyés par le pape Jean, et par le décret des 318 pères, et par ce qui est contenu dans les canons, dont on suit la disposition dans les Gaules, que ceux du clergé surpris en adultère, qui s'en sont confessés eux-mêmes* (aut ipsi confessi), *ou qui en ont été convaincus par d'autres, ne peuvent plus rentrer dans leur dignité.* Vous voyez la même peine, de quelque manière que le crime vienne à la connaissance de ceux qui doivent en juger, soit par la voie des témoins, soit par la confession du coupable, *aut ipsis confessis.* Mais qu'est-il nécessaire de nous épuiser en recherches sur cette matière, puisque jusqu'à présent nous voyons que l'Eglise s'est réservé la puissance d'infliger des peines publiques pour des fautes secrètes, et qu'elle l'exerce tous les jours? Rien n'est plus connu dans les écoles qu'il y a deux sortes de censures; l'une que l'on nomme *ab homine*, l'autre, *à jure.* La différence essentielle entre l'une et l'autre, est que celle-là exige, avant qu'on la porte, que le crime pour lequel on l'infligе soit notoire ou prouvé légitimement, et qu'outre cela elle ait été précédée de monitions, suivant les formes de droit, au lieu que celle-ci ne requiert rien de tout cela. Le crime emporte de lui-même la censure, et la loi publiée tient lieu de monitions. L'Eglise s'attribue donc légitimement le pouvoir d'obliger ses sujets à se punir eux-mêmes du violement de ses ordonnances, sans qu'elle ait égard à la publicité des fautes; de façon que si un crime qui tombe sous la censure de droit devient public de secret qu'il était, et qu'il soit déféré au juge, on ne le punit pas d'une peine différente que celle que la loi avait déterminée contre ce même crime, quand il était caché; mais que l'on déclare seulement qu'il est condamné par la loi, et que celui qui l'a commis a encouru la censure.

A l'occasion de ces principes reçus communément chez tous les théologiens et les canonistes, on agite cette question si l'Église peut porter des censures contre un péché tout intérieur, qui ne s'est produit au dehors par aucun acte; et plusieurs, dont Suarez fait mention (1), ont soutenu ce sentiment. Tous les autres prétendent au contraire qu'il faut pour cela que l'acte intérieur se soit produit au dehors de quelque manière que ce soit : ils enseignent d'ailleurs qu'il suffit pour qu'il soit dans le cas de la censure, qu'outre ce qui s'est passé dans l'esprit, on y ait joint l'acte extérieur; mais qu'après cela ce péché, soit qu'il soit connu ou inconnu, public ou caché, tout cela, par rapport aux censures, n'est qu'accidentel. Par exemple, si un homme a reçu subrepticement les saints ordres sous un faux titre, ou un faux dimissoire de son évêque, on ne s'informe pas si la fraude est publique ou cachée, il est suspens de droit, il doit s'abstenir des fonctions des ordres. Il en est de même de l'irrégularité et de la déposition; quoique, suivant les casuistes, ce ne soient point des censures : mais qu'importe, nous ne les considérons ici, aussi bien que les censures, qu'en tant qu'elles sont des peines infligées par l'Eglise aux pécheurs, en punition de leurs fautes. Qu'un ecclésiastique ait eu dessein de faire mourir un homme, et que pour venir à bout de son dessein il ait fait quelques tentatives, il est déclaré irrégulier, c'est-à-dire, incapable d'exercer aucune fonction des saints ordres, soit que ces tentatives soient connues ou non, publiques ou cachées : il suffit qu'il ait joint au mauvais dessein qu'il avait conçu quelques démarches pour en venir à l'exécution. Suarez établit ce que nous venons de dire, et développe cette matière avec sa pénétration ordinaire, tant dans l'endroit que nous avons déjà cité, que dans la dispute 31e, sect. 1, n. 67. Après quoi il prouve que l'Eglise a le pouvoir de porter les censures contre les crimes cachés, par le décret du concile de Trente (sess. 6, 24),

(1) Disput. 4 de Censuris, sect. 2.

qui accorde aux évêques la faculté d'absoudre des suspenses encourues pour ces crimes, et par le chap. 7 de la session 14e, où il leur défend de dispenser de l'irrégularité contractée pour un homicide caché. Hugolin, ancien jurisconsulte et des plus considérés pour son savoir, enseigne la même chose, aussi bien que Bonacina (1), qui rend solidement raison de cette discipline en ces termes : *Comme pour le bon gouvernement de l'Eglise on commande des actes extérieurs, de même aussi on peut en commander d'intérieurs, sans les quels ceux-là ne peuvent subsister, selon leur être moral ou physique.* D'où il conclut que l'on peut à juste titre excommunier ceux qui produisent par quelque signe extérieur l'hérésie dont ils sont infectés intérieurement, quoique personne n'ait été présent et ne l'ait entendu, *etiam nullo audiente vel præsente.*

Ceci étant incontestable et connu de tous les théologiens, il n'est pas moins certain que le châtiment dont il s'agit dans ces censures, est public et notoire : qu'un laïque, par exemple, soit excommunié de droit, il est exclu de toute assemblée de religion, il ne peut plus assister comme les autres fidèles à la messe de sa paroisse, ni à aucun des autres offices qui s'y célèbrent ; tout le monde peut s'apercevoir de l'état où il se trouve, au moins dans les endroits où il n'y a qu'une messe les jours de fêtes, ce qui est très-ordinaire dans la campagne. Cela est encore plus sensible à l'égard d'un prêtre, ou suspens ou déposé de droit, surtout s'il est chargé du soin d'une paroisse, ou si, en vertu de l'emploi dont il est revêtu, il doit lui-même célébrer les saints mystères certains jours de l'année, du mois, de la semaine, comme cela est très-ordinaire. Voilà donc une peine publique que subit un pécheur dont la faute n'est connue que de Dieu et de lui, et à laquelle il est obligé de se soumettre à moins qu'il ne renonce à toute obéissance qu'il doit aux ordres de l'Eglise, et qu'il ne renonce au repos de sa conscience, en méprisant une autorité si sainte.

Il est vrai qu'on en voit peu aujourd'hui, qui, en exécution des règles reçues dans l'Église, s'abstiennent de ces devoirs extérieurs de religion, la crainte de Dieu faisant moins d'impression sur eux que la honte de paraître coupables, s'ils se soumettaient aux censures. D'ailleurs la facilité d'en obtenir dispense et la subtilité de certains docteurs leur donnant le moyen d'éluder ces lois, en trouvant des biais par lesquels on laissait subsister en apparence ces mêmes lois, on n'est jamais dans le cas de la prévarication. Mais qu'importe par rapport à l'affaire dont il s'agit ici ? il n'est pas question des abus qui peuvent s'être glissés dans l'Église, mais des lois et des réglements qui y sont reçus et autorisés, et en vertu desquels, comme nous venons de le faire voir, on inflige des peines publiques pour des péchés secrets. Et qu'on ne vienne pas nous dire que les censures dont nous parlons sont bien différentes des peines sacramentelles qui s'imposent dans le for de la conscience : car, outre que cela ne fait rien contre ce que nous avons avancé, que l'on peut châtier publiquement pour des péchés secrets, et qu'on le fait encore aujourd'hui ; outre que cette pratique qui est encore à présent en vigueur, prouve qu'elle pouvait avoir lieu autrefois, et être d'un usage ordinaire, sans qu'il y eût rien à craindre pour le secret de la confession : c'est qu'il est certain d'ailleurs que les censures, telles qu'elles sont encore présentement (au nom près qui est récent, et qui fut inventé dans le temps que l'on sépara le tribunal de l'Église en for intérieur et extérieur), sont les mêmes que l'on a imposées autrefois pour l'expiation des péchés dans le tribunal de la Pénitence, et qui faisaient partie du sacrement, comme peines satisfactoires, ou qui, au moins, étaient des conditions essentielles pour parvenir à la réconciliation sacramentelle. Qu'était-ce, par exemple, que la pénitence publique, sinon une excommunication qui excluait les pécheurs, non-seulement de la participation des mystères redoutables, mais encore de l'assistance à la célébration de ces mêmes mystères? Nous avons vu dans le second chapitre de cette partie que quelquefois même on chassait absolument les pécheurs de toutes les assemblées de religion, et qu'on leur fermait les portes des églises. Nous trouvons de même la suspension pour les clercs dans cette espèce d'interdit des fonctions de leurs ordres, dont on les punissait pour un temps à cause de certains péchés, aussi bien que la dégradation, ou déposition, dont on vengeait autrefois les grands péchés, dont ceux du clergé s'étaient confessés, ou dont ils avaient été convaincus : et le tout par rapport au sacrement de Pénitence. Voyez sur cette matière ce que nous avons dit dans le chap. 3 de la première section, et dans le chapitre 2 de cette partie de la troisième section.

(1) Puncto 5, n. 4 et 5, et disp. de Legibus, q. 1, puncto 52, n. 8, 9, et 10.

CHAPITRE VII.

Que dans les premiers siècles on n'accordait qu'une seule fois la pénitence publique pour les grands péchés, non plus que la réconciliation solennelle. Adoucissements de cette discipline : jusqu'à quand elle a duré.

Hermas, disciple de S. Paul, dont les écrits ont été reçus par quelques églises au nombre des écritures canoniques, et lus publiquement dans les assemblées de religion, et qui ont toujours été regardés de tout le monde (à l'exception de Tertullien quand il fut devenu Montaniste, et de quelques auteurs des derniers temps, dont le jugement n'est d'aucun poids) comme ayant une très-grande autorité, tant par rapport à l'ancienneté qu'à la sainteté de l'auteur qui nous a conservé quantité de précieuses maximes de l'antiquité la plus reculée ; Hermas, dis-je, nous rend un témoignage fidèle du point de discipline dont il s'agit, dans son livre intitulé *le Pasteur* (1) : *Seigneur*, dit Hermas à l'Ange qui s'entretenait avec lui, *si quelqu'un a une femme fidèle et qu'il la surprenne en adultère, pèche-t-il, s'il vit avec elle? A quoi l'Ange lui répondit : Tandis qu'il ignore son péché, cet homme qui vit avec elle n'est point coupable. Mais s'il sait qu'elle a*

(1) Mandato 4.

péché, si elle n'a point fait pénitence, et qu'elle continue dans son désordre, il pèche en vivant avec elle, il se rend coupable et participe à son crime. Que fera donc cet homme, dit Hermas, si elle demeure en cet état? L'Ange répond : Qu'il la quitte et demeure seul. Que si l'ayant quittée il en épouse une autre, il tombe lui-même dans la fornication, MŒCHATUR. *Hermas dit ensuite à l'Ange : Que si cette femme qu'il a ainsi quittée fait pénitence et veut retourner à son mari, celui-ci la recevra-t-il? L'Ange lui répond : Sans doute, et même si son mari ne la reçoit pas, il pèche et vèche grièvement; mais il doit recevoir celle qui a fait ainsi pénitence, non souvent, car la pénitence n'est accordée qu'une fois aux serviteurs de Dieu.* « *Sed debet recipere peccatricem quæ pœnitentiam egit, sed non sæpè, servis enim Dei pœnitentia* « *una est.* » Les Catholiques et le pape Zéphyrin opposaient aux Montanistes cet endroit d'Hermas comme un bouclier propre à repousser tous les traits de ces hérétiques, et Tertullien, devenu lui-même Montaniste, s'en sentait si incommodé, qu'il ne trouvait point de meilleur parti pour s'en défendre, que de révoquer en doute l'autorité des livres *du Pasteur*, et de parler avec mépris d'un ouvrage qu'il avait lui-même cité autrefois avec éloge dans le livre de *la Prière*. Il est surprenant après cela que Sixte de Sienne qui ne manquait pas d'érudition, et celui qui a eu soin de faire imprimer les ouvrages d'Hermas dans la Bibliothèque des Pères, se soient abusés jusqu'au point d'accuser l'auteur du livre *du Pasteur* de Novatianisme, en quoi ils se sont rendus aussi ridicules qu'Auxilius et ceux dont parle S. Philastre de Bresse dans son livre des Hérésies (1), qui ont osé accuser Osius de Cordoue de la même erreur, à cause des deux premiers canons qu'il a publiés à la tête du concile de Sardique. Erreur dont ils n'ont point craint de rendre suspect l'auteur même de l'Epître aux Hébreux, qui est aujourd'hui reconnue unanimement dans l'Eglise pour avoir été inspirée par l'Esprit de Dieu.

S. Clément d'Alexandrie reconnaît la même discipline dans son second livre des Stromates (2). Là, après avoir parlé de la pénitence qui précède le Baptême, et ensuite de la faiblesse de l'homme, de l'envie et de la haine du diable contre lui, il ajoute ce qui suit : *Dieu étant plein de miséricorde, a donné à ceux qui après avoir reçu la foi sont tombés dans le péché, une seconde pénitence que doit recevoir celui qui, après sa vocation au christianisme, aura succombé aux artifices du démon. Il lui reste en cet état une pénitence qui n'est point suivie d'une autre,* μίαν ἔτι μετανοίαν ἀμετανόητον. Il fait ici l'application du fameux endroit de l'Epître aux Hébreux, à ce qu'il vient de dire, après quoi il ajoute : *Pour ce qui est des pénitences qui se succèdent les unes aux autres pour les nouveaux péchés que l'on commet de temps en temps, elles ne nous distinguent point de ceux qui n'ont jamais eu la foi, sinon en ce qu'elles nous font sentir que nous péchons.* Il ajoute un peu après que *ce n'est qu'une apparence et non une vraie pénitence, de demander souvent pardon des péchés que l'on commet souvent.* Par ces péchés il entend, non tout ce que l'on fait contre les règles, mais les crimes pour lesquels l'Eglise avait déterminé les peines par lesquelles on devait les expier publiquement. Tertullien, dans son livre de la Pénitence qu'il a composé étant encore dans l'Eglise catholique, suppose et établit partout la même discipline. Après avoir parlé dans les premiers chapitres de la pénitence des catéchumènes et des effets du Baptême, il passe dans le septième à la Pénitence qui suit le Baptême ; et, après avoir exhorté par plusieurs exemples à l'embrasser, il enseigne dans le chapitre 9e la manière de s'en bien acquitter, et répète ce qu'il avait déjà dit qu'elle est unique. Voici ses paroles : *Hujus igitur pœnitentiæ secundæ et unius, quantò in arto negotium est, tantò operosior probatio est; ut non sola conscientia præferatur, sed aliquo etiam actu administretur.* Il avait dit auparavant (1), en parlant de cette pénitence qui a été instituée pour remettre les péchés commis depuis le Baptême : *Je ne puis me résoudre à parler de cette seconde, ou, pour mieux dire, de cette dernière espérance, de peur qu'en traitant de cette matière nous ne paraissions vouloir encore donner lieu au péché. A Dieu ne plaise que quelqu'un l'entende ainsi,* etc. « *Piget se-* « *cundæ, imò jam ultimæ spei subtexêre mentionem.* »

Origène (2), après avoir dit que l'on peut toujours se relever par la Pénitence, des fautes même mortelles, pourvu qu'elles ne soient pas du nombre des crimes capitaux, ajoute, en parlant de ceux-ci : *Pour ce qui est des grands crimes, on n'accorde la Pénitence qu'une fois, ou rarement.* « *In gravioribus crimi-* « *nibus semel tantùm vel rarò pœnitentiæ conceditur lo-* « *cus.* » Le Maître des Sentences, citant cet endroit (l. 4, dist. 14), omet ces deux mots, *vel rarò*, et l'on trouve à la marge du texte cette remarque, *ita legitur apud Cyrillum.* C'est ainsi qu'on lit dans Cyrille. Quoiqu'il en soit, dit le P. Morin, je n'ai rien lu de semblable dans les Pères Grecs depuis Origène. Nous verrons ci-après que quoique suivant la règle ordinaire la porte fût fermée à une seconde pénitence, pour me servir des termes de Tertullien, il est néanmoins arrivé, dans quelques occasions, qu'on y admettait les pécheurs, et que c'est sans doute pour cette raison qu'Origène a ajouté ces mots *vel rarò*, ou rarement (3).

L'accusation intentée contre S. Jean Chrysostôme au conciliabule du Chêne, est encore une preuve que cette discipline était généralement observée dans l'Eglise. Le sixième article contenait ce qui suit : *Il ouvre l'entrée aux pécheurs en disant : Si vous pêchez de nouveau, faites de nouveau pénitence, et toutes fois que vous pécherez, venez à moi et je vous guérirai.* Cette

(1) Auxilius, de Ordinat. Formosi, l. 1, c. 12 et 14; Philastr. de Hæresib., part. 3, c. 42.

(2) Paulò ante medium.

(1) Tertul. de Pœnit., c. 7.

(2) Hom. 15 in c. 25. Levit.

(3) Voyez ce qui est dit ci-dessous de ce texte d'Origène, que je n'avais pas encore découvert quand j'écrivais ceci.

accusation toute fausse qu'elle est fait voir combien la maxime de ces temps-là de ne donner la pénitence qu'une fois (j'entends la pénitence publique, qu'on appelait proprement parlant, pénitence) était communément reçue, en sorte que l'on regardait comme un attentat digne des censures les plus rigoureuses d'y donner atteinte. S. Jean Chrysostôme offrit, comme on sait, de se purger de toutes les calomnies que ses ennemis avaient inventées contre lui, et ceux qui composaient ce faux concile étaient si persuadés de son innocence qu'ils ne voulurent jamais l'entendre, et lui donner lieu de se justifier; ce qui aurait dû suffire pour détourner certaines gens d'attribuer à ce saint des sentiments si opposés à sa doctrine. Cependant il s'est trouvé depuis d'autres personnes qui les lui ont attribuées, et qui ont enseigné elles-mêmes sur ce fondement une doctrine bien différente de celle que les anciens nous ont apprise. Mais, il faut l'avouer, cela s'est fait sans mauvais dessein, et ceux qui ont avancé sur ce fondement des principes contraires à ceux de l'antiquité, ont été trompés eux-mêmes par une traduction infidèle d'un endroit de S. Chrysostôme qu'ils ont trouvé dans le Maître des Sentences (1). Je vais rapporter cette traduction et la comparer avec le texte, et l'on verra du premier coup-d'œil combien ceux qui l'ont faite se sont grossièrement trompés. *Sciendum quòd hìc quidam exurgunt, horum verborum occasione pœnitentiam auferentes, quasi per pœnitentiam non valeat peccator resurgere secundò, tertiò et deinceps. Verùm etiam in hoc pœnitentiam non excludit, nec propitiationem quæ sæpè fit per Pœnitentiam, sed secundum Baptismum;* ce qui signifie : *C'est en conséquence de cela que quelques-uns s'élèvent et abolissent la Pénitence, comme si le pécheur par elle ne pouvait point après le Baptême se relever une seconde, une troisième fois, et encore plus souvent; mais en cela il n'exclut pas la Pénitence ni le pardon qu'on obtient souvent par elle, il n'exclut que le Baptême.* Il faut remarquer, pour bien entendre de quoi il s'agit, que cet endroit de S. Chrysostôme est tiré de son commentaire sur l'Épître aux Hébreux, où il entreprend d'expliquer ce fameux passage de l'Apôtre *voluntariè peccantibus nobis*, etc. Voici ses paroles bien différentes de celles que le Maître des Sentences nous représente dans la mauvaise traduction qu'il a suivie. On n'y trouvera aucune trace d'une pénitence canonique recommencée deux, trois et quatre fois. Πάλιν ἐνταῦθα ἡμῖν ἐπιφύονται οἱ τὴν μετανοίαν ἀναιροῦντες... τί οὖν πρὸς ἀμφοτέρους ἔρουμεν; ὅτι οὐ σκοπῶ τοιούτῳ ἐνταῦθα τοῦτο φήσιν, οὐδὲ τὴν μετανοίαν ἀναιρεῖ, ἢ τὸν διὰ μετανοίας ἐξιλασμὸν, οὐδὲ ὠθεῖ καὶ καταβάλλει διὰ τῆς ἀπογνώσεως τὸν ἐπιτακότα. Οὐκ οὐτῶς ἐχθρός ἐστι τῆς σωτηρίας τῆς ἡμετέρας. Ἀλλὰ τί; τὸ δευτέρον ἀναιρεῖ λουτρὸν. Οὐ γὰρ εἶπεν οὐκέτι ἐστι μετανοία οὐδὲ οὐκέτι ἐστιν ἄφεσις, ἀλλὰ θυσία οὐκέτι ἐστι. Τουτέστι σταυρὸς δευτέρος οὐκέτι ἐστι, θυσίαν γὰρ τοῦτο καλεῖ.

On voit clairement dans ces paroles du texte, combien elles diffèrent de la traduction dont s'est servi le Maître des Sentences et plusieurs autres scholastiques après lui. Le texte de notre saint ne donne pas la moindre prise aux calomnies que l'on a intentées autrefois contre lui, et que certains docteurs de l'école ont renouvelées sans y penser, en lui attribuant sur cette traduction défectueuse des sentiments qu'il n'eut jamais. Je vais traduire ici ce passage en notre langue, afin que tout le monde puisse en juger, et voir s'il y fait mention d'une seconde, d'une troisième et de plusieurs autres pénitences. *Ici s'élèvent de nouveau contre nous ceux qui abolissent la pénitence* (il en veut aux Novatiens): *que répondrons-nous donc aux uns et aux autres?* (Savoir à ceux qui remettaient de jour en jour leur baptême, parce qu'après l'avoir reçu il n'y avait plus de rémission des péchés à attendre selon eux, et à ceux qui prétendaient qu'il n'était point sûr de communiquer les mystères aux pécheurs, s'il n'y a point de pardon à attendre après la rémission des péchés obtenue par le Baptême.) *Que répondrons-nous, dis-je, aux uns et aux autres? nous leur dirons que l'Apôtre ne dit point cela dans cette vue, et qu'il n'abolit point la pénitence, ni le pardon qu'on peut obtenir par son moyen. Il n'éloigne et n'accable pas non plus le pécheur par le désespoir du pardon. Il n'est point ennemi de notre salut. Mais que veut donc l'Apôtre?* (dans le passage de l'Épître aux Hébreux, c. 10;) *il déclare qu'il n'y a point de second baptême : car il n'a point dit : Il n'y a point de pénitence, il n'y a point de rémission, mais : Il n'y a point d'hostie, c'est-à-dire qu'il n'y a point de second sacrifice de la croix, car c'est ce qu'il appelle hostie.* Si dans quelques autres endroits S. Chrysostôme, pour inviter les fidèles à participer aux saints mystères, et leur ôter tout prétexte de différer une action si sainte, leur déclare qu'une préparation de cinq ou six jours est suffisante, et qu'ils peuvent pendant ce temps satisfaire à la justice de Dieu, et se purifier par les bonnes œuvres; il dit cela sans préjudice à la coutume de son temps de tenir les grands pécheurs plusieurs années en pénitence avant de les recevoir à la communion. Il parle dans ces occasions aux pécheurs de la seconde et de la troisième classe, dont nous avons fait mention dans les chapitres précédents, auxquels la porte de la pénitence était toujours ouverte. C'est de cette manière qu'il faut entendre ce que notre saint dit dans son discours sur S. Philogène.

De même, si ce saint docteur dit dans son épître à Théodore, que quand il n'aurait fait qu'une petite partie de sa pénitence, Dieu ne le laissera pas sans récompense, qu'il n'a pas d'égard au temps, mais à la disposition du cœur : tout cela ne tend qu'à fortifier ce moine repentant contre les pensées de désespoir, et à lui persuader, ce qui est très-vrai, que Dieu regarde surtout dans le pécheur la douleur intérieure dont il est pénétré, et que quand même il ne lui resterait point le temps nécessaire pour achever la pénitence canonique, il n'y a pas lieu pour cela de se défier de la miséricorde de Dieu, qui sait suppléer à ce qui nous manque au dehors : car, comme dit admirablement ce grand docteur, οὐ χρόνου γὰρ πρόθεσις ἀλλὰ διαθέσεως

(1) Lib. 4, dist. 14.

ψυχῆς, ἡ μετανοία κρίνεται, on juge de la pénitence non par la quantité du temps, mais par la disposition de l'âme.

Le Père Morin croit que cette discipline a été en vigueur en Orient jusqu'au quatrième siècle; mais en Occident, elle s'est conservée plus longtemps; elle y était même plus sévère qu'elle n'a jamais été dans les églises d'Orient. Cette sévérité paraît surtout dans les canons du concile d'Elvire, dont plusieurs, comme nous l'avons vu dans le second chapitre de la première section, n'accordent pas même la communion à la mort à certains pécheurs.

S. Pacien (ep. 3), répondant à un Novatien qui lui objectait : *Que si Dieu ordonne de se repentir souvent, il permet aussi de pécher souvent,* dit que cet argument aurait quelque force (par rapport à la pénitence que l'on faisait dans l'Eglise pour les grands péchés) si la Pénitence était considérée comme des délices. Après quoi, faisant l'énumération des travaux durs et mortifiants qui l'accompagnaient, il ajoute : *Il est peu de gens qui s'acquittent comme il faut de ces exercices laborieux, qui se relèvent après leur chute, qui se rétablissent après les plaies qu'ils ont reçues*, etc., paroles qui prouvent bien que, suivant l'usage de ce temps, on n'accordait pas deux fois la Pénitence pour les crimes. S. Ambroise (1) est si exprès sur cela, et son passage est si connu de tous les théologiens, que nous ne pouvons nous dispenser de le transcrire ici : *C'est avec justice,* dit-il, *que nous reprenons ceux qui croient pouvoir faire souvent pénitence...; car s'ils la faisaient véritablement, ils ne croiraient pas devoir la recommencer, parce que, comme il n'y a qu'un baptême, il n'y a non plus qu'une pénitence : j'entends celle qui se fait publiquement; car pour ce qui est des péchés journaliers, notre pénitence doit être quodienne; mais celle-ci se fait pour les fautes légères, celle-là pour les grandes.* « *Merito reprehenduntur, qui sæpiùs agendam pœnitentiam putant...; nam si verè agerent pœnitentiam, iterandam postea non putarent, quia sicut unum baptisma, ita una pœnitentia, quæ tamen publicè agitur, nam quotidiani nos debet pœnitere delicti; sed hæc delictorum leviorum, illa graviorum.* » Ces paroles, pour le dire en passant, doivent faire trembler ceux qui ne craignent pas de commettre de ces sortes de péchés, pour lesquels l'Eglise mettait autrefois en pénitence publique. Mais celles qui suivent sont encore plus terribles : *J'en ai plus vu,* dit ce saint docteur, *qui ont conservé leur innocence, que de ceux qui ont fait pénitence comme on la doit faire.* « *Facilius inveni qui innocentiam servaverint, quàm qui congruè pœnitentiam egerint.* »

Cette discipline a été religieusement observée dans l'Eglise d'Occident jusqu'au 7e siècle, comme il est aisé d'en juger par le troisième concile de Tolède, qui s'est cru obligé de réprimer les abus qui commençaient à s'introduire contre cette religieuse sévérité : *Par ce que nous avons appris,* disent les Pères de ce concile, *que dans quelques églises d'Espagne on ne fait point pénitence selon la règle (secundùm canonem), mais très-mal, de sorte que certaines gens demandent aux prêtres la réconciliation toutes les fois qu'il leur plaît de pécher; pour arrêter une présomption si exécrable, il est ordonné par ce saint concile que l'on donne la pénitence suivant la forme des anciens canons, c'est-à-dire que le prêtre doit d'abord interdire la communion au pécheur qui se repent de ses crimes, et le mettre au rang des autres pénitents, pour recevoir souvent l'imposition des mains. Ensuite, ayant accompli le temps de sa pénitence suivant le jugement sacerdotal, qu'il lui rende la communion. Pour ce qui est de ceux qui, ou durant le cours de la pénitence, ou après la réconciliation, retournent à leurs anciens péchés, qu'ils soient condamnés suivant la rigueur des anciens canons :* « *Secundùm priorum canonum severitatem damnentur.* » Nous venons de voir quels étaient ces anciens canons, et jusqu'où s'étendait leur sévérité à l'égard de ceux qui retombaient dans les crimes pour lesquels on soumettait les pécheurs à la pénitence publique.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent fait voir que la maxime commune et ordinaire était autrefois de ne point accorder la pénitence canonique, ni la réconciliation, qui en était le fruit, à ceux qui retombaient dans les crimes soumis à cette peine; mais cela n'empêche pas que quelques églises particulières n'aient pu avoir un usage différent, et que quelques évêques, pour des raisons de prudence, n'aient quelquefois pu user de plus d'indulgence envers les pécheurs; car, au rapport de S. Irénée (l. 3, c. 4), Cerdon a fait plus d'une fois *l'exomologèse* de son hérésie, c'est-à-dire qu'il a demandé et obtenu la pénitence de son apostasie; ce que témoigne aussi Tertullien, de Valentin et de Marcion, dans son livre des Prescriptions (c. 30). Le passage d'Origène que nous avons allégué ci-dessus démontre que cela se faisait quelquefois, quoique rarement, *rarò*, pourvu néanmoins que ce mot ne se soit pas glissé dans le texte (1).

Cette discipline, comme nous avons remarqué, ne s'étendit pas au delà du 7e siècle dans l'Eglise d'Occident, où elle a duré le plus long-temps, et elle tomba presque entièrement avec la pénitence publique, qui n'eut plus lieu dans la suite que pour les péchés publics. A l'égard des péchés secrets soumis à la pénitence canonique, on continua à les expier à peu près par les mêmes peines que les canons avaient détermi-

(1) Lib. 2 de Pœnit., c. 10.

(1) Le P. Martène, dans le livre 1 *de antiq. Eccl. Ritibus*, tom. 2, l. 1, c. 2, dit que ces deux mots, *ve rarò*, ne se trouvent point dans deux anciens manuscrits d'Origène de la bibliothèque de Marmoutier, dont l'un a plus de 800 ans, et l'autre plus de 600, non plus que dans deux autres de Jumiéges, et un de Saint-Ouen de Rouen; qu'un auteur anonyme, qui a écrit un traité de théologie il y a plus de 400 ans, et dont le manuscrit se conserve à Marmoutier, omet, aussi bien que le Maître des Sentences, ces deux mots, *vel rarò*, dans la citation de cet endroit d'Origène. Le même P. Martène, pour s'assurer de la manière dont le Maître des Sentences a cité cet endroit, dit avoir consulté trois manuscrits de ses ouvrages, où il le cite partout de même.

nées ; mais le tout se faisait en secret et dans le particulier. Pour ce qui est des péchés publics et scandaleux, soumis depuis le 7e siècle à la pénitence publique, non seulement on accordait à ceux qui étaient tombés de nouveau après la réconciliation la faculté de recommencer la pénitence, mais même on y obligeait les pécheurs. C'est ce que nous voyons dans le livre 5 des Capitulaires, chap. 72 : *Ceux*, y est-il dit, *qui retombent fréquemment dans leurs prévarications, ou qui recommencent la pénitence à laquelle ils sont souvent condamnés, s'ils ne s'efforcent de corriger, par une vraie satisfaction, ce qu'ils ont fait de mal, qu'ils soient réprimés ou condamnés, afin qu'ils corrigent malgré eux ce qu'ils n'ont point volontairement expié. Que si quelqu'un refuse de le faire, et qu'il soit réfractaire aux ordres de son prélat, qu'il soit excommunié selon le mérite de sa faute.*

Isaac, évêque de Langres, dans ses Capitules publiés en 874, fait assez connaître la même chose dans un des statuts qu'il fit pour maintenir la discipline de la pénitence : *Prenez bien garde*, dit-il à ceux à qui il parle., *si quelqu'un, après avoir été réconcilié publiquement, retombe dans un péché public, afin que, m'en ayant averti, je vous apprenne de quelle manière vous devez vous comporter.* Il ne dit pas positivement qu'il fallait le soumettre de nouveau à la pénitence publique, mais cela s'entend assez par la pratique de ce temps-là; car c'était alors un axiome reçu communément, qu'il fallait expier publiquement les péchés publics, comme nous le verrons ailleurs. Ce changement dont nous venons de parler ne s'est pas fait tout à coup, mais insensiblement, quoiqu'en assez peu de temps, et il avait été précédé de quelques adoucissements dont nous aurons lieu de parler dans le chapitre suivant.

CHAPITRE VIII.

Indulgence dont usait quelquefois l'Eglise primitive envers les pécheurs pénitents. Libelles des Martyrs. Egards que l'on y avait. Haute idée que l'on avait de leur crédit auprès de Dieu ; chimères de Dodwel sur ce pouvoir. Abus de ces libelles. En quel temps ils ont commencé, et quand ils ont cessé.

De quelque manière que l'Eglise se conduise avec ses enfants, soit en usant de rigueur, soit en relâchant quelque chose de l'exactitude de la discipline, elle agit toujours en mère pleine de tendresse, qui ne cherche que leur avantage spirituel, et à les conduire à Dieu par le chemin que le Sauveur nous a tracé. La fin qu'elle se propose dans toutes ses pratiques, sa discipline et ses réglements, n'est autre que celle-là : pourvu, à l'égard de ce qui regarde les pécheurs et la pénitence qui doit les guérir et les réconcilier avec Dieu, qu'elle parvienne à leur inspirer l'esprit de la véritable conversion, elle se met peu en peine du reste, et elle n'a jamais soumis les pécheurs à ces grands travaux et à ces exercices durs, austères et humiliants, que dans cette vue. Nous en avons parlé jusqu'à présent, et nous aurons lieu d'en dire encore quelque chose dans la seconde partie de cette section : mais avant que d'en venir là, examinons un peu les adoucissements, ou pour parler suivant le langage moderne, *l'indulgence* dont elle usait dans certaines occasions, même dans les trois premiers siècles ; puisque c'est de la discipline de ces premiers temps dont nous avons fait l'histoire dans cette première partie, et ne nous étant étendus au-delà, qu'autant que les pratiques dont nous avons eu à parler se sont conservées dans les temps postérieurs.

Les évêques, comme on a pu le voir jusqu'à présent, ont toujours eu une très-grande autorité à l'égard de la discipline de la pénitence, et ils étaient en droit d'en abréger ou d'en prolonger le temps pour de bonnes raisons. Les règles générales ne les astreignaient pas de telle sorte, qu'ils ne pussent, quand la prudence le leur persuadait, en dispenser en partie. Ils le faisaient en plusieurs occasions, mais j'en trouve trois principales dans les écrits des anciens, savoir : 1° la ferveur extraordinaire des pénitents qui les portait à se livrer sans réserve, et à embrasser avec joie les travaux qu'on leur avait prescrits pour expier leurs péchés. 2° L'approche de la persécution, qui obligeait les évêques de réconcilier les pénitents avant qu'ils eussent achevé le cours ordinaire des exercices laborieux auxquels on les avait soumis, afin de leur pouvoir donner la sainte communion, comme un préservatif contre les dangers auxquels les chrétiens étaient exposés pendant ce temps d'orage. 3° Enfin les recommandations des martyrs, en considération desquelles on remettait aux pénitents une partie des peines canoniques. Nous parlerons en peu de mots des deux premiers motifs, qui ont porté quelquefois l'Eglise à relâcher quelque chose de la rigueur de la discipline, parce qu'ils sont fort connus, et que l'histoire nous fournit peu de faits remarquables sur ce sujet. Mais nous nous étendrons sur le dernier, ces recommandations des martyrs et les événements qui sont arrivés à leur occasion, étant une matière curieuse et intéressante, qui entre naturellement dans cette histoire de la Pénitence. Nous trouvons l'indulgence fondée sur le premier motif dont nous venons de parler, dans la conduite que tint S. Paul à l'égard de l'incestueux de Corinthe (1), qui après environ un an de pénitence (car la seconde lettre à cette Église a été écrite environ un an après la première), fut réconcilié par ordre de cet Apôtre, qui rend en même temps raison de l'indulgence dont il use envers ce pécheur ; savoir, l'excessive douleur dont il était pénétré qui donnait lieu de craindre qu'il n'en fût accablé : *Ne abundantiori tristitiâ absorbeatur.* S. Clément d'Alexandrie, raconte un fait de l'apôtre S. Jean (2), qui peut servir de preuve à ce que nous disons. Il avait confié à un certain évêque un jeune homme, afin qu'il l'instruisît et l'élevât d'une manière chrétienne : ce jeune homme profita d'abord de la bonne éducation qu'on essaya de lui donner, mais ensuite il se pervertit et se

(1) Vers l'an 57.
(2) Apud Euseb. Hist. Eccl. l. 2.

débaucha de telle sorte qu'il se rendit chef de voleurs. Le saint Apôtre étant allé visiter cet évêque, et ayant appris le malheur du jeune homme, en fut vivement touché. Sans consulter ni sa faiblesse, ni son grand âge, il se mit en devoir d'aller chercher cette brebis égarée, et l'ayant vu, il le poursuivit. Le jeune comme, touché de la tendre charité du disciple bien-aimé du Sauveur, *l'embrassa, et par ses larmes et ses soupirs, satisfit autant qu'il put pour sa faute..... et fut baptisé de nouveau dans l'eau de ses larmes. L'Apôtre de son côté l'assura qu'il obtiendrait du Sauveur, par les prières qu'il ferait pour lui, le pardon de ses péchés..... Il le ramena à l'Église : il fit à Dieu de fréquentes prières pour lui, il jeûna avec lui jusqu'à s'exténuer, et l'ayant tranquillisé par des paroles pleines d'une sagesse divine, il ne sortit point de cet endroit, à ce que l'on dit, qu'il ne l'eût rétabli dans l'Église.* Vous voyez ici une pénitence suivie d'assez près de la réconciliation ; car je crois que c'est ce que signifient ces mots, *qu'il ne l'eût rétabli dans l'Église*, mais la componction extraordinaire dont Dieu avait touché ce jeune homme, l'intérêt particulier que semblait y prendre ce grand apôtre, et les prières ferventes qu'il adressa à Dieu pour lui, ont pu sans doute mériter que le temps de sa pénitence fût abrégé.

Plusieurs conciles, comme ceux de Néocésarée et de Laodicée, supposent dans les évêques le pouvoir d'user d'indulgence envers les pénitents, en abrégeant le temps marqué pour l'expiation des péchés, ou au moins leur permettent d'en user de la sorte. Je me contenterai d'alléguer, pour le prouver, le 12e canon du concile de Nicée, le plus respectable de tous ceux qui se sont tenus, jusqu'à présent, depuis celui des Apôtres. Les évêques après avoir ordonné dans ce canon que les pécheurs, dont il s'y agit, seraient prosternés pendant dix ans, outre trois ans qu'ils avaient dû passer auparavant dans la station dite des *auditeurs*, ajoutent : *Mais en tout ceci il convient d'examiner la fin que se proposent les pénitents, et l'espèce de leur pénitence : car pour ce qui est de ceux qui font voir par la crainte de Dieu dont ils sont pénétrés, par leurs larmes, par leur patience, par leurs bonnes œuvres, que leur pénitence est effective, et non apparente seulement, ils pourront, après avoir accompli le temps fixé par la station des auditeurs, participer aux prières, et même l'évêque pourra les traiter encore plus favorablement.* Mais pour ce qui est de ceux qui n'auront pas donné de semblables preuves de leur conversion et de leur ardeur à embrasser les travaux de la pénitence, le concile veut qu'ils remplissent tout le temps déterminé pour satisfaire à la justice de Dieu par les exercices laborieux qui sont prescrits aux péchés.

Le second motif, comme nous avons dit, de passer au-dessus des règles ordinaires en abrégeant le temps de la pénitence, était l'approche de la persécution. Il suffit pour prouver de rapporter ce qui se passa à ce sujet depuis la persécution de Dèce, jusqu'à celle de Gallus. Nous avons déjà remarqué qu'un grand nombre de chrétiens furent abattus dans la cruelle persécution que l'empereur Dèce suscita à l'Église, et que se sentant appuyés de leur grand nombre, et de la facilité de quelques prêtres, prétendirent être reçus à la communion sans passer par les épreuves ordinaires de la pénitence. S. Cyprien et le clergé de Rome s'y opposèrent fortement, aussi bien que le pape Corneille, qui fut élu quelque temps après. Ils ne voulurent pas même régler la pénitence des tombés, que Dieu n'eût rendu la paix à son Église, et ne leur eût donné lieu par ce moyen de s'assembler en concile pour régler cette importante affaire. S. Cyprien nous rend compte de ce qui fut arrêté dans les synodes tant d'Afrique que de Rome, dans ses Lettres 52e et 54e. Voici ce qui a rapport au sujet dont il est question à présent : *Il fut ordonné que l'on n'ôterait pas l'espérance de la communion à ceux qui étaient tombés, de peur qu'ils ne s'abandonnassent au désespoir, si le retour à l'Eglise leur était fermé : que d'autre part on ne se départirait point de la sainte rigueur de l'Evangile, en souffrant qu'ils passent témérairement à la communion ; mais que leur pénitence durerait longtemps,* etc. (*sed traheretur diù pœnitentia*). Dans la 54e, qui est adressée à S. Corneille, il lui parle en ces termes : *Nous avions résolu ci-devant à la vérité, mon très-cher frère, après en avoir délibéré entre nous, que ceux qui avaient été renversés par les artifices de l'ennemi durant la tempête de la persécution, et qui s'étaient souillés par des sacrifices immondes, feraient longtemps la pénitence pleine, et que si le péril de la maladie était éminent, ils recevraient la paix quand ils seraient sur le point de mourir : « Agerent diù pœnitentiam plenam, et si periculum infirmitatis urgeret, « pacem sub ictu mortis acciperent. »* Rien de plus authentique que ce qui s'est fait dans cette occasion. Le évêques, après avoir soutenu les efforts des pécheurs rebelles, qui prétendaient passer au-dessus des lois de l'Église en rentrant dans son sein sans subir la pénitence, s'assemblent en concile nombreux, où, après avoir mûrement pesé toute cette affaire, ils ordonnent enfin, d'un avis commun, qu'ils feraient une longue pénitence avant de jouir du bienfait de la réconciliation, *traheretur diù pœnitentia. Agerent diù pœnitentiam plenam.* Cependant, S. Cyprien ayant appris par des visions célestes que la persécution allait recommencer, il reçut à la communion tous ceux qui s'étaient soumis à la pénitence avant qu'ils l'eussent achevée, afin, dit-il, de ne point les laisser nus exposés aux coups de l'ennemi, mais de les fortifier par la réception du corps et du sang de Jésus-Christ. Nous avons rapporté ci-dessus le passage de la Lettre de S. Cyprien où il rend raison de la conduite qu'il a tenue en cette occasion, et exhorte ses collégues à faire la même chose.

Que l'on me permette ici de faire une petite digression sur ce que dit le P. Morin (1), que les pénitences, même pour les crimes, étaient fort courtes dans les premiers siècles jusqu'aux hérésies de Montan et

(1) De Pœnit., l. 4, c. 9, 10, 11.

de Novat, quoique depuis ce premier hérésiarque jusqu'au second elles fussent d'un peu plus longue durée, mais toujours fort courtes en comparaison de celles qui eurent lieu dans les siècles suivants. Ces termes de S. Cyprien que nous venons de citer, paraissent bien opposés à ce sentiment. Ce mot, *diù*, ne marque assurément pas un court intervalle de temps, et ce n'est point sur les pensées des Novatiens qui commencèrent à paraître alors, que ces deux conciles, dont nous venons de parler, formèrent leur décision ; ce ne fut que sur l'autorité des saintes Écritures et les usages reçus dans l'Église, *Scripturis diù utrâque parte prolatis*, etc.

De plus S. Grégoire Thaumaturge prescrit dans la Lettre canonique des peines très-dures et très-longues aux pécheurs pénitents, il fixe même le temps que l'on doit employer pour expier chaque espèce de péchés, et le tout, comme il le dit, suivant l'usage de son Eglise. Or il est certain qu'il fut fait évêque de Néocésarée en 240, ou, selon d'autres, en 241, c'est-à-dire, dix ou onze ans avant que l'hérésie des Novatiens commençât à se former, puisque, comme nous avons vu dans le premier chapitre de la première section, Novat ne se retira à Rome, où il se joignit à Novatien pour former le schisme et l'hérésie qui divisa depuis l'Église, qu'en l'année 251. Il fallait donc que l'usage de prescrire de longues pénitences fût reçu dans l'Église avant que la secte des Novatiens eût paru : car quoique, suivant le calcul de M. de Tillemont, son épitre canonique n'ait été écrite qu'en l'année 258, ses décisions, comme il le dit, sont conformes à l'usage de son Église, dont il envoya un prêtre aux évêques du Pont, pour les en instruire. Certainement ce grand évêque n'avait pas attendu depuis 240 jusqu'à 258, à régler la discipline de la pénitence dans son Église, et ne l'avait pas fait, sans doute, sans consulter les usages reçus dans celles qui étaient plus anciennes que celle que Dieu lui avait confiée, et dont il était comme le fondateur, n'y ayant à Néocésarée que 17 chrétiens quand il y fut établi évêque. Mais un argument qui me paraît encore plus fort contre le sentiment du P. Morin, c'est que lui-même prétend que le concile d'Elvire a été célébré avant le schisme de Novat, il s'efforce de le prouver en plusieurs endroits de son traité de la Pénitence, et il le dit formellement dans la préface qu'il a mise à la tête du recueil des livres pénitentiaux, qui est à la fin de son ouvrage. *Concilium Eliberitanum quod meâ quidem sententiâ ante sanctum Cyprianum celebratum fuit.* Cela étant, n'est-il pas surprenant qu'il ait pu avancer que la pénitence, avant l'hérésie de Novat, était courte et facile ; puisqu'aucun de ceux qui ont quelque teinture de l'antiquité n'ignore que le concile d'Elvire est celui de tous qui a été le plus sévère, et dont les canons sont plus rigoureux, soit par rapport à l'espèce de la pénitence, soit par rapport à sa durée, dont il détermine le temps exactement, l'égalant souvent avec la durée de la vie des pénitents.

Il ne me serait pas difficile de faire voir que les autorités dont le P. Morin veut étayer son sentiment, ne le prouvent pas, et que ses arguments portent à faux : mais je ne veux pas donner à cet ouvrage un air de controverse qui ne lui convient pas. M. Tourneli, qui avait bien lu le P. Morin sur la Pénitence, comme il paraît par tout ce qu'il a écrit lui-même sur ce sacrement, a bien senti qu'en cette occasion il n'était appuyé que sur des preuves très-faibles : car dans sa première conclusion de l'article 1, q. 8, de la discipline de l'Église, tome 2, il se contente de dire qu'il y a lieu de conjecturer qu'avant l'hérésie de Montan, la pénitence était plus courte qu'elle ne l'a été depuis. *Brevius illud* (pœnitentiæ tempus) *fuisse conjicimus.* Il est étonnant que des hommes aussi habiles aient pu s'imaginer que l'Église ait pris des leçons de ces hommes superbes et sacriléges, qui portaient sur leur front leur condamnation, αὐτοκαταχρίτοι, comme dit l'Apôtre (1) ; et qu'ils n'aient pas senti qu'il est indigne de la majesté de l'épouse de Jésus-Christ, de croire qu'elle ait réformé la discipline qu'elle avait reçue des apôtres touchant la pénitence, à cause des vains reproches que lui faisaient ces hommes impies, qui n'ont pas craint de se séparer de l'unité, pour se rendre chefs de parti. En voilà assez sur cela ; revenons à notre sujet.

Le troisième motif qui engageait les évêques à remettre aux pécheurs une partie de la pénitence canonique qu'ils devaient subir suivant la règle ordinaire, étaient les recommandations des martyrs et des confesseurs. C'était une prérogative qu'on leur accordait volontiers, mais on gardait certaines mesures, afin que cela ne dégénérât point en abus, et que la discipline n'en souffrît point de préjudice. C'est pourquoi on ne recevait point indistinctement à la communion tous ceux qui étaient chargés de ces libelles de recommandation, mais les évêques se réservaient le droit de les examiner, afin qu'il ne se fît rien d'indigne de la grâce que ces saints avaient accordée. C'est suivant ce principe que S. Cyprien appelle souvent cette grâce *le désir des martyrs*, qu'on exposait aux évêques pour qu'ils l'approuvassent ou le restreignissent, suivant les différentes dispositions des pénitents et les conjonctures du temps. Mais comme souvent ces martyrs et ces confesseurs ne savaient point écrire, ou ne le pouvaient par les précautions des persécuteurs, les diacres avaient la charge de visiter les prisons, où ils étaient enfermés, pour fournir à leurs besoins, recevoir leurs vœux pour les pécheurs, les porter à l'évêque, et les avertir des fautes auxquelles, ou la bonté de leur cœur, ou leur trop grande facilité, pouvaient les faire tomber à cet égard. Nous apprenons tout cela de la lettre 11e de S. Cyprien (2), adressée aux martyrs eux-mêmes. Il leur recommande dans cette lettre d'examiner ceux qui se présentent à eux pour avoir de ces libelles, et de considérer attentivement la nature du crime, avant de leur accorder la grâce qu'ils demandent ; de peur que l'Église n'ait de quoi rougir devant les païens mêmes,

(1) Ep., ad Tit., c. 3, v. 11.
(2) Cyp. ep. 10, 11, 12, 13.

s'ils font en cette occasion quelque chose mal à propos.

Saint Cyprien (1) veut aussi qu'ils désignent expressément par leurs noms ceux à qui ils donnent ces sortes de recommandations. Il se plaint amèrement, dans une autre lettre, d'un certain Lucien, qui, sans s'assujétir à ces sages précautions, avait donné indistinctement la paix à tous les tombés. « Le même Lucien, dit-il, a écrit une lettre au nom de tous les « confesseurs, par laquelle il rompt presque entièrement le lien de la foi, il affaiblit la crainte de Dieu, « le commandement du Seigneur, la sainteté et la vigueur évangélique, ayant écrit au nom de tous, pour « donner la paix à tous. » Il apprend de plus aux martyrs, dans la onzième lettre, quels étaient ceux à qui ils devaient donner ces libelles qu'on leur demandait. « C'est pourquoi je vous prie, leur dit ce grand évêque, de désigner par leurs noms dans votre libelle « ceux dont vous voyez, dont vous connaissez, dont « vous savez que la pénitence est près d'être accomplie, *quorum pœnitentiam, satisfactioni proximam « conspicitis*, et qu'en cette manière vous nous envoyez « des lettres convenables à la foi et la discipline. »

Ce fut faute de suivre ces avis si sages qu'il s'éleva alors une espèce de sédition dans l'Église ; le nombre de ceux qui étaient tombés dans la persécution de Dèce étant très-grand, et voulant, à la faveur de ces libelles des martyrs, être reçus à la communion sans subir les lois de la pénitence. Ce Lucien, dont on a parlé, ne contribua pas peu par son imprudence, pour ne rien dire de plus, à faire naître ce désordre, et pour surcroît de malheur, cinq prêtres, qui étaient tombés eux-mêmes dans la persécution, fomentèrent ce tumulte, en recevant contre l'esprit de l'Église et l'intention marquée de leur Évêque ces pécheurs à la communion. Mais S. Cyprien ne se rendit pas à leurs instances, il méprisa leurs menaces, il fit paraître dans cette conjoncture ce courage sacerdotal, qui faisait son caractère particulier ; il maintint la vigueur de la discipline contre laquelle tout était conjuré, et lança contre ces séditieux ces foudres d'une éloquence toute divine que tous les siècles ont admirés depuis, et qui ravit encore aujourd'hui ceux qui lisent les écrits de cet illustre martyr. Il faut lire sur cela une partie de ses lettres au clergé de Rome, au pape Corneille, et aux martyrs eux-mêmes. Tout son traité *de Lapsis*, roule presque entièrement sur cette matière. On y voit en même temps et combien on déférait aux recommandations des confesseurs de la foi, et que l'on s'opposait fortement à ceux qui en abusaient. *Nous croyons*, dit-il dans ce livre, *que les mérites des martyrs peuvent beaucoup auprès du juge* (Jésus-Christ), *etc. Mais si qu'elqu'un s'imagine pouvoir donner à tous la rémission de leurs péchés avec une précipitation téméraire, ou qu'il ose enfreindre les commandements du Seigneur, non seulement il ne sera d'aucun secours aux tombés, mais il leur nuira beaucoup.*

Dodwel, dans la dissertation touchant ces libelles des martyrs, qui se trouve avec plusieurs autres, dans l'appendice des Œuvres de S. Cyprien, de l'édition d'Amsterdam, assure que ce droit dont jouissaient les martyrs de donner des libelles de communion ou recommandation, était fondé sur deux qualités que l'on croyait leur convenir : la première, sur ce que les souffrances qu'ils avaient endurées pour la foi les rendaient prêtres, et qu'en cette qualité ils pouvaient réconcilier les hommes avec Dieu. La seconde était celle d'amis ou de favoris de Dieu, auprès duquel étant puissants ils pouvaient, comme les principaux magistrats de l'empire Romain, donner des lois aux tribunaux inférieurs, et exempter des peines ceux qu'ils y avaient condamnés suivant les lois. On est surpris quand on lit de pareils paradoxes, de voir la faiblesse des preuves sur lesquelles il les appuie. Cet habile homme est tombé dans le défaut de ceux qui s'appliquent à une érudition trop recherchée, qui dégénère en idées creuses. Ces sortes de gens ne sont point frappés des objets qui se présentent d'eux-mêmes, et voient clairement ceux qui n'eurent jamais aucune réalité. Il eût été à souhaiter que, pour appuyer des sentiments si extraordinaires, il eût produit quelques textes de S. Cyprien, du clergé de Rome, ou de quelques autres, qui eussent attribué de semblables prérogatives aux martyrs, ou qui eussent au moins rapporté que quelques autres, comme les tombés, les leurs attribuaient ; mais c'est ce qu'il ne fait nulle part dans sa dissertation, que l'on peut consulter, si on le juge à propos. Il insiste beaucoup sur le terme de *prérogative*, dont S. Cyprien se sert pour marquer les égards que méritaient les recommandations de ces saints, et parce qu'il trouve ce même terme dans le Droit Romain, il fonde là-dessus sa chimère des tribunaux inférieurs des évêques qu'il soumet à ces prétendus magistrats souverains. Idées fausses et ridicules, démenties par tout ce que S. Cyprien a écrit à cette occasion ; par où on voit plus clair que le jour, que quoiqu'il regardât les martyrs comme les amis de Dieu, et comme des gens qui avaient beaucoup de crédit auprès de lui, comme des saints dont les souffrances pouvaient en quelque sorte suppléer à celles que méritaient les pécheurs, il ne lui est jamais venu dans l'esprit de regarder leurs libelles de recommandation comme des rescrits de magistrats souverains, auxquels il dût déférer sans examen. C'est ce que nous avons vu jusqu'à présent dans les endroits que nous avons rapportés, ou mot à mot, ou en nous attachant seulement au sens.

Mais qu'arriva-t-il de ce trouble dont nous avons parlé ? S. Cyprien tint ferme, aussi bien que le clergé de Rome. Bien loin de recevoir ces séditieux dans l'Église de la manière qu'ils le demandaient, ils ne voulurent pas même régler alors la pénitence qu'ils devaient subir, et les exhortèrent à s'appliquer d'eux-mêmes à satisfaire à la justice de Dieu par la patience et les bonnes œuvres, et à attendre que la paix fût rendue à l'Église afin que les évêques pussent s'assembler en concile et statuer d'un consentement unanime touchant la pénitence qu'ils devaient faire, et

(1) Cyp., ep. 23.

les égards que l'on devait avoir en cette occasion pour les recommandations des martyrs. La paix fut effectivement bientôt rendue à l'Église, les évêques s'assemblèrent ; on tint deux conciles, l'un à Rome, l'autre en Afrique sur cette grande affaire, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois, et voici le résultat de ces synodes, par rapport à l'affaire dont il s'agit ici. Nous le trouvons, non dans le *libelle* qui fut fait dans ces conciles pour régler tout ce qui avait rapport à la pénitence de ceux qui étaient tombés en différentes manières durant la persécution ; car ce libelle n'existe plus ; mais dans plusieurs lettres de S. Cyprien, par lesquelles il paraît que l'on eut égard aux recommandations des martyrs en deux manières, et par rapport aux deux états différents des saints et des malades. Il fut donc arrêté que ceux qui étaient en santé feraient l'exomologèse, recevraient l'imposition des mains de l'évêque pour la pénitence, et se mettraient en devoir de l'accomplir ; mais qu'en considération des martyrs le temps en serait abrégé. C'est ce que nous apprenons de la lettre onzième de S. Cyprien, où il s'élève avec force contre les entreprises de certains prêtres qui, *contre la loi de l'Évangile, contre la demande respectable que vous nous avez faite* (il parle aux Martyrs), *avant d'avoir fait pénitence, avant l'exomologèse de ce très-grand péché, avant que l'évêque et le clergé eussent imposé les mains pour la pénitence, osent offrir la paix aux coupables et leur donner l'Eucharistie.*

A l'égard des malades, il fut réglé que, pour l'honneur des martyrs, ceux même qui n'avaient point demandé la pénitence étant en santé, s'ils venaient à l'extrémité, seraient envoyés au Seigneur avec la paix que les martyrs leur avaient promise, ayant fait l'exomologèse et reçu l'imposition des mains pour la pénitence, c'est-à-dire, qu'ils seraient réconciliés, ce que, comme nous avons vu (1), S. Cyprien n'accordait pas en ce cas à ceux qui n'étaient point munis de recommandations des martyrs. Le lecteur curieux ne sera pas fâché d'apprendre ici quand ce privilége des martyrs a commencé à avoir lieu dans l'Église. Le P. Morin (2) dit sur ce sujet qu'il n'a rien lu, avant Tertullien, où il en soit fait mention ; que cependant cela n'a pas commencé du temps de ce père, puisque cette prérogative des martyrs était très-connue de son vivant dans les églises de Rome et d'Afrique. Voilà tout ce qu'il nous apprend touchant l'origine de ce privilége, Mais nous pouvons en rapporter des preuves plus anciennes que celles que l'on peut tirer des écrits de Tertullien, et qui feront voir que cette prérogative était reconnue non seulement à Rome et en Afrique, mais encore dans les Gaules. Car il paraît manifestement par la lettre que les églises de Vienne et de Lyon écrivirent à celles de Phrygie, pour leur apprendre la bienheureuse mort des chrétiens qui avaient souffert chez elles, que les martyrs usaient dès lors de ce privilége. Voici ce que je trouve là-dessus dans M. de Tillemont, tome 3, chap. 9, p. 17 et 18 : *Ils parlaient à tout le monde* (ce sont les martyrs) *avec humilité comme s'ils eussent fait beaucoup de fautes, et ne parlaient point des fautes des autres.* ILS NE LIAIENT PERSONNE. M. de Tillemont ajoute de lui-même par parenthèse, *en se séparant de sa communion*, ET DÉLIAIENT TOUS CEUX (qu'ils pouvaient), etc. *Leur ardente charité leur fit entreprendre une guerre spirituelle contre le démon, afin de forcer ce cruel dragon de leur rendre et de vomir encore tout vivants ceux qu'ils s'imaginaient avoir déjà engloutis et dévorés comme morts.... Ils avaient pour eux des entrailles de mère, et versaient pour eux des ruisseaux de larmes, en présence du Père céleste. Dieu leur accorda leur demande. Les membres vivants de l'Église redonnèrent la vie à ces membres morts. Ceux qui avaient signalé leur foi par la confession du vrai Dieu, signalèrent encore leur charité* EN ACCORDANT LE PARDON *à leurs frères*, ἐχαρίζοντο, qui avaient renoncé à Jésus-Christ. Et l'Église fut comblée de joie de recevoir vivants dans son sein tous ceux qu'elle en avait d'abord rejetés comme des avortons sans vie,... et qui se trouvèrent assez de force pour s'aller présenter au gouverneur. M. de Tillemont dans sa note sur cet endroit, p. 599, tome 3, remarque que comme l'Église ne refusait guère d'accorder ce que les martyrs lui demandaient, on disait qu'ils donnaient la paix, lorsqu'ils priaient les évêques de l'accorder. Il ajoute, quelques lignes après : Il se peut faire même que dans quelques occasions ils s'unissaient de communion avec ceux qui témoignaient se repentir de leurs fautes, dans la confiance que l'évêque ratifierait ce qu'ils auraient fait. Mais de plus les martyrs de Lyon avaient parmi eux S. Zacharie, qui étant prêtre, pouvait après la mort de S. Potin, appuyer par l'autorité de l'Église les vœux et les désirs des autres martyrs, et délier sur la terre ceux qu'il jugeait en état d'être déliés dans le ciel. Voilà sans doute la prérogative des martyrs bien reconnue du temps de la persécution arrivée sous Marc-Aurèle, sous lequel souffrirent nos martyrs, c'est-à-dire, en l'année 176 ou 177, et constatée par des monuments bien authentiques qui nous en instruisent, et dans lesquels M. de Tillemont l'a reconnue, quoiqu'il n'y soit pas fait mention de libelles. Mais la forme n'y fait rien, quand on trouve le fond des choses. Il est à croire, comme remarque le P. Morin, que ce privilége et cet usage de déférer, de la manière que nous l'avons expliqué aux prières des martyrs, n'ont cessé dans l'Église qu'avec les martyrs eux-mêmes. Car pour ce qui est de ces lettres des confesseurs dont il est fait mention dans le premier concile d'Arles, c. 9, et dans celui d'Elvire, c. 25, et que ces conciles méprisent, ne voulant point qu'on y ait d'égard, c'était des lettres de recommandation que certains confesseurs donnaient de leur propre autorité aux fidèles pour les évêques étrangers, et non des libelles d'indulgences avec qui elles n'ont rien de commun.

Nous aurons lieu de parler ailleurs (1) des autres motifs qui ont porté les papes et les évêques à accorder des indulgences dans les temps postérieurs.

(1) Chap. 3 de cette section.
(2) De Pœnit., l. 5, c. 27, sub finem.

(1) Voyez la quatrième partie de cette section.

SECONDE PARTIE.

DE LA DISCIPLINE DE LA PÉNITENCE OBSERVÉE DANS L'ÉGLISE DEPUIS L'HÉRÉSIE DE NOVAT, C'EST-A-DIRE, DEPUIS ENVIRON LE MILIEU DU TROISIÈME SIÈCLE, JUSQU'A LA FIN DU SEPTIÈME, ET EN PARTICULIER DE LA PÉNITENCE DES CLERCS.

Nous avons déjà remarqué dans la préface de cette seconde section qu'on ne peut traiter de telle sorte des pratiques propres à chaque temps, que l'on n'anticipe ou que l'on ne pousse pas au-delà du temps dont on se promet de parler, ce que l'on a à dire, y ayant plusieurs coutumes ou pratiques qui ont duré bien au-delà de celui dont on entreprend de parler. C'est ainsi que dans la première partie nous avons eu lieu de traiter de plusieurs usages qui ont été en vigueur jusqu'au septième siècle; et en ce cas nous ne devions point couper la matière; il nous suffisait, pour remplir le dessein que nous nous étions proposé suivant le titre de cette partie, que ces usages fussent reçus dans les premiers siècles dont nous entreprenions de parler. Nous nous étendrons moins dans cette partie au-delà du temps que nous avons marqué dans le titre. Elle sera surtout employée à expliquer les diverses stations de la pénitence, et les exercices laborieux qui y étaient attachés, soit à chacune en particulier, soit à toutes en général. Après quoi nous parlerons de la pénitence propre aux clercs, que nous avons réservée pour cette partie, afin que l'on puisse voir d'un coup-d'œil ce qui s'est passé à cet égard dans les beaux siècles de l'Église.

CHAPITRE PREMIER.

Des quatre stations de la pénitence en général; quand elles ont commencé; dans quels lieux étaient placés les pénitents dans l'église; description abrégée des anciennes églises.

C'est proprement depuis le milieu et vers la fin du troisième siècle, que l'on voit la discipline de la pénitence dans tout son jour. Quand les Églises furent devenues nombreuses, et qu'on eut éprouvé pendant l'espace des siècles précédents que tous les efforts de l'enfer pour étouffer le christianisme, et toute la puissance des empereurs employée pour exterminer les adorateurs du vrai Dieu, n'avaient servi qu'à les multiplier, on régla donc alors l'ordre de la pénitence, et on la distingua en quatre classes, degrés ou stations; car ces termes sont synonymes, et nous nous en servirons indifféremment. La première était des *pleurants*, la seconde des *auditeurs*, la troisième des *prosternés*, la quatrième des *consistants*. Les Grecs les nommaient πρόσκλαυσις, ἀκρόασις, ὑπόπτωσις, et σύστωσις; les Latins, *fletus*, *auditio*, *substratio*, et *consistentia*. Ce que nous remarquons ici une fois pour toutes, afin que lorsque nous citerons des passages, soit des Grecs, soit des Latins, on sache ce qu'ils veulent faire entendre par ces termes, dont on chercherait en vain la signification dans le sens des auteurs ecclésiastiques, chez les auteurs profanes, Grecs ou Latins, et dans les anciens Lexicons.

Quelques-uns ont cru que S. Grégoire Thaumaturge avait fait mention de ces quatres stations en même temps dans son Epître canonique; mais il est certain que l'endroit où on les trouve exprimés aujourd'hui dans cette épître a été ajouté par quelqu'un qui l'a tiré de S. Basile. On s'aperçoit de cette addition par la suite du discours, car ce n'est point un canon, mais une explication. L'auteur même de cette addition se découvre lui-même lorsqu'il parle ainsi, *l'audition, dit-il*, paroles qui font voir que lorsque cet auteur écrivait, il avait dans la pensée le canon de S. Basile, d'où il a tiré cette explication, qu'il donne à celui de S. Grégoire. Il y a, dit le P. Morin, dans la bibliothèque du chancelier de France un très-ancien recueil de canons Grecs compilés par Grégoire, patriarche de Constantinople, il y a plus de 800 ans, dans lequel se trouvent tous les canons de S. Grégoire Thaumaturge, excepté celui dont il s'agit. Le même P. Morin fait voir de plus par plusieurs bonnes raisons que c'est mal à propos que l'on attribue ce canon à ce saint; mais ce que nous avons dit doit nous suffire.

Saint Basile est donc le premier qui ait distinctement et en même temps fait mention de ces quatre degrés de la pénitence. Ceux que nous connaissons avant lui ayant parlé tantôt de l'un et tantôt de l'autre, et quelquefois de plusieurs ensemble, selon que l'occasion se présentait, et que les peines qu'ils statuaient contre les péchés l'exigeaient, mais aucun avant lui ne les ayant réunis pour la punition du même crime; quoique souvent ils les supposent sans le nommer, parce que c'était une chose assez connue par l'usage et la pratique ordinaire. Nous rapporterons en ce lieu le canon 56e de S. Basile où on les trouve tous réunis. Il est conçu en ces termes : *Celui qui a fait un homicide volontaire, et veut en faire pénitence, sera pendant vingt ans séparé de la communion*, τοῦ ἁγιάσματος, *et ces vingt ans seront distribués de cette sorte. Il doit pleurer quatre ans, hors des portes de l'oratoire, suppliant ceux qui y entrent de prier pour lui, s'accusant en même temps de son péché. Après ces quatre ans il sera reçu entre les auditeurs, et sortira pendant cinq ans avec eux. Il passera sept ans avec ceux qui sont prosternés, et sortira après la prière. Durant quatre ans il sera debout avec les fidèles, mais il n'aura point de part à l'oblation. Ce terme étant expiré, il participera aux sacrements.* Voilà les quatre fameuses stations de pénitence bien marquées, et cela pour le même crime. S. Basile ne les avait pas inventées, il les avait apprises de ses prédécesseurs dans l'épiscopat. Nous avons vu dans le second chapitre de la première partie, que dès les premiers temps de l'Église il se pratiquait quelque chose de semblable; mais que toutes ces pratiques ne faisaient point partie de la pénitence canonique, comme cela arriva depuis. Il faut que cela ait été ainsi réglé vers le milieu ou la fin du troisième siècle, puisque les conciles d'Ancyre, de Néocésarée et de Laodicée, et de plus S. Grégoire Thaumaturge parlent assez clai-

rement de la plupart de ces différents degrés, et qu'ils font de temps en temps allusion à tous, comme nous verrons quand nous traiterons de chacun en particulier.

La plupart des canonistes Grecs ont fait des commentaires sur le canon attribué à S. Grégoire Thaumaturge, dont nous avons parlé, et l'ont expliqué chacun à leur manière, la plupart conformément à l'ancien usage qu'il représente effectivement. On y apprend quelle place occupaient les pénitents dans les églises; c'est pourquoi nous les rapporterons, mais pour en avoir une plus parfaite intelligence, expliquons nous-mêmes auparavant en peu de mots de quelle manière étaient bâties les anciennes églises. Nous le ferons d'après M. l'abbé Fleuri dans son livre des Mœurs des chrétiens (ch. 35); nous n'en extrairons que ce qui a rapport au sujet que nous traitons à présent dans ce chapitre et dans les suivants, qu'il serait difficile de bien entendre sans cela.

« L'église, dit cet habile homme, était séparée « autant qu'il se pouvait de tous les bâtiments profanes, « éloignée du bruit, et environnée de tous côtés de « cours, de jardins, ou de bâtimens dépendants de « l'église même, D'abord on trouvait un portail ou « premier vestibule par où l'on entrait dans un péris- « tyle, c'est-à-dire, une cour carrée, environnée de « galeries couvertes, soutenues de colonnes, comme « sont les cloîtres des monastères. Sous ces galeries se « tenaient les pauvres, à qui l'on permettait de men- « dier à la porte de l'église; et au milieu de la cour « était une ou plusieurs fontaines, pour se laver les « mains et le visage avant la prière : les bénitiers leur « ont succédé. Au fond était un double vestibule, d'où « l'on entrait par trois portes dans la sale ou basi- « lique, qui était le corps de l'église. Je dis qu'il était « double, parce qu'il y en avait un en dehors, et un « autre en dedans, que les Grecs appellaient *narthex*. « Près de la basilique en dehors étaient d'ordinaire « deux bâtiments. Le baptistère à l'entrée, au fond la « sacristie ou le trésor nommé aussi *secretarium*, ou « *diaconicum*. Souvent le long de l'église il y avait des « chambres ou cellules pour la commodité de ceux « qui voulaient méditer et prier en particulier; nous « les appellerions des chapelles.

« La basilique était partagée en trois, suivant sa « largeur, par deux rangs de colonnes qui soutenaient « des galeries des deux côtés, et dont le milieu était la « nef, comme nous voyons à toutes les anciennes « églises. Vers le fond à l'Orient était l'autel, derrière « lequel était le presbytère ou sanctuaire, où les « prêtres étaient assis pendant l'office, ayant l'évêque « au milieu d'eux, dont la chaire était ainsi tout au fond « de la basilique et terminait la vue de ceux qui en- « traient par la principale porte. Il y avait devant « l'autel un retranchement d'une balustrade à jour « que l'on peut appeler le chœur ou le chancel; et à « l'entrée au milieu, était le pupitre ou ambon, qui « était une tribune élevée où l'on montait des deux « côtés, servant aux lectures publiques. Quelquefois « on en faisait deux pour laisser le milieu libre, et ne « point cacher l'autel. A la droite de l'évêque et à la « gauche du peuple était le pupitre de l'évangile, et « de l'autre côté celui de l'épître : depuis le pupitre « jusqu'à l'autel était la place des chantres qui n'étaient « que de simples clers destinés à cette fonction. Der- « rière l'autel était, comme j'ai dit, la place des prêtres. « C'était une voûte plus basse que le reste de l'église : « elle s'appelait *conque*, comme étant en forme de « coquille, ou *abside*, à cause de l'arc qui la terminait « par devant. On appelait aussi ce fond de l'église « *tribunal;* parce que dans les basiliques profanes « c'était le lieu où le magistrat était assis accompagné « de ses officiers. Ainsi cette partie de la basilique « était plus relevée que le reste, en sorte que l'évêque « descendait pour s'approcher de l'autel. »

Cette description que M. Fleuri nous donne ici, nous dispensera dans la suite de bien des explications de cérémonies que l'on n'entendrait pas si bien, quelque justes qu'elles pussent être, faute d'avoir toutes ces connaissances ainsi liées les unes avec les autres. Venons présentement au canon attribué à S. Grégoire Thaumaturge (1), qui désigne les endroits affectés à chacune des classes de pénitents. *La station des pleurants*, dit ce canon, *est hors la porte de l'oratoire, où il faut que se tienne le pécheur, afin d'engager par ses prières ceux qui entrent, d'intercéder pour lui. Celle des auditeurs est en dedans de la porte dans le narthex, où il faut que le pécheur se tienne debout jusqu'aux catéchumènes et qu'il en sorte, car celui*, DIT-IL (voilà ce mot qui découvre que ce canon n'est pas de S. Grégoire), *qui écoute les écritures et les instructions, doit être chassé, et n'est pas digne d'assister aux prières. Le prosternement consiste en ce que celui qui est dans ce degré, étant en dedans de la porte, sort avec les catéchumènes. Les consistants sont avec les fidèles, et ne sortent point avec les catéchumènes. Enfin suit la participation des sacrements.* Ce canon nous apprend, au moins confusément, la place de chaque station des pénitents. Nous aurons lieu, en parlant de chacune en particulier, de nous éclaircir sur cela de plus en plus.

CHAPITRE II.

De la première station de la pénitence, ou des pleurants. Quelle était la place qui leur était assignée, ce qu'ils y faisaient. Quand cette station de la pénitence a été établie dans l'église.

Nous avons vu dans le canon 56e de saint Basile qu'il place cette classe des pénitents hors la porte de l'église, ou comme il s'exprime, *hors la porte de l'oratoire*, ἔξω τῆς θύρας. Dans le canon 75e il veut de même qu'ils soient comme des mendiants à la porte de la maison de l'oraison, τῇ θύρᾳ παρεστηκώς. Ce qui doit s'entendre, non de la première porte par où l'on entrait dans cette cour dont nous avons parlé, et qui faisait partie de l'église, mais de la porte de la basilique, et du vestibule extérieur dont parle M. Fleuri. Avant

(1) Epist. canonicæ canon ultimus.

même que la station des pleurants fît partie de la pénitence prescrite par les canons, ceux qui avaient été chassés de l'église pour leurs désordres, et qui souhaitaient d'y rentrer et demandaient la pénitence, ne pouvaient avoir entrée dans l'église; il y avait pour eux une petite chambre, un portique ou quelque autre espace destiné pour ces gens-là, même quand on tenait, durant les persécutions, les assemblées de religion dans les maisons particulières, et dans les souterrains ou cryptes. Cette chambre tenait au lieu où les fidèles s'assemblaient, mais elle en était séparée par un mur ou des ais. Saint Jean Chrysostôme fait allusion à cette pratique dans son sermon 17e sur S. Matthieu, lorsqu'il menace en cette sorte ceux qui ne voulaient point profiter des reproches qu'il leur faisait: *Je vous interdirai l'entrée de ces sacrés vestibules, et la participation des saints mystères, comme aux fornicateurs, aux adultères et aux homicides.*

On ne rendait à ceux qui étaient dans ce degré de pénitence aucun devoir de piété, on ne leur administrait non seulement aucun sacrement, mais rien qui y eût rapport. On ne faisait sur eux aucune imposition des mains, aucunes prières expiatoires, ou autres de cette espèce. Le peuple priait seulement Dieu pour eux en particulier, pour qu'il leur accordât l'esprit de pénitence, et quelquefois intercédait auprès de l'évêque et du clergé, afin qu'on les admît dans l'église; c'est-à-dire, qu'on les fît passer dans les autres classes de la pénitence. L'église dans ses prières publiques ne priait Dieu pour eux qu'en général, en qualité de pénitents, ils n'étaient point même admis dans l'église pour y entendre les lectures et les instructions de l'évêque, quoiqu'on accordât cette grâce aux Juifs et aux païens. Cela était réservé aux auditeurs qui composaient la seconde classe des pénitents. Cependant l'évêque et les autres ministres du premier rang, comme les prêtres et les diacres, examinaient la vie de ces pénitents, et la ferveur qu'ils faisaient paraître, afin d'abréger ou de prolonger le temps de cette station suivant le mérite de chacun. C'est ce que nous apprenons de S. Grégoire de Nysse, dans sa lettre à Letoyus, où après avoir marqué que l'homicide passera neuf ans dans chacune des stations de la pénitence qu'il désigne, il ajoute qu'on aura égard à la ferveur de sa conversion, de manière qu'au lieu de neuf ans qu'il doit être dans chacune des stations, on pourra ne l'y laisser que six ou sept ans.

Les pleurants, étant dans un état d'humiliation, devaient implorer par leurs prières le secours de ceux qui entraient dans l'église, en confessant leurs péchés, comme nous voyons certains mendiants, qui pour attirer la compassion des passants, montrent les plaies dont ils sont couverts. C'est ce que nous avons vu dans le canon de S. Basile, que nous avons allégué dans le chapitre précédent, ἐξαγορεύων τὴν ἰδίαν παρανομίαν: et dans le canon 75e parlant de ces mêmes penitents, il veut qu'ils prient les fidèles qui entrent dans l'oratoire d'adresser à Dieu de ferventes prières pour eux. Saint Ambroise, dans son livre de la Pénitence, c. 10 enseigne la même chose, et dit de plus qu'ils doivent se jeter aux genoux de ceux qui vont à l'assemblée, qu'ils doivent baiser leurs pas, afin de les avoir pour protecteurs auprès de Dieu. *Ad genua te ipse prosternas, oscularis vestigia*, etc. Saint Benoît, qui a inséré dans sa Règle les maximes les plus pures du christianisme, et les usages les plus approuvés de son temps, établit dans le chapitre 44 une discipline à peu près semblable pour les moines qui auraient commis de grandes fautes. : *Que celui qui pour de grandes fautes est excommunié de l'oratoire et de la table commune, soit prosterné à la porte de l'oratoire, dans le temps que l'on y célèbre l'office divin; qu'il garde le silence en cette posture; que touchant la terre de sa tête il se jette aux pieds de tous ceux qui sortent de l'église, et qu'il continue dans cet état d'humiliation, jusqu'à ce que l'abbé juge qu'il a satisfait. Qu'il vienne quand celui-ci lui ordonnera, qu'il se jette à ses pieds, ensuite à ceux de tous les frères, afin qu'ils prient pour lui*, etc. « *Deinde omnium vestigiis fratrum, ut orent pro eo.* » Il prescrit ensuite d'autres humiliations au coupable, après qu'il a été reçu dans le chœur, qui ont quelque rapport aux autres stations de la pénitence. C'était surtout dans cette première station que les pénitents paraissaient dans un appareil lugubre, couverts de cendre et de cilice, ayant des habits sales, les cheveux coupés ou négligés, suivant les différentes coutumes des pays, comme nous l'avons fait voir ailleurs. En un mot, ils y étaient dans un état et une attitude propre à exciter la compassion de tout le monde, et à intéresser leurs frères dans leur malheur.

S. Jérôme, dans sa lettre trentième à Decanus, nous fournit un exemple remarquable de la pénitence que l'on faisait dans cette station, en la personne de sainte Fabiole. Cette illustre matrone, issue de ces grands hommes dont les noms sont si connus dans l'histoire romaine, avait quitté un mari débauché et en avait épousé un autre du vivant du premier. Les lois impériales, même des princes chrétiens, le permettaient, comme le témoignent celles de Théodose et de Valentinien I et plusieurs autres. Mais cette sainte ne se rassura pas pour cela; elle eut plus de respect pour les lois de l'Evangile que pour celles des Césars. *Elle se présenta*, dit S. Jérôme, *avant le jour de Pâques, à la vue de toute la ville de Rome, devant la basilique de Latran, avec les pénitents, l'évêque, les prêtres et tout le peuple fondant en larmes; elle y parut ayant les cheveux épars, le visage livide, le cou chargé de poussière...; elle découvrit sa plaie à tous...; tout Rome la vit ayant les habits déchirés, la tête nue, la bouche fermée; elle n'entra point dans l'église du Seigneur, elle se tint hors du camp avec Marie, sœur de Moïse, afin que le prêtre rappelât celle qu'il avait chassée. Elle frappait ce visage par lequel elle avait plu à son second mari; elle haïssait les pierres précieuses, elle ne pouvait jeter les yeux sur les linges fins; elle fuyait les ornements, elle était aussi touchée que si elle eût commis un adultère, et elle désirait se servir de plusieurs remèdes pour guérir une seule blessure.* Ce sophiste dont parle

Socrate, lequel était tombé durant la persécution de Julien-l'Apostat, était animé du même esprit, lorsque se jetant sous les pieds des fidèles qui entraient dans l'église, il leur criait : Foulez-moi au pied comme un sel affadi.

On demeurait dans cette classe des pénitents plus ou moins, suivant la grièveté des crimes. S. Basile (can. 56, et can. 58 et 59), dans une pénitence de vingt ans, veut qu'on en passe quatre dans cette station. Il en prescrit autant pour les adultères, qu'il ne condamne qu'à quinze ans de pénitence, et deux pour les fornicateurs, dont il fixe la pénitence à sept ans. S. Grégoire de Nysse est plus rigide : il condamne l'homicide à vingt-sept ans de pénitence, dont il veut qu'il en passe neuf entre les pleurants. On trouve beaucoup de variété sur ce sujet; cela dépendait des différentes coutumes des endroits où l'on était, et des circonstances que pouvaient faire naître les temps et les lieux où les pénitences étaient quelquefois plus austères, parce que les pasteurs avaient en vue la destruction de quelques vices qui y étaient plus communs qu'ailleurs. Cette raison a lieu pour la durée de la pénitence en général par rapport à certaines espèces de péchés. Pour ce qui regarde cette station dont nous traitons à présent, autant qu'on peut conclure des canons de S. Basile, qui ont été les plus célèbres de tous, il paraît que cette station occupait moins que le quart du temps prescrit pour tout le cours de la pénitence.

Il est bon de remarquer ici que, quoiqu'en Occident les pécheurs se présentassent pour recevoir la pénitence, et la demandassent, comme nous avons vu par l'exemple de sainte Fabiole et par ce que nous avons cité de S. Ambroise, et que même on les laissât quelque temps hors de l'église, on ne voit pas néanmoins que le *fletus* ou *les pleurants* fissent une station à part qui fît partie de la pénitence canonique. Il n'est fait mention de cet état comme appartenant proprement à la pénitence qu'après le septième siècle, où nous remarquons que le *fletus* était quelquefois prescrit dans la pénitence des péchés publics.

Cet état, comme station réglée et prescrite par les canons, n'était donc propre qu'à l'Eglise d'Orient. Voyons présentement dans quel temps il a commencé à être en usage sur ce pied-là. Nous avons déjà remarqué que S. Basile, qui le premier que nous sachions, les réunit ensemble distinctement pour la punition d'un même péché, n'en est pas l'inventeur, et qu'il ne nous a transmis que ce qu'il avait appris de ceux qui l'avaient précédé. On pourrait peut-être inférer du huitième canon de S. Grégoire Thaumaturge, que cette station était déjà en usage de son temps : car il y est dit *que ceux qui ont pillé les maisons, et qui, en ayant été accusés, seront convaincus, ne seront pas même reçus parmi les auditeurs.* Il fallait donc en ce cas qu'ils fussent, ou entièrement retranchés de l'église, ou réduits au rang des pleurants. Il n'y a point d'apparence qu'on les ait retranchés pour ce crime, qui n'est point atroce, surtout n'y ayant point de contumace. Reste donc qu'ils aient été relégués à cette première classe dont nous parlons.

Quoique les conciles qui ont précédé S. Basile, n'expriment point ces stations toutes ensemble, parce que c'étaient des choses d'usage que personne n'ignorait; et qu'ils parlent rarement de celle-ci en particulier, parce que l'occasion ne s'en présentait pas souvent : nous la trouvons pourtant désignée assez clairement dans le canon 17e du concile d'Ancyre qui a précédé celui de Nicée. Nous rapporterons ce canon d'autant plus volontiers, que cela nous donnera lieu d'expliquer une difficulté qui peut faire peine en lisant les décisions de ce synode. Il est conçu en ces termes : *Le saint concile a ordonné que ceux qui ont commis le crime de bestialité, et qui sont lépreux, ou l'ont été, prieraient avec ceux qui sont exposés aux injures du temps,* INTER HIEMANTES, χειμαζομένους. Il s'agit de savoir si le terme grec est bien rendu par l'interprète Latin. Nous l'avons suivi nous-mêmes : cependant je vois que la plupart des interprètes, comme Zonare, Martin de Brague, l'Abrégé des canons du pape Adrien, et de Ferrand, et même de Denis-le-Petit, l'entendent dans un autre sens; savoir : que ceux dont il s'agit dans ce canon prieront avec les démoniaques. Ce qui appuie cette explication est l'usage des Grecs qui, dans leur Euchologe, ont des prières pour ceux qui sont agités par les esprits impurs, qui y sont nommés ἐπιχειμαζομένους. Quoi qu'il en soit de ces explications, elles semblent revenir au même. Le concile d'Ancyre venait, dans un autre canon, d'ordonner une très-longue et très-dure pénitence contre ceux qui étaient coupables du crime dont il s'agit; mais il n'avait point relégué ceux qui en étaient coupables dans les classes ni des auditeurs ni des pleurants. La circonstance de la lèpre, jointe à ce même crime, détermina sans doute les évêques à mettre ceux-ci dans le même rang que ceux qui étaient agités de l'esprit impur, qu'ils semblent distinguer des énergumènes ordinaires qui étaient reçus dans l'enceinte de l'église; et par conséquent il faut que ceux qui devaient prier avec eux en fussent exclus, c'est-à-dire, que le lieu marqué pour leur pénitence était le même que celui de la première station.

CHAPITRE III.

De la seconde classe des pénitents, ou des auditeurs. Quelle était leur place dans les assemblées de l'Eglise, à quoi ils étaient obligés. Dans quel temps cette station a commencé, qu'elle était peu connue en Occident, comme faisant partie de la pénitence.

La place destinée à ceux qui étaient dans ce degré de la pénitence, dont nous avons fait mention dans le premier chapitre de cette partie, en même temps que des trois autres, était à la porte de l'église, dans ce vestibule qui, comme nous l'avons vu, était joint à l'église, ou au corps de la basilique. On voit encore aujourd'hui dans les anciennes églises de Rome de ces sortes de portiques ou vestibules qui sont soutenus de grandes colonnes de marbre, la structure de ces bâti-

ments fait assez connaître leur antiquité. Il en est quelques-uns du temps même de Constantin; les autres peuvent avoir été construits environ deux siècles après lui. Ces édifices qui étaient plus longs que larges, dans leur dimension, furent pour cela nommés par les Grecs ναρθεξ, ou *ferule*. Les moines Grecs du moyen-âge donnèrent depuis mal à propos ce nom à ce que nous appelons la nef de l'église.

On voit assez communément en France de ces sortes de vestibules aux portes des églises de la campagne, où les paysans s'assemblent pour traiter des affaires de communauté, et d'autres semblables, pour lesquelles il serait indécent de s'assembler dans les églises. C'était donc là qu'étaient autrefois placés les auditeurs. Les pleurants étant dans cette cour dont nous avons parlé, ou dans le vestibule extérieur, dans lequel on n'était guère plus à l'abri des injures de l'air. Mais ce double vestibule n'était que pour les grandes églises et les grandes villes. Quand nous disons que telle était la place des auditeurs; cela ne doit pas s'entendre dans une précision mathématique, et il y a tout lieu de croire que de temps en temps, surtout quand les basiliques étaient fort grandes, ils y entraient, et se tenaient derrière les catéchumènes et les prosternés au fond de la basilique pour être plus à portée d'entendre la voix du lecteur qui lisait les saintes Écritures, et de l'évêque qui les expliquait, ou faisait quelques instructions morales.

L'état des auditeurs était peu différent de celui des pleurants, ils n'avaient au-dessus de ceux-ci que la place et le privilége d'entendre les lectures des saintes Ecritures, le chant des psaumes, et les discours de piété qui se faisaient dans l'église; privilége qui leur était commun avec les Juifs, les païens, les simples catéchumènes, qui n'étaient point encore compétents. Au reste, on ne faisait point de prières ni d'imposition de mains sur eux, ils sortaient avec tous ceux dont nous venons de parler, quand la messe des catéchumènes commençait, c'est-à-dire, les prières, les oraisons, les impositions des mains que l'on faisait sur les catéchumènes compétents, et les pénitents de la troisième classe, qui étaient les prosternés, que l'on mettait dehors à leur tour au commencement de la messe des fidèles qui contenait les prières liturgiques, et la célébration du saint sacrifice. S. Basile dans le canon 75e, parlant de celui qui était en ce rang, dit; *Qu'il soit ensuite trois ans réduit à la seule* AUDITION, *et qu'ayant entendu les Ecritures et la doctrine* (il entend les discours de piété que l'on faisait dans l'église), *qu'on le chasse, et qu'on ne fasse point sur lui la prière. Dans la suite, s'il la demande avec contrition de cœur avec larmes et grande humilité, qu'on l'admette dans l'ordre des prosternés.* Nous avons vu que cet usage d'admettre même les païens dans l'église, pour y entendre avec ceux dont nous venons de parler, les lectures et les instructions, n'était pas nouveau dans l'Église. Nous le trouvons établi dès le temps des Apôtres (1), comme on le voit clairement dans la première Epître de S. Paul aux Corinthiens (c. 14, v. 23 et 24), où il parle de cette sorte : *Que si, toute une église étant assemblée en un lieu, tous parlent diverses langues; et que des ignorants ou des infidèles entrent dans cette assemblée, ne diront-il pas que vous êtes des insensés? mais que tous prophétisent, et qu'un infidèle ou un ignorant entre dans votre assemblée, tous le convainquent, tous le jugent*, etc. On voit la même chose dans le dialogue de Lucien intitulé *Philopatris*, dans lequel il introduit un chrétien en parlant avec un païen, et le menant à l'église où il est reçu de tout le monde avec un visage qui marque de la joie. Le concile de Carthage a jugé à propos de maintenir cet usage par le canon 82e, qui porte *que l'évêque n'empêchera personne d'entrer dans l'église, et d'y entendre la parole de Dieu, soit juif, soit gentil, soit hérétique, jusqu'à la messe des catéchumènes.* Le concile de Valence en Espagne rend raison de cette conduite dans le canon premier : car après avoir ordonné que l'on lirait les saints Évangiles avant l'offrande, *ante munerum oblationem*, ou la messe des fidèles, et après les leçons de l'Apôtre, il ajoute : *Car nous savons que quelques-uns ont été attirés à la foi par la prédication des évêques.*

(1) Voyez le c. 2 de la première partie.

On a pu remarquer par ce qui a été dit ailleurs (1), que dans les deux premiers siècles et une partie du troisième, les pécheurs étaient aussi admis aux lectures et aux instructions de l'Eglise; mais alors ils n'étaient pas encore censés pénitents, et *l'audition* ne faisait point une partie de la pénitence canonique. On ne trouvera pas dans ces temps-là de réglements ou canons de discipline qui disent, par exemple, comme on a dit depuis : *Vous serez trois ans, deux ans, etc., au nombre des auditeurs; après cela on vous fera sortir avec les catéchumènes.* Et si les constitutions de S. Clément (l. 8, c. 5) en font mention, il y a lieu de croire que cela y aura été ajouté dans la suite : comme c'est assez l'ordinaire dans ces sortes de livres d'un usage journalier.

On peut dire même en quelque sorte que cette station ne faisait point non plus chez les Occidentaux partie de la pénitence ordinaire; à peine en est-il fait mention chez eux, excepté dans la lettre septième du pape Félix III, adressée à tous les évêques, dans laquelle il statue les mêmes peines contre ceux qui auront été baptisés, que le concile de Nicée avait décernées contre les tombés : *Qu'ils soient*, dit-il, *trois ans entre les auditeurs, qu'ils soient prosternés sous la main des prêtres entre les pénitents pendant sept ans : qu'on ne souffre en aucune manière qu'ils fassent l'oblation pendant l'espace de deux ans, mais qu'ils soient seulement mêlés avec les séculiers dans la prière.* Hors ce réglement où il est fait disertement mention de la station des auditeurs, nous n'en trouvons point d'autres. Presque tous les monuments qui nous restent des sept premiers siècles ne parlent que de la séparation de l'Eucharistie pour les pécheurs, quand il est question de la pénitence, ce qui s'étend du prosternement, et de l'expulsion de l'église dans certains cas. Martin de

(1) Ch. 2 de la première partie.

Bragne dans sa compilation des canons qu'il tire en grande partie des conciles tenus en Orient, ne fait point une station particulière de *l'audition*, quoiqu'il cite des canons qui contiennent cette disposition, il les accommode aux usages reçus dans le pays où il vivait. Cependant il n'est pas aisé de se persuader que cette peine n'ait point été employée contre les pécheurs dans quelques endroits de l'Occident, où les canons de Nicée, d'Ancyre, et autres, qui font de l'audition une station particulière de la pénitence canonique, étaient très-connus et révérés.

Nous avons déjà remarqué qu'on n'imposait pas les mains aux pénitents des deux premières classes; mais cela doit s'entendre de cette imposition qui se faisait tous les jours d'assemblée, avant la messe des fidèles, car on les leur imposait en recevant la Pénitence, mais une fois seulement. On ne voit pas même qu'il y eût de cérémonies particulières pour faire passer un pénitent d'un degré inférieur à un supérieur. Quand le temps d'une station était achevée on passait à l'autre, à moins que celui qui y était n'eût mérité, par sa négligence ou quelqu'autre chose, que l'on prolongeât le temps. Il est à propos de faire remarquer, outre tout ce que nous avons dit des deux premières stations de la pénitence, que, suivant toutes les apparences, ce n'était pas dans celles-ci que l'on prescrivait aux pécheurs les exercices laborieux attachés à l'état des pénitents, comme de jeûner, de coucher sur la dure, etc. la plupart les pratiquaient d'eux mêmes dans ces premières classes, mais je ne trouve nulle part, dit le Père Morin, qu'ils fussent commandés. Tout cela était réservé pour la troisième station, dans laquelle se faisait proprement la pénitence expiatoire et satisfactoire. Les deux premières stations étant comme des préparations à la troisième, et comme une humiliation qui disposait les pécheurs à se soumettre à tout ce qui leur serait prescrit. Dans la première on les séparait du reste des fidèles comme des gens infectés, et capables de porter la contagion dans l'Église. Dans la seconde, on les renvoyait pour apprendre les premiers éléments de la religion et de la doctrine chrétienne, dans les instructions qu'on faisait à l'église, et les lectures qu'on leur permettait d'y venir écouter. Et ils étaient censés les ignorer, puisqu'ils avaient eu si peu de soin d'y rendre leur vie conforme.

CHAPITRE IV.

De la troisième classe des pénitents; quelle place ils occupaient dans l'église. Courte digression à ce sujet sur les pupitres ou ambons. Quelles peines étaient imposées à ces pénitents. De l'imposition des mains, et de la prière que l'on faisait sur eux dans les assemblées ordinaires de l'Eglise.

Cette station, dite le *prosternement*, était la principale de toutes, la plus longue et la plus laborieuse, c'était là proprement où s'expiaient les crimes par des peines imposées par l'autorité et avec la bénédiction de l'Église; peines qui avaient par ce moyen une vertu particulière pour expier les péchés et purifier les âmes; elle était même appelée *pénitence* simplement, comme en étant la partie essentielle et principale. S. Basile, dans son 22ᵉ canon, marquant les peines dues pour le péché de simple fornication, dit que la pénitence sera de quatre ans, qui seront distribués de cette sorte. *La première année, ils seront exclus des prières, et pleureront aux portes de l'église : la seconde, on les recevra parmi les auditeurs. La troisième, ils seront admis à la* PÉNITENCE, δεχθῆναι εἰς μετάνοιαν, etc., il parle ensuite de la *consistance*. C'est dans ce même esprit que les auteurs Latins, lorsqu'ils font mention de cette station, l'appellent simplement *pénitence*, ou se servent de quelques périphrases qui présentent la même idée. Plusieurs d'entre eux, s'ils ont à traduire le même terme ὑποτύπωσις dont les Grecs se servent pour désigner cette station, le rendent de même. L'auteur de l'ancienne version des canons traduit le 11ᵉ de Nicée, *septem annis inter pœnitentes sint*, et Félix III, interprétant les mêmes paroles, les rend en cette sorte. *Septem annis subjaceant inter pœnitentes sub manibus sacerdotum.* « *Qu'ils soient prosternés sept ans* « *entre les pénitents sous la main des prêtres.* » Les pénitents, comme nous avons remarqué il n'y a qu'un moment, demeuraient ordinairement plus long-temps dans cette classe que les autres; on le voit clairement dans les canons 56ᵉ et 57ᵉ de S. Basile. Dans le premier de vingt ans de pénitence qu'il prescrit pour l'homicide volontaire, il en destine sept pour cette station; et dans le suivant, de dix ans de pénitence auxquels il condamne les homicides involontaires, il veut qu'ils en passent quatre dans la classe des prosternés.

Le lieu destiné pour cette station était l'espace qui se trouvait depuis la porte de la basilique jusqu'à l'ambon ou pupitre. Le canon attribué à S. Grégoire Thaumaturge, nous rend un témoignage authentique de cet usage, aussi bien que Jean, abbé de Rayte, Zonare et Balzamon, sur le onzième et le douzième canon de Nicée, et sur le quatrième et cinquième d'Ancyre, et plusieurs autres anciens, comme Harmenopolus et Gabriel de Philadelphie. Les auteurs modernes les plus habiles, comme le P. Morin, M. Merbes, le cardinal Bona, M. Schelstrate sous-bibliothécaire du Vatican, le P. Alexandre, assurent la même chose. Leurs paroles sur ce sujet sont rapportées par M. Thiers (1), à qui nous sommes redevables de beaucoup de recherches curieuses sur les antiquités ecclésiastiques.

Sur ce pied-là, il me paraît que M. de Fleury, dans la description des anciennes églises, que nous avons rapportée dans le premier chapitre de cette partie, recule un peu trop vers l'autel, l'ambon, pupitre, ou jubé (car tous ces termes sont synonymes), qu'il le met trop avant dans l'église en le joignant au chœur ou chancel, qui était une balustrade qui terminait le chœur. C'est la seule chose qui soit à réformer dans le plan des anciennes églises, que ce savant homme

(1) Dissertation sur les jubés, chap. 2.

nous a donné dans son livre des Mœurs des chrétiens, et que nous avons mis sous les yeux des lecteurs, afin qu'ils entrassent plus aisément dans l'intelligence des choses que nous avions à dire. Nous y avons trouvé jusqu'à présent les places destinées à chacun des degrés de la pénitence; mais suivant son système nous serions fort embarrassés de marquer quelle était celle que devaient occuper les prosternés. Car si l'ambon terminait le chœur, comme il l'insinue (s'étant formé sans doute son idée sur la plupart de ce qui nous reste aujourd'hui d'anciennes églises, où la chose est sur ce pied-là), où se seraient mis les fidèles, si les pénitents, les catéchumènes et les énergumènes devaient occuper la place depuis l'entrée de la basilique jusqu'à l'ambon? puisqu'il n'était pas permis aux simples fidèles de passer au-delà des chancels, et de prendre place dans le chœur, qui était destiné pour les chantres et les clercs inférieurs, et qui dans les premiers temps ne devait pas être d'une grande étendue : la plupart des clercs étant occupés en différents endroits de l'église, chacun au poste qui lui convenait, et répandus dans l'assemblée pour y faire observer l'ordre et la bienséance convenable. Il fallait donc que cette tribune où se lisaient les saintes Écritures, où l'on chantait les psaumes, où l'évêque prêchait même quelquefois, comme il est rapporté de S. Jean Chrysostôme, où se faisaient tant d'autres fonctions dont M. Thiers nous instruit dans sa dissertation, fût plus à portée du peuple, et plus avancée vers l'entrée de l'église, et que le peuple fidèle occupât l'espace qui se trouvait depuis l'endroit où elle était placée, jusqu'aux chancels, au-delà desquels il ne lui était pas permis d'avancer.

Aussi trouvons-nous que la chose était telle par ce qui nous reste des monuments de l'antiquité (1), et ce que nous voyons dans les plus anciennes églises qui subsistent encore à présent. Le cardinal Rapsoni, qui avait été chanoine de Latran, rapporte qu'il y avait autrefois deux jubés de marbres dans le milieu de cette église patriarchale, proche de l'endroit où est maintenant le tombeau du pape Martin V. Le jubé de Saint-Pancrace de Rome est du côté de l'évangile, dans la nef; celui de Saint-Ambroise de Milan, qui est la principale église après la cathédrale, est du côté de l'épître. Celui de Saint-Sauveur de Ravenne est du même côté, comme je l'apprends du voyage manuscrit d'Italie de M. Châtelain (ce sont les paroles de M. Thiers), qui dit : Je vis l'église métropolitaine de Saint-Sauveur..... la chaire qui est entre deux colonnes, *dans la nef* à droite, est d'un fort beau marbre pâle avec un escalier droit de chaque côté... elle avait été faite pour un jubé, et l'évangile s'y chante encore en certains jours. Il est constant d'ailleurs que le jubé de Sainte-Sophie de Constantinople, qui a été le plus magnifique de tous les jubés, était au milieu de l'église, vis-à-vis la grande porte du sanctuaire. Paul-le-Silentiaire, qui vivait du temps de l'empereur Justinien qui fit bâtir cette superbe église, en rend un fidèle témoignage, et M. Ducange, qui le rapporte, remarque qu'il était éloigné de quelque espace de cette porte, et qu'il ne traversait pas, comme la plupart de ceux qui nous restent aujourd'hui, toute la face du chœur. Les Grecs encore à présent, suivant le P. Goard, missionnaire apostolique, ont leurs jubés au milieu de leurs églises, soit vis-à-vis de l'autel principal, soit à droite, soit à gauche. Que conclurons-nous de tout ce qui vient d'être dit de la situation des jubés? Nous en conclurons deux choses seulement : la première, qu'ils étaient autrefois à peu près au milieu de la nef, soit qu'il y en eût deux, un de chaque côté, soit qu'il n'y en eût qu'un, et que cet unique jubé fût au milieu de l'église, vis-à-vis de la principale porte du sanctuaire, soit qu'il fût à un des côtés du septentrion ou du midi, ce qui étant une fois établi, il ne sera pas difficile de trouver dans les églises la place des pénitents et de la distinguer de celle qu'occupait le reste des fidèles. Tout ce qui nous reste de monuments sur le sujet dont il s'agit, nous rendant témoignage que les pénitents étaient relégués au fond de l'église, et qu'ils ne pouvaient dépasser l'ambon, d'où il s'ensuit que le reste du peuple s'étendait depuis le jubé jusqu'aux chancels.

Les pénitents n'y étaient pas seuls, et même, dans les premiers siècles où les crimes étaient rares, et les candidats qui aspiraient après la grâce du baptême étaient nombreux, on peut dire qu'ils ne faisaient que la moindre partie de ceux à qui cette place était destinée. Les catéchumènes l'emportant sans doute beaucoup en nombre sur les pénitents, d'autant plus que dans ce temps, presque tous ne recevaient le Baptême qu'étant adultes, même ceux qui étaient nés de parents chrétiens, comme on le voit par S. Ambroise, S. Grégoire de Nazianze, l'empereur Théodose et une infinité d'autres dont on pourrait rapporter les exemples.

C'est pour cela qu'on appelait messe des catéchumènes plutôt que des pénitents, cette partie de la messe qui précédait l'oblation ou l'offertoire, mais surtout celle qui suivait les leçons des saintes Écritures et les instructions des prélats, dans laquelle l'Église faisait diverses prières et génuflexions pour implorer le secours de Dieu, et obtenir ses grâces pour les gens de tout état et en particulier pour ceux qui lui appartenaient comme ses membres. Il était permis aux catéchumènes et aux pénitents de prendre part à ces prières, après quoi on les mettait dehors, comme on y avait mis auparavant les auditeurs; et non seulement on les chassait de l'église avant que la messe des fidèles commençât, mais en plusieurs endroits on en chassait encore les *énergumènes*, par où on entendait tous ceux sur qui le démon exerçait visiblement sa puissance, soit continuellement, soit par intervalles. Car, comme dit M. Thiers, dans son livre de l'Exposition du Saint-Sacrement, tom. 1, c. 13 : *On nommait énergumènes ceux sur lesquels le démon avait quelque puissance et quelque autorité, en quelque manière que ce fût. Ainsi ceux qui étaient obsédés, ceux qui*

(1) M. Thiers Dissertation sur les jubés, chap. 2.

étaient travaillés de terreurs paniques, ceux qui étaient tourmentés de vaines illusions, et généralement tous ceux qui s'abandonnaient à l'impétuosité et à la fureur de leurs passions, s'appelaient ÉNERGUMÈNES *dans le langage de S. Denis et de quelques autres anciens auteurs.*

Tous ces gens-là étaient donc mis hors de l'église quand on était sur le point de commencer la messe des fidèles. Etant sortis, on fermait les portes, et alors on récitait ou on chantait dans la plupart des églises le Symbole de la foi, qui était comme le signal et le mot du guet qui réunissait entre eux les fidèles, et dont on ne donnait point connaissance aux catéchumènes, avec qui les pénitents et les énergumènes avaient été chassés. Si on ne récitait point le Symbole de la foi, la messe commençait par l'oblation des dons que ceux qui devaient communier portaient eux-mêmes à l'autel, à laquelle a succédé notre offertoire. Nous pourrions prouver ce que nous venons de dire par une infinité de passages des Pères et de canons de conciles, mais ce serait prendre une peine inutile, n'y ayant personne, que je sache, *parmi les auteurs*, qui ait révoqué en doute ce que nous disons. Je me contenterai donc de quelques autorités choisies. S. Ambroise dans sa lettre 33e nous instruit de cet usage par ce peu de mots qu'il dit comme en passant : *Le jour suivant, c'était un dimanche, après les leçons et l'exhortation, ayant renvoyé les catéchumènes, je donnais le symbole à quelques compétents dans le baptistère.* Le concile d'Epaune, can. 29, confirme ce qui avait été réglé dans celui d'Adge en ces termes : *Nous imposons* (aux fidèles qui étaient tombés dans l'hérésie) *une pénitence de deux ans, avec la condition ci-dessous marquée... qu'ils aient soin de se tenir dans la place des pénitents, et qu'ils y prient avec humilité, et que lorsqu'on les avertit, ils aient à sortir avec les catéchumènes.*

S. Grégoire de Tours (1) nous apprend avec quelle vigueur les saints évêques maintenaient cette discipline dans le sixième siècle. *Le roi Théodoric* (c'est le premier de ce nom, le fils aîné de Clovis) *étant mort, et son fils Théodebert lui ayant succédé, et faisant plusieurs choses contre la justice, ou souffrant que l'on en fît, S. Nicet, évêque de Trèves, l'en reprenait souvent : un jour de dimanche, le roi étant entré dans l'église avec ceux que le saint évêque avait privés de la communion ; les leçons que l'ancien canon prescrit étant lues, et les dons étant offerts sur l'autel, l'évêque dit : La messe ne sera point célébrée ici aujourd'hui, à moins que ceux qui sont privés de la communion ne se retirent auparavant.* Le roi faisant difficulté de sortir, un homme fut saisi tout d'un coup du démon, dit notre historien, et fit de grands reproches au roi de ce qu'il n'acquiesçait pas aux ordres du saint évêque. *Le roi en fut épouvanté, et demanda qu'on chassât cet énergumène de l'église ; l'évêque lui répondit : Que ces incestueux, ces homicides, ces adultères qui vous ont suivi dans ce lieu en soient chassés, et alors Dieu fera taire ce démoniaque : le roi ordonna aussitôt que tous ceux qui avaient été condamnés par l'évêque eussent à sortir. Ce qui étant fait, le saint évêque délivra le possédé en faisant le signe de la croix sous son habit, pour n'être point aperçu et éviter la vaine gloire... Depuis ce temps le roi devint plus traitable.*

S. Grégoire de Tours, après avoir raconté ce fait, ajoute une chose singulière touchant S. Nicet, que nous mettrons ici, quoiqu'elle ne fasse rien pour le sujet présent. *Tous les jours ce saint pontife prêchait le peuple, découvrant les crimes d'un chacun, et priant sans cesse pour la rémission de ceux qui les avaient confessés.* « *Denudans crimina singulorum, et pro remissione deprecans assiduè confitentium.* » Toutes ces paroles sont remarquables : je laisse au lecteur instruit à y faire ses réflexions.

La pratique dont nous parlons paraît encore manifestement dans ce que rapporte S. Grégoire-le-Grand de deux religieuses que S. Benoît avait excommuniées, et qui étant mortes en cet état avaient été enterrées dans l'église. *Savoir, que quand les saints mystères se célébraient dans cette église, et que suivant la coutume le diacre disait à haute voix : Si quelqu'un ne communie pas, qu'il quitte la place ; leur nourrice qui avait coutume de faire l'oblation pour elles, les voyait se lever de leur tombeau, et sortir de l'église.* On voit dans cette histoire, qui est rapportée dans le deuxième dialogue du S. Pape, c. 23, que le diacre faisait cette dénonciation solennelle avant la messe des fidèles, afin que ceux à qui la communion était interdite se retirassent.

Il est clair par tout ce que nous avons dit dans ce chapitre, que les pénitents de la troisième classe, outre les jeûnes et les austérités qui étaient enjoints à chacun, suivant la grandeur de ses péchés, étaient privés par l'autorité de l'Église de deux grands biens. Premièrement des prières eucharistiques, ou de l'assistance à la célébration des mystères terribles (c'est ainsi que les anciens appelaient le saint sacrifice) ; secondement de la participation à ce divin sacrement ; ce qui leur était commun avec la dernière classe des pénitents, comme nous le verrons bientôt. Mais ceux-ci avaient l'avantage d'y être présents, ce qui ne s'accordait pas aux *prosternés*, qui étaient ainsi nommés parce que dans les assemblées des fidèles l'évêque leur imposait les mains tandis qu'ils étaient à genoux ou prosternés, cérémonie qui se pratiquait immédiatement avant qu'on les mît hors de l'église.

Le canon onzième du 3e concile de Tolède, que nous avons cité ci-dessus, est une preuve de ce que nous disons : *Faciat inter alios pœnitentes ad manûs impositionem crebrò recurrere.* Le passage du pape Félix III, qui est allégué dans le chapitre précédent, nous apprend aussi la même chose, aussi bien que le concile de Carthage, qui ordonne dans son canon 80e que l'on impose les mains aux pénitents pendant tout le temps du jeûne. *Omni tempore jejunii manus pœnitentibus à sacerdotibus imponatur.* Ce concile veut même que durant les jours de réjouissance pour l'Église, comme le temps pascal, dans lequel on ne flé-

(1) In Vitâ Patrum, c. 17.

chissait jamais les genoux à l'église, les pénitents les fléchissent : sans doute pour recevoir l'imposition de la main des prêtres. Ce que nous trouvons dans le canon 82e, *pœnitentes etiam diebus remissionis genua flectant.*

Cette imposition des mains n'était point une simple cérémonie muette : elle était accompagnée de diverses prières que l'évêque, le clergé et le peuple faisaient sur les pénitents. C'est ce que nous apprenons du concile de Laodicée, qui confirme d'ailleurs une bonne partie de ce que nous avons écrit dans ce chapitre et les précédents, en ces termes : *Il faut premièrement, après les instructions des évêques, faire à part l'oraison des catéchumènes, et après qu'ils seront sortis, il faut faire celle des pénitents, et ensuite ceux-ci ayant reçu l'imposition des mains et s'étant retirés, il faudra faire celle des fidèles, la première en silence, les deux autres de vive voix, après quoi on se donnera la paix, et on fera ainsi la sainte oblation.* On peut envisager comme un commentaire de ces paroles ce qui est rapporté dans les constitutions de S. Clément (l. 8, c. 5, 6, 7 et les suivants), dans lesquels est représenté l'ordre des assemblées ecclésiastiques, tel qu'il était, au moins depuis le quatrième siècle. On y voit qu'après la lecture des apôtres et des prophètes, et l'exhortation de l'évêque, un diacre disait à haute voix d'un lieu élevé, que les auditeurs et les infidèles se retirassent. Ceux-ci étant sortis, et l'oraison faite sur les catéchumènes, on en venait aux énergumènes, après avoir prié pour eux, leur avoir fait des exorcismes et les avoir congédiés. *Le diacre* (ce sont les paroles de cette liturgie) disait : *Priez avec attention, vous qui êtes en pénitence. Faisons des prières pour ceux qui sont en pénitence, afin que le Dieu de miséricorde leur montre la voie qu'ils doivent suivre dans cet état, qu'il agrée leur repentir et leur confession, qu'il brise Satan sous leurs pieds, qu'il les délivre des embûches du diable et de ses attaques, qu'il ne permette pas qu'ils pèchent ni par leurs discours, ni par pensées, ni par actions,* etc... *Prions encore Dieu pour eux avec plus de ferveur..., afin que s'éloignant de toute mauvaise action, ils s'appliquent à toute bonne œuvre,* etc... *Disons encore pour eux :* Kyrie eleyson, *sauvez-les, Seigneur,* etc. *Vous qui êtes ressuscité à Dieu par Jésus-Christ, baissez la tête et recevez la bénédiction. Que l'évêque fasse donc l'oraison en cette sorte. Suit l'oraison dont le titre porte :* Imposition de la main, et prière pour ceux qui sont en pénitence. *L'oraison finie le diacre ajoute :* « *Sortez,* « *vous qui êtes en pénitence; que les autres restent et* « *que tous les fidèles fléchissent les genoux,* » etc. Voilà en peu de mots comment à peu près cela se passait dans toute l'Église, tant en Orient qu'en Occident, dans les sept premiers siècles de l'Église, à l'égard des pénitents de cette troisième station. A quoi on peut ajouter qu'en Orient l'évêque préposait un prêtre pour veiller sur les mœurs et la conduite des pénitents, et s'informer s'ils s'acquittaient comme ils devaient des exercices laborieux de cette partie de la pénitence. En Occident, c'étaient surtout les archidiacres qui étaient chargés de ce soin, comme nous aurons lieu de le faire voir dans la suite de cet ouvrage. Mais quoique l'évêque se reposât principalement sur la vigilance de l'archidiacre en ce point, quand dans la suite les gens de la campagne eurent embrassé le christianisme, les doyens ruraux et les archiprêtres partagèrent ce soin avec les archidiacres qui ne pouvaient être partout, surtout dans ces grands diocèses de France et d'Allemagne, qui avaient trop d'étendue pour qu'une seule personne pût suffire à tout.

Avant de finir ce chapitre, il faut dire un mot de ce en quoi les anciens faisaient consister la pénitence. Pour cela nous mettrons ici sous les yeux du lecteur ce peu de paroles de S. Basile (can. 3) : *Celui qui pour les plaisirs de la chair a méprisé la grâce, nous donnera une preuve complète du soin qu'il a de sa guérison en affligeant et domptant sa chair, en s'assujétissant à toute sorte de travaux pénibles, et en renonçant aux plaisirs dont il s'était rendu esclave.* Toutes ces paroles portent. On y voit que dans l'idée de ces saints évêques, la pénitence n'était point un état de simple spéculation, mais d'actions et d'œuvres qui tendaient à abattre le corps, et à humilier l'esprit. C'est dans ce même sens que S. Jean Climaque définit la pénitence : *Un perpétuel et continuel refus de toute consolation que l'on se fait à soi-même, une souffrance volontaire de tout ce qui afflige. Le pénitent,* ajoute-t-il, *invente contre lui-même des tourments ; il refuse sévèrement à son ventre les aliments, et se reprend sans cesse lui-même.* Sozomène (l. 7, c. 16) entre dans quelque détail sur les diverses espèces de mortifications dont les pécheurs se punissaient eux-mêmes par l'autorité des pasteurs, lorsqu'il dit : *Chacun en particulier de sa propre volonté s'afflige ; ou par des jeûnes, ou en s'abstenant de la nourriture, du pain et des autres choses qu'on lui a prescrites, et attend ainsi le temps qui lui a été marqué par l'évêque, lequel étant expiré, il est, après avoir acquité cette espèce de dette, absous et réuni au reste du peuple dans l'église.*

CHAPITRE V.

De la quatrième et dernière station de la pénitence, en quoi elle consistait. Qui étaient ceux à qui elle convenait. Etaient-ils mêlés indistinctement avec le reste des fidèles dans l'église.

Cette classe de la pénitence, que nous nommons *consistance*, terme qui répond au mot grec σύστασις, est ainsi appelée, non que ceux qui y étaient fussent obligés de se tenir debout dans l'église, comme le terme *consistentia* semble le marquer, mais parce qu'ils avaient l'avantage d'être unis avec le reste des fidèles pendant la célébration du saint sacrifice. Elle était, comme nous avons vu, la plus ancienne des stations, avec la troisième dont nous venons de parler, et nous en avons donné des preuves suffisantes dans le deuxième chapitre de la première partie de cette section, dans laquelle nous avons examiné qu'elles étaient les espèces de la pénitence avant la fin du troisième siècle. Ceux qui étaient dans ce degré

avaient droit d'assister au sacrifice de nos autels, mais ils n'avaient point celui d'y participer, non plus que celui d'offrir leurs dons à l'autel, et leurs noms n'y étaient point récités, comme ceux des autres fidèles qui avaient offert les dons, et qui devaient participer aux saints mystères, en mangeant la chair de l'Agneau. L'avantage qu'ils avaient au-dessus des prosternés, était de prendre part à toutes les prières de l'Eglise généralement et sans exception. C'est ce que montrent les périphrases dont se servaient les anciens, pour exprimer cette dernière peine que l'on infligeait aux pécheurs. Après avoir parcouru la pénible carrière de la pénitence canonique, on les tenait encore quelque temps dans cette station pour les éprouver, et s'assurer de leur conversion. On craignait, ce qui n'arrive que trop souvent, qu'après les violents efforts qu'ils s'étaient faits, pour soutenir les rudes travaux auxquels ils avaient été condamnés, ils ne se relâchassent tout d'un coup, et ne reprissent une vie molle et propre à les faire rentrer dans celle qu'ils avaient menée avant qu'ils eussent fait pénitence.

La manière dont les Pères et les conciles parlent de ce degré de la pénitence, fait connaître ce que nous venons de dire des peines et des avantages qui y étaient attachés. Le concile de Nicée, c. 2, parlant de certains péchés, dit : *Ayant achevé le temps de* L'AUDITION, *ils auront justement part aux prières*, εἴκως τῶν εὐχῶν κοινονήσουσι. Le concile d'Ancyre, plus ancien que celui de Nicée, c. 4, porte : *Nous avons jugé qu'il soit parmi les auditeurs un an, prosterné trois ans, qu'il ait part aux prières deux ans, et qu'ensuite il approche de ce qui est parfait, et* (*tunc ad id quod perfectum est accedere*). Par cette communication de prières, ces conciles entendent celles qui accompagnaient la célébration du saint sacrifice, dont les pénitents des trois autres classes étaient absolument exclus, comme nous avons vu. Voilà l'avantage que ces pénitents avaient au-dessus des autres, par rapport à cette espèce d'excommunication, qui était inséparable autrefois de la pénitence canonique.

Les mêmes conciles ne désignent pas moins clairement la peine qui restait encore à souffrir en cet état. Le concile de Nicée en fait mention en ces termes, dans le canon onzième : ILS SERONT DEUX ANS SANS FAIRE L'OBLATION, *participants aux prières avec le peuple*. Et celui d'Ancyre, c. 5 : *Après qu'*ILS AURONT ÉTÉ DEUX ANS PROSTERNÉS, *qu'ils communient la troisième année sans oblation;* il avait dit un peu auparavant : *S'ils ont rempli les trois ans de prostration, qu'ils soient reçus sans oblation*, χωρὶς προσφορᾶς δεχθήτωσαν.

Pour bien entendre ceci, il faut remarquer que c'était autrefois la coutume, que tous ceux qui assistaient au saint sacrifice, tant clercs que laïques, offrissent leurs présents à l'autel, et que l'offertoire était une des principales parties de la messe. Pendant que ces dons s'offraient de la sorte, l'on chantait des psaumes; desquels il nous reste encore un verset, qui a retenu le nom d'*Offertoire*, quoique le peuple n'offre plus rien, excepté dans les églises de la campagne, dans lesquelles cette pieuse cérémonie s'est mieux conservée que dans celles des villes. L'offertoire étant fini, et les dons reçus, on faisait l'oblation de ceux qui devaient être consacrés, et qui étaient pour l'ordinaire du pain et du vin. Cette coutume a été religieusement observée dans l'église d'Occident, pendant l'espace de douze cents ans; nous la voyons bien marquée dans la vie de S. Ambroise, par le diacre Paulin, qui rapporte que ce saint archevêque ne voulut point recevoir les dons de l'empereur, quoique ses officiers qui l'accompagnaient frémissent d'indignation, *quia munera imperatoris, qui se sacrilegio commiscuerat, recipere noluit*. S. Grégoire de Nazianze, dans l'oraison funèbre de S. Basile, dit aussi que lorsque l'empereur Valens voulut offrir à l'autel le pain qu'il avait fait lui-même de ses propres mains, ceux du clergé ne voulurent point le recevoir, sans en avoir obtenu la permission du saint prélat.

C'était donc un privilége des fideles qui étaient en pleine communion avec leurs frères d'offrir leurs dons à l'autel, et que ces dons ne fussent point rejetés; d'autant plus que ceux de qui on ne recevait pas ces présents, dont on se servait pour la consécration du corps et du sang de Jésus-Christ, étaient privés du droit d'y participer. Aussi ces termes, *communiquer aux prières sans oblation*, et *ne pas communiquer au corps et au sang du Sauveur*, sont-ils équivalents chez les Pères. D'où vient que le concile d'Elvire ordonne aux évêques de ne point recevoir les présents de ceux qui ne communient pas. *Episcopis placuit ab eo qui non communicat, munera accipere non debere.*

Un autre avantage dont étaient privés les *consistants*, est qu'on n'offrait point leurs noms à l'autel, pour me servir des termes de S. Cyprien, *nondùm..... offertur nomen eorum*, c'est-à-dire qu'on ne faisait point mémoire d'eux dans l'action du saint sacrifice; qu'on n'y récitait point leurs noms, et qu'on ne l'offrait point pour eux en particulier; privilége réservé à ceux qui avaient droit de faire leur offrande à l'autel, et de participer à l'hostie qui y était immolée. S. Cyprien nous rend témoignage de cette discipline dans sa dixième lettre, dans laquelle il se plaint de quelques prêtres, qui avaient admis à la communion ceux qui étaient tombés durant la persécution, et offert leurs noms à l'autel. *Nondùm..... ad communionem admittuntur, et offertur nomen eorum*, etc. C'était donc un préalable d'être reçu à la communion, pour que le nom fût offert à l'autel. Cet avantage était si considérable, que l'empereur Théodose, après la sanglante bataille où le tyran Eugène fut défait, écrivit à S. Ambroise pour le prier d'en rendre grâces à Dieu en son nom, et de faire mémoire particulière de lui dans le saint sacrifice. A quoi ce saint prélat ne manqua pas. Mais il faut rapporter les propres paroles du saint, qui nous apprennent la manière singulière dont il le fit. *Vous avez cru* (il parle à Théodose), *que je devais rendre grâces à Dieu pour les victoires que vous avez remportées. Je le ferai volontiers, connaissant combien vous le*

méritez. Il est certain que l'hostie que l'on offre au Seigneur en votre nom lui est agréable, « *certum est placitam* « *Deo esse hostiam, quæ vestro offertur nomine....* » *Je vous écris donc ce que j'ai fait, moi qui suis indigne de telles fonctions, et de rendre de si grands vœux. J'ai porté avec moi à l'autel la lettre que votre piété m'a écrite, je l'ai mise dessus, je l'ai tenue en ma main pendant que j'offrais le sacrifice, afin que votre foi parlât par ma voix, et que les lettres de l'empereur tinssent lieu de l'oblation sacerdotale.* On récitait aussi les noms des morts au saint sacrifice, et S. Cyprien priva de cet avantage un homme, qui, malgré les défenses des évêques ses prédécesseurs, avait nommé pour tuteur de ses enfants un de ceux qui composaient le clergé de l'Église : *Car*, dit-il, *celui-là ne mérite pas d'être nommé à l'autel de Dieu dans la prière du prêtre, qui a voulu distraire du ministère de l'autel les prêtres et les ministres de l'autel.* Voyez la lettre soixante-sixième.

Outre ceux qui avaient passé par tous les degrés inférieurs de la pénitence canonique, et qui étaient ainsi parvenus à cette dernière station, on y reléguait plusieurs autres personnes ; entre autres ceux ou celles qui, pour leurs crimes, auraient mérité de passer plusieurs années dans les stations inférieures, mais qu'on jugeait à propos d'en dispenser, de peur que cet état d'une pénitence humiliante et proprement dite, ne fit naître des soupçons qui les auraient exposés à d'extrêmes périls. C'est dans cet esprit que S. Basile (c. 34), comme nous l'avons dit ailleurs, ne veut point que les femmes mariées qui se seront abandonnées à d'autres, soient réduites aux classes inférieures de la pénitence, et qu'il les fait passer tout d'un coup à la consistance ; quoique le même saint condamne les adultères en général à quinze ans de pénitence, qu'il distribue proportionnellement dans les quatre stations.

On reléguait aussi parmi les consistants qui n'étaient point considérés ainsi que comme pénitents proprement dits, ceux qui n'avaient commis que des fautes légères, ou des péchés mortels, mais qui n'étaient point du nombre de ceux qui étaient soumis à la pénitence canonique : quand surtout ces fautes ou ces péchés faisaient quelque scandale, et méritaient une correction publique. Le premier concile d'Arles, qui a été assemblé au commencement du quatrième siècle, nous en fournit la preuve dans le canon onzième. *A l'égard des jeunes filles fidèles*, y est-il dit, *qui se marient avec des infidèles, il nous a semblé bon qu'elles s'abstinssent quelque temps de la communion.* Dans le canon suivant il est dit : *Pour ce qui est des ministres qui exercent l'usure, nous avons jugé à propos, suivant la forme que nous avons reçue de Dieu, qu'ils soient séparés de la communion.* S. Basile inflige la même peine aux filles qui se sont mariées malgré leurs parents, si ensuite les parents approuvent ce mariage. C'est ce qu'on peut voir dans son canon 38e. Voyez aussi ce que nous avons dit sur la même matière, c. 2, p. 1, sect. 3.

Quelquefois aussi on mettait au nombre des consistants seulement, ceux qui, attendu la qualité de leurs péchés, auraient mérité une pénitence beaucoup plus rigoureuse, mais qui avaient prévenu les accusations qu'on aurait pu former contre eux, en découvrant eux-mêmes les plaies qu'ils s'étaient faites, et en marquant par leurs larmes, et leur ferveur à embrasser les travaux de la pénitence, une grande contrition. Nous avons des exemples de cette pratique dans S. Grégoire Thaumaturge et dans S. Basile. Le premier, dans son canon neuvième, parle en cette sorte : *Si, étant accusés, ils sont convaincus, qu'ils soient comme les autres, au nombre des* PROSTERNÉS. *Que s'ils se sont accusés eux-mêmes, et qu'ils aient restitué, qu'ils soient reçus à la prière.* Le second, parlant aussi des voleurs, dit dans le canon soixante-unième : *Que si celui qui a volé, touché de repentir, découvre lui-même son péché, il sera l'espace d'un an interdit de la communion. Mais s'il est convaincu, il sera deux ans en pénitence, une année prosterné, l'autre consistant : après quoi il sera digne de communier.*

Outre tous ceux dont nous venons de parler, le pape Sirice, dans son Épître décrétale à Himerius, évêque de Tarragone, relègue encore au rang des consistants, pour le reste de leur vie, ceux qui, après avoir achevé la pénitence canonique, retournaient, contre l'usage de ce temps-là, aux emplois et aux divertissemens qui étaient interdits aux pénitents, et dont nous aurons lieu de parler bientôt. Ce passage est célèbre, et il faudra y revenir plus d'une fois : c'est pourquoi nous le rapporterons ici tout entier, sans entrer dans les difficultés qu'il contient, et que nous examinerons dans l'occasion. *Votre charité a cru avec raison devoir consulter le S.-Siége touchant ceux qui, ayant fait pénitence, retournent, comme des chiens et des pourceaux, à leurs vomissements et à leurs ordures, s'engageant de nouveau dans la milice, dans les plaisirs du théâtre, dans les mariages et dans des commerces illicites (et inhibitos appetivêre concubitus), dont l'incontinence est attestée par la naissance des enfants qu'ils ont eus depuis leur absolution, et parce que la porte de la pénitence est fermée à ces sortes de gens (de quibus quia jam suffugium non habent pœnitendi), nous avons ordonné qu'ils seraient seulement unis aux prières des fidèles dans l'église, assistant à la célébration des saints mystères, quoiqu'ils ne le méritent pas ; mais qu'ils soient séparés du banquet de la table du Seigneur, afin qu'étant au moins ainsi punis, ils se châtient eux-mêmes pour leurs fautes, et qu'ils apprennent aux autres par leur exemple, à ne point s'abandonner à de sales plaisirs. Nous voulons cependant, parce qu'ils sont tombés par la fragilité de la chair, qu'on leur donne le viatique à la mort par la grâce de la communion ; et nous croyons que l'on doit observer la même chose à l'égard des femmes qui se sont souillées par de semblables impuretés.*

Il est aisé de voir que toutes les suites de la pénitence qui influait aussi dans la vie civile, comme nous le montrerons bientôt, ne regardaient tout au plus que ceux qui se trouvaient dans l'ordre des consistants, après avoir passé par tous ou par quelques-uns des autres degrés, aussi bien qu'à l'égard de ceux dont

parle le pape Sirice, et non ceux qui étaient dans cette station pour des fautes qui n'étaient point soumises à la pénitence canonique, et qui n'étaient point considérés proprement parlant comme pénitents dans le style des anciens. Les prêtres mêmes, sans consulter l'évêque, pouvaient condamner à cette sorte de peine.

Il nous reste à examiner quelle place occupaient dans l'église les consistants. Certainement ils étaient séparés des autres pénitents, à qui il n'était pas permis de passer au-delà de l'ambon ou jubé, comme nous avons vu; mais étaient-ils mêlés sans distinction avec les autres fidèles? Les anciens ne parlent point distinctement de cela, cependant ils insinuent que la place qui leur était assignée était séparée de celle des autres fidèles. C'est ce que je crois apercevoir dans le canon quatrième de S. Basile, où il parle de ceux qui ont contracté un troisième mariage. *Il ne faut pas*, dit-il, *leur interdire tout-à-fait l'entrée de l'église, mais les admettre parmi les auditeurs deux ou trois ans; après cela on leur accordera* LA CONSISTANCE, *et lorsqu'ils auront donné des marques de pénitence, on les rétablira dans le lieu de la communion*, ἀποκαθιστᾶι τῷ τόπῳ τῆς κοινωνίας. Quoique cet endroit de S. Basile ne lève pas toutes les difficultés, la pratique de l'Eglise, dans ces premiers siècles, me fait croire néanmoins que les consistants n'étaient point mêlés indifféremment avec les autres chrétiens dans les assemblées. Le grand ordre qui y régnait me porte à embrasser cette opinion. Rien en effet n'était si réglé que ces saintes assemblées. Les hommes y étaient séparés des femmes, et n'entraient pas même par la même porte; ceux-là occupaient la partie méridionale de l'église, celle-ci le côté du septentrion. Outre cela, les moines, les vierges et les veuves consacrées à Dieu étaient dans les premières places vers le sanctuaire. Derrière eux étaient rangés les autres fidèles; les diacres répandus dans l'église veillaient sur les hommes afin que tout se passât dans l'ordre et la bienséance convenable; les diaconesses faisaient la même chose à l'égard des femmes. Est-il croyable que dans des assemblées où régnait un tel ordre on eût souffert la confusion dont nous parlons, et qu'on n'ait pas assigné aux consistants une place distinguée de celle des autres fidèles, mais qu'on ait souffert qu'ils fussent mêlés indistinctement avec ceux qui jouissaient de tous les avantages de la parfaite communion.

CHAPITRE VI.

Qu'on n'obligeait point toujours ceux qui avaient commis des péchés soumis à la pénitence canonique de passer par tous les degrés de cette pénitence. Que l'on passait souvent d'un degré à l'autre en omettant l'intermédiat. De quelle manière on punissait ceux qui abandonnaient la pénitence qu'ils avaient commencée.

Nous avons vu, par plusieurs des canons que nous avons rapportés de temps en temps dans cet ouvrage, que tous ceux qui étaient soumis à la pénitence publique ne passaient point par toutes les stations, cela ne se faisait d'ordinaire que pour les crimes énormes ou scandaleux. S. Basile est, de tous les Pères, le plus exact pour éprouver les pécheurs, en les faisant passer par les différentes stations. Cependant lui-même en omet souvent une ou même deux, quand il prescrit les peines dues à certains péchés. Nous avons rapporté dans le précédent chapitre un de ses canons, qui est le quatrième, par lequel il n'ordonne, contre ceux qui ont contracté un troisième mariage, que *l'audition* et la *consistance*. Celui de S. Grégoire Thaumaturge, que nous avons aussi allégué au même endroit, ordonne la prostration à certains pécheurs, s'ils ont été convaincus, et la consistance seulement s'ils se sont accusés eux-mêmes. Cela est trop évident pour nous y arrêter davantage, et prouve en même temps qu'on n'obligeait pas toujours les pénitents à passer au degré qui suivait immédiatement pour monter à un plus élevé. Les évêques avaient, par exemple, non seulement le pouvoir, dans de certaines occasions et quand la prudence le leur suggérait, d'abréger le temps marqué par les canons et la coutume de chaque église pour chacune des stations de la pénitence, mais encore celle de faire omettre aux pénitents quelques-unes de ces stations; c'est ce que nous avons démontré dans le neuvième chapitre de la première partie de la première section, surtout par le concile de Nicée.

Il nous reste à examiner, pour remplir le titre de ce chapitre, les mesures que l'on prenait pour obliger ceux qui s'étaient soumis à la pénitence publique de l'accomplir, ou, ce qui est la même chose, de quelles peines on punissait les déserteurs de la pénitence. On en usait avec eux, dans les cinq ou six premiers siècles, de la manière que le Sauveur l'a prescrit. On se contentait d'avertir le pécheur de son devoir, de lui faire envisager le danger auquel il s'exposait, en refusant de se servir du seul remède qui lui restât pour se guérir de ses plaies : on lui faisait comprendre quel crime c'était de se moquer de Dieu, et de mépriser l'autorité de son Eglise, qui lui avait prescrit les peines par lesquelles il devait expier ses péchés. Que s'il était sourd à toutes ces remontrances, on suivait à la lettre ce que dit le Sauveur, on le retranchait entièrement de la société des fidèles, suivant ces paroles de Jésus-Christ : *S'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un païen et un publicain.* Le premier concile de Tours, tenu en 461, ne s'écarte en rien de ce précepte de l'Evangile lorsqu'il ordonne (can. 8), *que si quelqu'un, après avoir reçu la pénitence, retourne aux plaisirs du siècle, comme un chien à son vomissement, abandonnant la pénitence qu'il a embrassée, il soit séparé de la communion de l'Eglise et de la société des fidèles (et à convivio fidelium), afin qu'il puisse rentrer en lui-même par cette confusion, et que les autres soient épouvantés par son exemple.* Le premier concile d'Orléans, qui fut assemblé en 511, me fait croire que ces paroles de celui de Tours, *à convivio fidelium*, que j'ai traduites par celles-ci, *de la société des fidèles*, pourraient bien s'entendre des repas et de la table, auxquels on défend dans ce concile, d'admettre ces déserteurs de la

pénitence. Voici le canon onzième tout entier : *Pour ce qui est de ceux qui, après avoir reçu la pénitence, retournent à la vie du siècle, oubliant leur profession, nous avons jugé à propos qu'ils fussent suspendus de la communion et des repas de tous les catholiques. Que si quelqu'un, après cet interdit, mange avec eux, il sera aussi lui-même privé de la communion.* Le concile de Vannes, qui fut assemblé en 465, la quatrième année du pape Hilarus, can. 3, ordonne de même que ceux qui auront reçu publiquement la pénitence, et retourneront à leurs anciennes habitudes et à la vie du siècle, non seulement seront privés des sacrements, mais encore exclus des repas des fidèles.

Jusqu'à la fin du cinquième siècle on n'employa pas d'autres peines que celles-là, qui sont effectivement les plus grandes que l'Eglise puisse infliger à ses enfants pour les faire rentrer en eux-mêmes. Mais dans la suite on fit intervenir la puissance publique pour obliger les pénitents à accomplir ce qui leur avait été prescrit, comme nous le verrons dans la troisième partie. Dès avant le milieu du 7e siècle les évêques d'Espagne, qui, depuis la conversion du roi Récarède, étaient devenus puissants dans l'état, se servirent de leur autorité pour obliger les pécheurs à accomplir malgré eux la pénitence qu'ils avaient reçue. C'est ce que nous apprenons du septième canon du sixième concile de Tolède, dans lequel les évêques disent : *Quoique les conciles qui ont été ci-devant célébrés, n'aient pas gardé le silence touchant un si grand crime* (ils parlent de cette désertion dont il s'agit ici), *cependant la raison veut que les fréquentes prévarications sur ce point soient souvent condamnées. C'est pourquoi, attendu la corruption des mœurs qui règne à présent, qui est telle que ceux qui, sous un habit de pénitence, viennent ou sont venus sous la main du prêtre, retournent aux déréglements de leur première vie : cette sainte assemblée ordonne que si quelques personnes libres de l'un ou de l'autre sexe, ayant vécu sous le nom de la pénitence dans un habit religieux* (je rends ces dernières paroles mot pour mot, de peur d'en altérer le sens), *entretiennent après cela leurs cheveux, portent des habits séculiers, et retournent au même genre de vie qu'elles avaient quitté, elles seront malgré elles,* INVITI, *reléguées dans les monastères pour y être soumises de nouveau aux lois de la pénitence, et cela par l'évêque de la ville dans le territoire duquel elles avaient changé de vie. Que si cela est difficile à faire à cause de la puissance dont ces personnes sont revêtues, alors que l'on suive la disposition des anciens canons. Qu'elles soient tenues pour excommuniées jusqu'à ce qu'elles reprennent l'état qu'elles avaient embrassé ; laquelle excommunication s'étendra aussi à ceux qui, après cet interdit, communiqueront avec elles.* Vous avez pu remarquer dans ce canon que les Pères du concile de Tolède reconnaissent que ce qu'ils ont statué touchant ceux qui abandonnent la pénitence à laquelle ils se sont soumis, est nouveau, et que leurs prédécesseurs s'étaient contentés de retrancher entièrement de l'Eglise ceux qui étaient dans ce cas. Effectivement nous ne voyons pas qu'avant ce temps, on ait fait intervenir la puissance publique pour obliger les pécheurs, ni à subir la pénitence malgré eux, ni à la continuer après s'y être soumis. Si quelquefois de saints évêques ont usé de contrainte pour faire rentrer les pécheurs en eux-mêmes, ç'a été sans sortir des bornes de la puissance que Jésus Christ leur avait confiée, en les livrant à Satan, comme exécuteur de la vengeance divine, pour faire mourir leur chair, afin de sauver leurs âmes, comme S. Paul en a usé à l'égard de l'incestueux de Corinthe.

S. Ambroise en usa ainsi à l'égard d'un esclave du comte Stilicon. Voici comme la chose se passa. Cet homme avait été délivré du démon qui le tourmentait, et demeurait dans la basilique Ambrosienne. Son maître qui l'aimait, l'ayant recommandé à S. Ambroise, on découvrit ensuite qu'il faisait de fausses lettres pour donner la charge de tribun : en sorte que l'on arrêta des gens qui allaient exercer en vertu de ces provisions. Stilicon relâcha à la prière de S. Ambroise ceux qui avaient été ainsi trompés ; mais il ne punit point l'esclave, et se contenta d'en faire des plaintes au saint évêque. Comme cet homme sortait de la basilique, S. Ambroise donna ordre de le chercher et de le lui amener. Il l'interrogea, et l'ayant convaincu de ce crime, il dit : *Il faut qu'il soit livré à Satan pour la destruction de la chair, afin qu'à l'avenir personne n'ose rien faire de semblable.* Au même moment, et avant que le saint évêque eût achevé de parler, l'esprit immonde se saisit de lui, et commença à le déchirer : de quoi nous fûmes tous fort épouvantés, dit Paulin, qui a écrit la vie de saint Ambroise. L'histoire ecclésiastique nous fournit plusieurs autres exemples semblables ou équivalents jusque dans ces derniers siècles, comme il nous serait aisé de le faire voir.

CHAPITRE VII.

Quelle différence on mettait autrefois entre ceux qui s'étaient soumis à la pénitence publique pour des péchés scandaleux et connus publiquement, et ceux qui s'y étaient soumis pour des péchés secrets. Que les premiers étaient inhabiles dans les sept premiers siècles à recevoir les saints ordres, et à en exercer les fonctions après les avoir reçus.

On a pu remarquer par ce qui a été dit ci-devant que les pénitents publics étaient de plusieurs sortes. Les uns subissaient cette peine pour des crimes notoires et scandaleux, ou dont ils avaient été juridiquement convaincus. Les autres embrassaient cette humiliation pour des péchés secrets et dont ils n'avaient pour témoins que Dieu et leur conscience, ou, si vous voulez encore, la personne avec qui le crime s'était commis, s'il était de nature à ne pouvoir s'être fait sans complice. Ceux-ci pouvaient se distinguer en deux classes, dont les uns, soit par l'avis du confesseur à qui ils s'étaient adressés, soit d'eux-mêmes et de leur propre mouvement, touchés de douleur de leurs péchés, les avaient confessés à la face de l'Eglise, les autres s'étaient contentés d'embrasser la pé-

nitence publique sans énoncer et faire connaître publiquement quels étaient les péchés pour lesquels ils voulaient bien subir cette peine. Enfin il y en avait encore, qui, sans avoir commis des péchés soumis à la pénitence canonique, mais d'autres, soit véniels soit mortels, comme on parle aujourd'hui, embrassaient par un zèle extraordinaire et par une dévotion particulière la pénitence, et s'assujétissaient volontiers à cet état humiliant. Ces observations nous conduisent naturellement à conclure que tous ceux dont les péchés étaient venus à la connaissance du public devaient être traités sur le pied de pécheurs publics. Voyons donc présentement quelle différence on mettait entre ceux-ci et les autres par rapport à la pénitence.

La première qui se présente d'abord, selon le P. Morin, c'est celle dont il est fait mention dans le concile 3e de Carthage, c. 32, et dont tous les compilateurs de canons font mention. Voici en quoi elle consiste : *Le pénitent dont le crime est public et notoire, ayant frappé toute l'Eglise (quòd totam Ecclesiam commoverit), recevra l'imposition des mains devant l'abside.* Si donc le crime pour lequel la pénitence était imposée était venu à la connaissance du peuple, on imposait solennellement les mains au pécheur pour la pénitence, et on le réconciliait de même. L'évêque étant assis au haut de la nef, devant le sanctuaire, environné du clergé et en présence du peuple, faisait cette cérémonie. D'où il s'ensuit que si la confession avait été secrète et le péché caché, l'imposition de la pénitence et la réconciliation se faisaient en particulier, soit qu'elles se fissent certains jours solennels, comme le jeudi-saint à l'égard de la réconciliation, soit dans d'autres jours.

Le P. Morin (1) met encore cette différence entre ceux dont les péchés étaient venus à la connaissance du public, et ceux dont ils étaient cachés, que ceux-ci, après le temps marqué par les canons et par celui à qui ils s'étaient confessés en secret, pouvaient être réconciliés secrètement par l'évêque, ou même par un prêtre, sans aucun appareil de cérémonies publiques; au lieu que ceux-là ne pouvaient l'être que publiquement et pendant la célébration de la messe solennelle. Mais il serait à souhaiter qu'il eût appuyé ce sentiment de preuves auxquelles il n'y eût rien à répliquer, et qu'il ne se fût pas contenté de l'établir sur des inductions assez éloignées, qu'il tire du canon du concile de Carthage, que nous venons d'alléguer. Cependant on ne doit point mépriser le sentiment d'un homme aussi versé dans la connaissance de l'antiquité ecclésiastique.

Nous n'insisterons pas davantage sur celle-ci : savoir, que ceux qui auraient commis des péchés notoires recevaient publiquement l'imposition de la pénitence, au lieu que les autres pénitents publics la recevaient secrètement, et allaient se ranger sans cérémonies au nombre des autres pénitents. Il y avait encore plusieurs autres différences entre ces deux sortes de pénitents, dont nous avons parlé quand l'occasion s'en est présentée. Comme par exemple, que l'on contraignait les pécheurs publics de subir la pénitence canonique. Au lieu que ceux dont les péchés étaient secrets l'embrassaient volontairement, etc.

Mais passons maintenant à celle que nous avons annoncée dans le titre de ce chapitre. Le décret du pape Hormisdas (ep. 25) semble exclure également des saints ordres tous ceux qui avaient été soumis à la pénitence publique, surtout si l'on fait attention à la raison pleine de dignité que ce saint pape rend de son décret. Il est bon de le rapporter ici. *Nous défendons non-seulement*, dit-il, *de consacrer* (évêque) *aucun laïque, mais même que l'on élève à ce rang aucun de ceux qui ont été en pénitence, à qui il n'est pas permis d'y aspirer. C'est assez qu'il ait obtenu le pardon qu'il a demandé. Avec quelle conscience celui qui sait qu'il a confessé son péché en présence du peuple absoudra t il le coupable? Qui revèrera, comme son évêque et son prélat, celui qu'il a vu un peu auparavant prosterné avec les pécheurs? Celui qui porte sur son front la tache de son crime, ne mérite pas d'être revêtu de la dignité toute sainte et toute pure du sacerdoce.* Cette décision, comme nous l'avons marqué, semble exclure du sacerdoce généralement tous les pénitents ; et cette confession publique dont parle ce pape pourrait bien s'entendre, non d'une confession de vive voix seulement, mais d'une confession par état, tel qu'était celui des pénitents exposés à la vue de toute l'Eglise. Et je crois qu'effectivement on a bien pu ôter dans certaines églises aux pénitents publics toute espérance d'être élevés au sacerdoce, ou qu'au moins quand il s'agissait du choix d'un évêque, ce n'était pas sur eux ordinairement que l'on jetait les yeux.

Cependant comme plusieurs embrassaient par pure dévotion cet état humiliant de la pénitence, les uns sans avoir commis des péchés qui les y soumissent, les autres après en avoir commis, mais sans les avoir publiquement confessés, il ne paraît pas qu'il eût été, absolument parlant, avantageux pour l'Eglise de les exclure également de l'entrée des saints ordres, ou d'interdire les fonctions de leurs ordres indistinctement à tous ceux qui s'étaient soumis à cette pénitence. Effectivement il paraît certain, et nous le montrerons tout à l'heure, que l'empêchement ne naissait point de la pénitence, mais du crime pour lequel on y était soumis, dont ceux qui ne le confessaient point publiquement, quand il était secret, étaient censés exempts suivant cette maxime des jurisconsultes, que l'on doit avoir le même égard pour les choses qui ne paraissent pas, que pour celles qui ne sont pas. *Eorum quæ non apparent, et quæ non sunt, eadem est ratio.* Que si ceux qui se sentaient coupables en leur conscience des crimes pour lesquels on était exclus des saints ordres, ne laissaient pas d'y entrer, ou de continuer à en exercer les fonctions ; ils avaient Dieu pour juge de leur conduite, et devaient lui en rendre compte ; mais l'Eglise ne s'en mêlait pas. C'est ce que

(1) De Pœnit. l. 5, c. 16.

le 13e concile de Tolède dit expressément à la fin du 10e canon, et ce qui avait été décidé quelques siècles auparavant par celui de Néocésarée, c. 9, à l'occasion d'un prêtre qui était tombé dans un crime, à qui il laisse l'exercice de ses fonctions : « S'il ne confesse pas son peché, et qu'on ne puisse le convaincre par des témoignages clairs, *quòd si ipse non confiteatur, aperte autem convinci non potuerit, illius quoque ei fiat potestas.* Ce que les Pères du 13e concile de Tolède étendent à ceux même qui se sont soumis à la pénitence, en ces termes : *Que si en recevant la pénitence, il dit qu'il n'a point commis de crime mortel, et qu'il cache dans sa conscience celui qu'il rougit de confesser devant les hommes, qu'il sache qu'on le remet à sa conscience. Après quoi ils ajoutent que si dans cet état il ose sacrifier, il en rendra compte au Seigneur.*

Il n'en était pas de même de ceux qui en se soumettant à la pénitence avaient déclaré publiquement leurs crimes. Ils ne pouvaient plus exercer leurs fonctions s'ils étaient clercs, au moins du premier ordre, ni entrer dans le clergé s'ils étaient laïques. La seconde de ces propositions se prouve évidemment par le canon 54 du quatrième concile de Tolède. *Ceux qui étant à l'extrémité,* y est-il dit, *reçoivent la pénitence sans confesser aucuns crimes manifestes, mais protestant seulement qu'ils sont pécheurs, pourront, s'ils reviennent en santé, attendu la probité de leurs mœurs, parvenir aux degrés ecclésiastiques : mais ceux qui en la recevant confessent publiquement qu'ils ont commis quelque péché mortel, ne pourront jamais entrer dans le clergé, ni parvenir aux dignités ecclésiastiques, par ce qu'ils se sont notés par leur propre confession.* Le dixième concile de Tolède a suivi cette disposition à l'égard d'un évêque nommé Gaudence, qui s'étant soumis à la pénitence étant malade, ayant ensuite recouvré la santé, consulta les évêques de ce concile sur cette question : *S'il pouvait, après avoir reçu la pénitence, continuer à offrir les saints mystères, et à célébrer la messe solennelle à l'ordinaire.* A quoi ces évêques, au nombre de 40, sans compter 27 députés des absents, firent cette réponse qui confirme la première proposition que nous venons d'avancer. Savoir, que ce n'était pas la pénitence publique en elle-même, mais le crime seulement, qui rendait irréguliers ou incapables de l'exercice de leurs ordres les clercs qui étaient tombés, et que les règles de l'Eglise le leur interdisaient quand ils s'en étaient confessés, ou qu'il était venu par quelqu'autre voie à la connaissance du public. *Ayant examiné,* disent ces évêques, *les canons sur ce point, ce saint concile a déclaré qu'ayant reçu l'absolution, il pouvait continuer ses fonctions, car si,* ajoutent-ils, *suivant les règles des anciens Pères, ceux qui étant prêts à mourir reçoivent la pénitence, sans avoir confessé des crimes manifestes, peuvent parvenir aux dignités ecclésiastiques* (pourvu d'ailleurs qu'ils soient de bonnes mœurs), *combien, à plus forte raison, ceux qui étant prêtres reçoivent la pénitence doivent-ils continuer à exercer leurs fonctions s'ils ne se sont point notés eux-mêmes, en confessant des crimes mortels.*

Ces évêques, comme vous voyez, font allusion au réglement du 4e concile de Tolède que nous venons de citer. Ce fut par la raison contraire que Potamius, évêque de Brague, dont nous avons souvent parlé, fut déposé. Et cette discipline était conforme à ce qui avait été décidé dans le premier concile de Tolède, plus ancien de 233 ans que le quatrième, où il est dit, à l'occasion des pénitents incapables d'entrer dans les ordres sacrés : *Nous parlons de ceux qui après le Baptême, ayant fait la pénitence sous le cilice pour homicides ou autres grands crimes et péchés griefs, ont été réconciliés à l'autel.* Par ces crimes, le concile entend des crimes notoires ou dont les auteurs avaient été convaincus, soit par des témoignages authentiques, ou par leur propre confession. Voilà quelle était sur ce point la discipline générale de l'Église, quoique peut-être il y eût dans quelques églises quelques coutumes locales plus sévères. Telles que celle que le pape Hormisdas semble recommander, et celle que l'on peut inférer du c. 9 du concile de Gironne, et du c. 8 de celui de Barcelone, ce qui est conçu en ces termes : *Pour ce qui est de ceux qui dans la maladie demandent et reçoivent la pénitence du prêtre, si ensuite ils reviennent en santé, qu'ils mènent la vie de pénitents, excepté l'imposition des mains.*

CHAPITRE VIII.

Que la pénitence publique avait des suites, par rapport à la vie civile, dans la plupart des églises d'Occident. Que les emplois de la guerre surtout, les magistratures et le négoce étaient interdits aux pénitents publics, aussi bien que l'usage du mariage à ceux qui l'avaient contracté, et la faculté d'en contracter de nouveaux. Tempéraments que l'on apportait de temps en temps à cette discipline. Qu'elle n'a jamais été observée en Orient. Quand elle a commencé en Occident, et quand elle y a cessé, et comment.

On est si peu accoutumé aujourd'hui à voir des changements remarquables dans la vie des hommes, qui soient une suite du repentir des péchés, qu'on ne peut se persuader que la pénitence ait operé autrefois des effets si surprenants dans la vie ordinaire, et qu'on est tenté de regarder ce qu'en disent les auteurs modernes comme des contes faits à plaisir, ou des rêveries de gens qui sur quelques paroles qu'ils ont lues dans les écrits des anciens, en ont inféré mal à propos que telle était l'ancienne discipline de nos églises : il faut donc en venir aux preuves.

Le passage du pape Syrice, qui a été rapporté dans le chapitre précédent, suppose nécessairement la discipline dont il s'agit. Ce pape accorde avec peine la grâce d'assister au saint sacrifice, et diffère jusqu'à la mort la communion à ceux qui après avoir embrassé la pénitence reprennent la ceinture militaire, fréquentent les bains, et contractent de nouveaux mariages. Il y joint, à la vérité, ces paroles, *et inhibitos appetivêre concubitus,* mais il est naturel de croire que ce commerce illicite, dont il parle, n'est effectivement tel qu'à cause de l'état de ceux dont il est ques-

tion, c'est-à-dire, de l'état de la pénitence. Car quelle apparence y a-t-il que ce pontife eût joint ensemble des choses si différentes, dont les unes sont bonnes, ou au moins permises en elles-mêmes, et les autres sont criminelles et défendues par leur nature? D'ailleurs quand j'accorderais que par ce commerce illicite et cette incontinence dont il parle (il a entendu le péché de la chair), il n'en serait pas moins vrai qu'il reprend et puni' rigoureusement les pénitents qui reprennent les armes, ou qui s'engagent de nouveau dans le mariage. Mais il est très-probable qu'il entend par ce commerce illicite et cette incontinence, l'usage même du mariage qu'ils avaient contracté avant d'avoir reçu la Pénitence, ou les secondes noces pour les veuves, et le mariage que contractaient ceux qui n'y étaient pas encore engagés. Le troisième concile d'Orléans, c. 24, établit la même discipline en ces termes : *Si quelqu'un ayant reçu la bénédiction de la Pénitence, ose reprendre l'habit et la milice du siècle ; qu'après lui avoir accordé le Viatique jusqu'à la mort, il soit puni d'excommunication.* « *Si quis benedictione pœnitentiæ susceptâ, ad secularem habitum, militiamque reverti præsumpserit, viatico concesso usque ad exitum, excommunicatione plectatur.* » Le second concile d'Arles n'est pas moins exprès là-dessus, c. 21 : *Les pénitentes qui, après la mort de leurs maris, auront osé se remarier, ou auront eu quelque familiarité suspecte et défendue avec un homme étranger, seront chassées de l'église avec cet homme* (*cum eodem ab ecclesiæ liminibus arceantur*) ; *il en sera de même d'un homme qui est en pénitence.* Vous voyez que ce synode punit également les pénitents qui passent à de secondes noces, ou qui entretiennent des familiarités suspectes ; qui n'étaient telles, sans doute, qu'à cause de l'état où ils se trouvaient.

Le premier concile de Barcelone interdit aux pénitents les affaires et les divertissements du siècle, c. 7, quand il ordonne qu'*ils ne se trouveront point aux repas, et ne se mêleront point de négoce* (*nec negotiis operam dent in datis et acceptis*) ; *mais qu'ils mèneront dans leurs maisons une vie frugale.* Le second qui fut assemblé dans la même ville enjoint la continence aux pécheurs pénitents, puisque dans le c. 4, après avoir parlé des vierges qui s'étaient revêtues d'un habit propre aux dévotes, c'est-à-dire, à celles qui avaient consacré à Dieu leur virginité, il ordonne que *si elles ou ceux et celles qui auront reçu du prêtre la bénédiction de la Pénitence, contractent volontairement des mariages ; ou si des femmes enlevées par violence consentent de demeurer avec ceux qui les auront ainsi violées, elles seront avec eux chassées de l'église, et tellement séparées de la communion des Catholiques, qu'on ne leur laissera pas même la consolation d'avoir avec eux le moindre entretien.* Le concile de Lérida, qui fut célébré en 524, confirme ce qui vient d'être dit, lorsqu'il parle de cette sorte, can. 6 : *Si quelqu'un a fait violence à une veuve pénitente ou à une vierge religieuse, et qu'elles ne veuillent pas se séparer de celui de qui elles auront reçu cette injure, elles seront également séparées de la communion et de la compagnie des Chrétiens.*

Quoique ces usages ne fussent pas passés en loi dans l'Afrique, il paraît néanmoins qu'ils y étaient établis par ce que dit S. Augustin dans le discours 58 *de Tempore ;* car voici comme il y parle : *Il s'en trouvera peut-être quelques-uns qui diront : Je suis engagé dans l'état militaire ; j'ai une femme ; comment donc puis-je faire pénitence ? comme si lorsque nous tâchons de vous persuader de faire pénitence, nous vous disions plutôt de couper vos cheveux que de quitter vos péchés et de changer d'habits que de mœurs.* Saint Ambroise n'en parle pas non plus comme de pratiques qui obligeassent en vertu du commandement de l'Église, quoiqu'il les recommande comme des suites naturelles de l'état des pénitents, à moins que de bonnes raisons n'en dispensassent. Car voici comme il s'explique là-dessus dans son second livre de la Pénitence, c. 10 : *Peut on s'imaginer que l'on fasse pénitence, lorsque l'on cherche à acquérir des dignités, lorsqu'on ne s'épargne pas le vin, que l'on fait usage du mariage ? Il faut renoncer au siècle, il ne faut point accorder à la nature ce quelle exige de sommeil, il faut gémir,* etc. Par ces paroles S. Ambroise fait allusion à l'usage de son temps, sans le réduire en précepte, quoiqu'il le recommande comme très-saint et très utile. Mais quelque saint qu'il fût, on pouvait, pour de bonnes raisons, en dispenser certaines personnes. Et c'est ainsi qu'en usa ce saint archevêque à l'égard de l'empereur Théodose à qui il n'ordonna rien de semblable, lorsque par sa fermeté et son autorité il l'obligea de se soumettre à la pénitence publique.

Cette discipline était si rigidement observée dans certaines provinces, que l'on refusait même d'admettre à la pénitence ceux qui ne voulaient pas s'engager à l'observer : c'est ce qui paraît par le second concile d'Arles c. 22, où il est ,ordonné qu'on ne donnera la Pénitence aux personnes mariées, que du consentement des deux parties. Et le 3ᵉ d'Orléans, c. 24, ne veut pas que *l'on donne la bénédiction de la Pénitence aux jeunes gens et à ceux qui sont mariés, à moins que les deux parties n'y consentent et qu'ils ne soient parvenus à un âge mûr.* Le concile d'Agde, c. 15, contient la même disposition, et ne veut pas non plus que l'on donne facilement la Pénitence aux jeunes personnes à cause de la fragilité de l'âge, *propter ætatis fragilitatem.* Cette sévérité paraît incroyable de nos jours, et peut-être s'en trouvera-t-il qui la traiteront d'injuste, et de contraire au droit que l'homme et la femme ont acquis réciproquement l'un à l'égard de l'autre par le mariage. Mais les anciens ne raisonnaient pas de la sorte. Ils croyaient qu'il était aussi naturel de donner à une personne dont l'âme avait contracté la maladie du péché, le temps de se guérir, qu'à celle dont la santé du corps était dérangée par de longs et fâcheux maux, et que comme dans ce dernier cas une femme, par exemple, n'a pas droit de se plaindre de son mari, ni de rien exiger de lui, elle ne le pouvait pas non plus dans le premier. Ce raisonnement paraissait alors d'au-

tant plus naturel, qu'il n'était pas extraordinaire dans le temps dont nous parlons, et même depuis, d'ordonner la continence aux personnes mariées pendant des temps considérables. Que dis-je, extraordinaire? c'était même une pratique commune, comme le montre évidemment Bède dans son Pénitentiel, qui ne contient que les usages ordinaires de son temps; il y est dit entre autres, c. 10 : *Celui qui pendant le carême avant Pâques, a commerce avec sa femme, et n'a point vécu en continence, fera un an de pénitence*, etc. La même chose est ordonnée pour les trois nuits qui précèdent la communion. Le Pénitentiel Romain, tit. 7, contient à peu près la même chose.

Ces règles étaient établies généralement pour tous ceux qui s'étaient soumis à la pénitence publique, soit que leurs crimes fussent notoires ou cachés, soit qu'ils eussent commis des péchés que les canons soumettaient à la pénitence, soit qu'ils l'eussent embrassée par pure dévotion : c'est ce qui paraît par toutes les autorités que nous avons alléguées, auxquelles nous en pourrions joindre plusieurs autres qui ne mettent point de différence sur ce point entre les pénitents. Mais les saints qui les avaient établies, ou confirmées par leur autorité, savaient en dispenser avec prudence et le faisaient souvent. S'ils étaient fermes à maintenir la discipline, ils l'adoucissaient quand la conjoncture et le besoin ou la faiblesse des fidèles l'exigeaient. Il ne faut pas s'imaginer, par exemple, que quand on interdisait le négoce aux pénitents, cela s'entendît de ces petits commerces qui font vivre la plupart des familles, surtout dans les villes, et encore moins, qu'il ne fût pas permis aux gens de métier d'acheter ce qui était nécessaire pour le mettre en œuvre suivant leur profession, et de vendre ensuite leurs ouvrages, et d'en recevoir le prix. Mais on interdisait ce négoce dissipant qui occupe toute la vie de ceux qui s'y adonnent, tel qu'est, par exemple, le commerce maritime, qui engage à de longs et fréquents voyages. Il ne faut pas croire non plus qu'on ôtât à un simple soldat qui demandait la pénitence, le seul moyen qu'il eût de subsister en vivant de la paie du prince, quoique de toutes les professions la militaire fût celle qui était la plus rigidement défendue aux pénitents. En un mot l'esprit de l'Église et sa pratique dans le 4e, 5e et 6e siècle était d'éloigner ceux qui étaient soumis à la pénitence autant que cela se pouvait, de tous les emplois dissipants et honorables, pour les tenir dans le recueillement et l'humiliation : et surtout de ceux qu'il est difficile d'exercer sans péché, à cause des occasions fréquentes qui se présentent de mal faire dans ces sortes d'états. Saint Léon dans sa lettre à Rustique de Narbonne, explique admirablement cette matière en deux mots, lorsqu'il dit : *Cependant il est plus avantageux au pénitent de souffrir quelques pertes temporelles, que de s'exposer aux périls du négoce, parce qu'il est difficile que le péché ne se glisse dans ce commerce réciproque d'achat et de vente.*

Ce saint Pape paraît plus rigide à l'égard de la profession militaire; car l'évêque de Narbonne lui ayant proposé cette question, s'il est permis après la pénitence d'y retourner : *De his qui post pœnitentiam ad militiam revertuntur;* il répond : *Il est entièrement contraire aux règles de l'Église de retourner à la milice du siècle, après l'action de la pénitence....; car celui-là est engagé dans les filets du diable, qui l'est dans la milice de ce monde.* Ce n'est pas qu'il blâme la profession militaire en général, comme il paraît par ce qu'il enseigne ailleurs; mais il jugeait cet état incompatible avec celui de la pénitence. *Contrarium est omninò ecclesiasticis regulis, post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem.*

Par rapport à la continence des personnes mariées, et à la défense de contracter mariage tant que durerait la pénitence, les évêques de ce temps-là savaient user de sages tempéraments, ayant égard à l'âge des pénitents et aux différentes circonstances. C'est ce qu'on remarque dans la même lettre décrétale de S. Léon, où il répond de cette sorte à la 13e demande touchant ceux qui, après la pénitence, prennent des femmes ou des concubines (*De his qui post pœnitentiam uxores accipiunt, vel concubinas sibi conjungunt*) : *Celui qui étant encore jeune,* IN ADOLESCENTIA CONSTITUTUS, *a fait pénitence, pressé par la crainte de la mort, ou celle de tomber entre les mains des barbares, et qui ensuite craignant de tomber dans l'incontinence ordinaire à son âge, s'est marié, de peur de tomber dans le crime de fornication, semble avoir commis une faute peu considérable,* REM VIDETUR FECISSE VENIALEM, *s'il n'a point connu d'autre femme que la sienne. En quoi, cependant, nous n'établissons point une règle, mais nous indiquons ce qui, suivant nous, est plus tolérable. Car suivant les véritables notions de la pénitence, rien ne convient mieux à celui qui s'y est soumis* (*nam secundùm veram cognitionem, nihil magis ei congruit, qui pœnitentiam gessit*), *qu'une chasteté persévérante de corps et d'esprit.*

Les paroles de S. Léon sont dignes de toute l'attention du lecteur : on y voit, d'une part, quelle était la pratique ordinaire de son temps par rapport aux suites de l'état de la pénitence; d'un autre côté, on voit que l'on mitigeait dans les occasions la sévérité de la discipline, non en approuvant ce qui se faisait de contraire, mais en le tolérant pour éviter de plus grands inconvénients. Mais ce qui est encore plus remarquable, c'est qu'il semble que S. Léon suppose, dans tout ce qu'il écrit, que le mariage était, suivant la coutume ordinaire de ce temps-là, interdit aux pénitents (à plus forte raison les secondes noces), non-seulement pendant le cours de la pénitence, mais même après, et tout le reste de la vie; d'où il s'ensuit que les autres choses, dont nous venons de parler l'étaient aussi. Tel est le sentiment du P. Morin et du P. Coutant dans ses savantes notes sur les Décrétales des papes. Voyez entre autres ce qu'il dit sur l'article de la décrétale du pape Sirice à Himérius de Tarragone, que nous avons rapporté dans le chapitre pré-

cédent. Il y témoigne ouvertement ne pouvoir entrer dans le sentiment de M. l'abbé Fleuri, qui se tourne de tous côtés, dit-il, pour restreindre la décision du pape Sirice, au temps de la pénitence seulement, contre la teneur même de ces paroles. Les évêques du sixième concile de Tolède, suivant l'esprit de la décrétale de S. Léon, permettent aux pénitents, dans un cas pareil à celui qui y est énoncé, de retourner à leurs mariages jusqu'à ce qu'ils aient acquis la maturité d'âge propre à garder la continence. *Redeat ad pristinum conjugium, quousque adipisci possit temporis maturitate continentiæ statum.* Ils étendent cette indulgence aux jeunes femmes comme aux jeunes hommes, ajoutant qu'ils en usent ainsi sans prétendre affaiblir la règle générale, mais par économie, et en relâchant quelque chose de la rigueur de la discipline en cette occasion. *Non quidem generaliter et legitimè præceptum, sed constat à nobis pro humanâ fragilitate fuisse indultum.* Tout ceci se trouve renfermé dans le canon 8e de ce concile.

La rigueur de la pénitence, jointe aux suites qu'elle avait par rapport à la vie civile, était un frein qui retenait ceux qui se sentaient agités par leurs passions, et rendait les crimes plus rares. Que si quelqu'un, malgré tout cela, se laissait entraîner dans le péché, il s'examinait à loisir avant de s'y soumettre, pour voir s'il se sentait assez de courage et de bonne volonté pour entrer dans cette pénible carrière, où on n'entrait qu'une seule fois. Les évêques mêmes n'improuvaient pas ces retardements, pourvu qu'ils n'eussent point pour principe l'attachement au péché et le mépris de son salut. C'est ce qui paraît par ce que dit S. Ambroise dans le livre second de la Pénitence, c. 11. *Il est plus avantageux d'attendre, quand on ne se sent pas encore en état de pratiquer les œuvres de pénitence, de peur de faire dans la pénitence quelque chose qui ait ensuite besoin d'être expié par la pénitence; puisque si une fois on s'y est soumis, et qu'on ne s'en soit pas acquitté comme il faut, on ne retire aucun fruit de la première, et on s'ôte le droit de la recommencer.* C'était aussi ce qui faisait que tant de personnes attendaient à l'extrémité à demander la pénitence. Et de là vient que nous trouvons tant de canons et de réglements dans les anciens conciles, et les lettres des papes et des évêques, touchant ceux qui demandaient la pénitence en maladie ou dans les grands périls. S. Léon, par exemple, dans cette même décrétale que nous avons déjà citée souvent, en parle et confirme ce que nous venons de dire, qu'on ne prenait pas toujours en mauvaise part les retardements des pécheurs, qui différaient de subir la pénitence canonique. Car étant interrogé par Rustique de quelle manière il fallait se conduire à l'égard de ceux qui, se sentant pressés par la douleur, faisaient venir le prêtre pour recevoir la pénitence, et qui, lorsqu'il était arrivé, sentant quelques soulagements, s'excusaient et ne voulaient plus la recevoir, répond *que cette dissimulation pouvait venir, non du mépris du remède, mais de la crainte de pécher plus grièvement;* et il ne veut pas qu'on la leur refuse, s'ils la demandent ensuite avec plus d'instance.

Nous ne voyons pas que la pénitence publique ait influé sur la vie civile dans les églises d'Orient. Cette discipline était propre à celle d'Occident. Outre l'argument négatif, qui en pareille matière suffit, on pourrait même produire des preuves positives de cette diversité. Nous en apporterons quelques-unes en petit nombre : S. Basile, par exemple, can. 24e, ne veut pas même que l'on assujétisse à la pénitence canonique les femmes convaincues d'adultère, ou qui s'en sont confessées d'elles-mêmes; à plus forte raison il ne leur interdit pas l'usage du mariage. Le 25e canon du même Père est plus fort par rapport au point dont il s'agit : *Celui*, dit-il, *qui retient une femme qu'il a corrompue, subira, à la vérité, la peine due à son crime, mais il lui sera permis de garder cette femme.* Il est clair qu'il n'interdit pas le mariage à celui qui fait ou a fait pénitence. Dans le canon suivant, en parlant de ceux qui sont coupables du péché de fornication, il dit qu'il serait mieux qu'ils se séparassent; mais s'ils n'y consentent pas, *qu'ils subissent la peine de leurs péchés, cependant qu'on ne les sépare pas, de peur qu'il n'arrive quelque chose de pis.* Nous ne trouvons que le 12e canon de Nicée qui puisse causer quelque embarras sur cette matière. Le voici : *Ceux qui, ayant été touchés de la grâce, ont fait paraître de l'ardeur, et se sont défaits de la ceinture militaire, mais qui, retournant à leur vomissement ont même obtenu par argent des emplois militaires, seront dix ans prosternés.* On ne peut dire que ce concile condamne la guerre en général; il regardait donc au moins, dira-t-on, les fonctions de cet état comme incompatibles avec celles de la pénitence. Telle est à peu près l'objection que l'on peut faire contre ce que nous avons dit de la diversité qu'il y avait entre les églises d'Orient et celles d'Occident, par rapport aux suites de la pénitence. Mais cette difficulté s'évanouit d'elle-même, si l'on fait attention que le concile parle dans ce canon de certains soldats en grand nombre, qui, du temps des derniers empereurs païens, comme Maximin Dazla et Licinius, s'étaient retirés de peur de se souiller par quantité de superstitions qui étaient d'usage dans les armées, et qui, s'ennuyant d'être chez eux à rien faire, avaient repris le baudrier, se mettant peu en peine des cérémonies superstitieuses qui étaient, dans ce temps, inséparables de l'état militaire.

Si les églises d'Orient n'ont rien prescrit aux pénitents qui les retirât du commerce ordinaire de la vie, soit par rapport aux affaires, soit par rapport à la guerre, soit enfin par rapport à la continence, elles ont suivi en cela la pratique des trois premiers siècles de l'Église. En effet, nous ne trouvons rien de semblable dans les canons et les écrits des Pères de ce temps-là, et ce n'est qu'au quatrième siècle de l'Église qu'on a donné cette étendue à la pénitence. Vers le septième siècle la discipline changea à cet égard, mais le changement qui survint n'en adoucit pas la rigueur; car depuis ce temps jusqu'au douzième siècle, les peines dont nous avons parlé devinrent une

suite, non de la pénitence publique, mais des péchés mêmes, soit qu'on en fît pénitence publique ou secrète, ce qui leur donnait bien plus d'étendue. Quelque temps après cette dernière époque les Scolastiques restreignirent les effets de ces crimes aux empêchements de mariage, non ceux qu'ils appellent dirimants, mais ceux qui empêchent de contracter mariage, quoiqu'ils ne le rendent pas nul s'il a été contracté. Ils ont enseigné de plus que les évêques pouvaient dispenser de ces empêchements, et qu'ils le devaient très-souvent. Nous verrons dans la partie suivante jusqu'où on a porté les choses sur ce sujet depuis le huitième siècle.

Mais, avant de finir ce chapitre, je suis bien-aise de faire remarquer au lecteur que jusqu'au quatorzième siècle il s'est conservé dans l'église des vestiges assez éclatants de cette ancienne discipline dont nous avons traité dans ce chapitre. Les docteurs de l'école trouvant dans le décret de Gratien des canons de conciles, dont les uns contenaient les peines dont nous avons parlé, les autres n'en disaient mot, et n'ayant point la critique nécessaire pour discerner en quels temps et en quels lieux ces canons avaient été faits, et par conséquent ne pouvant les concilier entr'eux, inventèrent une troisième espèce de pénitence qu'ils nommèrent *solennelle* (1), la distinguant de la secrète et de la publique : et attribuant à peu près les mêmes effets que nous avons montrés avoir été autrefois une suite de la pénitence publique. Pierre de Poitiers est le premier qui ait fait clairement cette distinction de la pénitence en trois membres. Il a été suivi en foule par tous ceux qui ont écrit après lui dans le treizième siècle. La solennelle était, selon ces auteurs, celle que l'évêque lui-même, ou un prêtre préposé par lui expressément, imposait pour les péchés énormes, tel que le parricide. La publique pouvait être imposée par tout prêtre approuvé ; et elle consistait, dit S. Raimond de Pegnafort (l. 3 *Summæ*, *c. de Pœnitentiis et Remissionibus*, § 6), en pélerinages qui se faisaient par le monde avec le bourdon et le scapulaire, ou quelques autres habits affectés aux pénitents. La première s'imposait au commencement du carême avec solennité, dit le même auteur ; l'autre pouvait s'imposer en tout temps. Robert de Flamesbourgs, dans son Pénitentiel, après avoir fait cette distinction de la pénitence en *solennelle* et en publique, attribue à la première six effets, suivant l'usage de son temps, lesquels étaient une suite de cette ancienne discipline dont nous avons parlé, et qu'on avait restreinte à cette pénitence solennelle, qui ne différait de la publique que par quelques cérémonies de plus que l'on joignait à l'imposition de celle-là, que les pénitents recevaient à la vue de toute l'Église et avec plus d'appareil que l'autre : quoique dans le fond elles fussent également publiques et exécutées à la vue de tout le monde. Ces effets, suivant cet auteur, étaient l'irrégularité qui mettait ceux qui étaient assujétis hors d'état d'être promus aux ordres sacrés, de ne pouvoir être recommencée, d'empêcher ces pénitents de contracter mariage après le cours de leur pénitence, de les obliger à quitter l'état militaire, de ne pouvoir vaquer aux affaires temporelles, enfin de ne pouvoir être imposée à un clerc. Cette discipline se maintint encore quelque temps, jusqu'à ce qu'enfin elle cessa entièrement dans le quatorzième siècle, avec l'usage de la pénitence publique. Les auteurs qui ont écrit depuis ce temps, n'en parlant plus que comme une chose de pure spéculation.

(1) Petr. Pictav., in fine Pœnitentialis.

CHAPITRE IX.

D'une espèce de pénitence, partie secrète, partie publique, qui devint en usage dans l'Église vers la fin du cinquième et durant le sixième siècle.

Avant que l'usage de faire pénitence publique pour les péchés secrets s'abolît, il s'introduisit dans plusieurs églises d'Occident une espèce de pénitence qui tenait le milieu entre celle qui était publique et celle qui se faisait en secret. On trouve des preuves de cet usage dans les écrits des auteurs de ce temps, qui rendent témoignage de cette pratique qu'ils voyaient s'observer sous leurs yeux. Le cardinal Baronius, sur l'année 598, rapporte, sur la foi d'un ancien manuscrit gothique, du monastère de S. Émilien en Espagne, un canon d'un concile de Narbonne (c'est le sixième qui fut assemblé en 589), par lequel nous apprenons de quelle manière cette pénitence à demi-publique se pratiquait en Espagne, et dans cette partie des Gaules que possédaient les Visigoths : *Nous avons ordonné*, disent les évêques de ce synode, *suivant ce qui a été réglé autrefois par les conciles des anciens Pères, que quiconque des clercs ou des citoyens honorables de la ville se trouverait coupable et serait relégué dans un monastère, serait traité par l'abbé de la manière que l'évêque l'aura prescrit. Que si l'abbé fait autrement, il sera suspendu pendant quelque temps afin qu'il se corrige,* PRO CORRECTIONE ; *car on n'envoie pas ces personnes dans les monastères pour y être bien nourries et bien traitées, mais pour les corriger,* UT EMENDETUR. Ces paroles non seulement nous apprennent l'usage dont il s'agit, mais qu'il n'était pas nouveau, puisque ces évêques assurent n'avoir suivi dans ce canon que ce qui avait été réglé par des conciles antérieurs. *Secundùm concilia priscorum orthodoxorum decrevit fraternitas*, etc. Le même usage paraît clairement par le canon septième du onzième concile de Tolède, tenu l'an 675. On porta des plaintes à cette assemblée contre quelques prélats, qui, plutôt pour venger leurs injures particulières que par un zèle louable, imposaient des peines trop fortes aux pécheurs. Pour remédier à ces abus, les évêques ordonnèrent qu'à l'avenir, lorsqu'il se présenterait des occasions de punir publiquement les pécheurs, les prélats prendraient avec eux deux ou trois personnes sages et instruites des règles, avec lesquelles ils examineraient la nature du crime et la pénitence qu'il mérite ; de telle sorte néanmoins que s'ils jugent le coupable digne de l'exil ou d'être renfermé, *ita tamen ut si retrusione vel exilio dignum eum esse qui deliquit, judicium*

peculiare decreverit, ils souscrivent de leurs propres mains la sentence qu'ils portent contre lui en présence de ces trois personnes. Il fallait sans doute que l'autorité des évêques fût bien grande en Espagne, pour punir ainsi les pécheurs, soit par l'exil, soit par cette espèce d'emprisonnement.

L'ancien sacramentaire romain qui était en usage avant S. Grégoire-le-Grand, quoiqu'il n'ait été écrit qu'après sa mort, fait mention de cette pratique comme étant ordinaire, et la recommande comme un usage louable. Car voici ce qu'il prescrit touchant ceux qui étaient en pénitence publique : *Vous le recevez* (ces paroles s'adressent à l'évêque) *la quatrième férie, le matin, au commencement du carême; vous le couvrez d'un cilice, vous priez pour lui, et vous l'enfermez jusqu'au jour de la cène du Seigneur, auquel il sera présenté à l'église*, etc. Ensuite, à la fin de la messe du Jeudi-Saint, on lit ce qui suit, dans le même livre : *Le pénitent sortira du lieu où il a fait pénitence, il se présentera au milieu de l'église, prosterné en terre*, etc. Le pape Grégoire II suppose dans sa lettre à Léon l'Isaurien cette pratique comme une chose connue de tout le monde et par conséquent ancienne. Or, ce pape fut élu en 714. Voici comme il parle à ce prince touchant la différence des deux puissances, la temporelle et la spirituelle : *Si quelqu'un vous offense, vous confisquez sa maison, vous lui faites couper la tête, ou vous le reléguez bien loin de son pays et de sa famille. Les pontifes n'en agissent pas ainsi; mais, quand quelqu'un a péché et s'en est confessé, au lieu de ces peines, ils lui mettent autour du cou l'évangile et la croix, et ils l'enferment dans le sacraire ou la diaconie de l'église, comme dans une prison. Là, ils lui font pratiquer des jeûnes, le font veiller et prier Dieu; et, après l'avoir bien châtié et affaibli par la faim, ils lui donnent le précieux corps du Seigneur.*, etc. Ce que dit ici le pape Grégoire II se faisait surtout au commencement du carême, qui était le temps auquel on renfermait ainsi les pénitents jusqu'au Jeudi-Saint. Egbert, archevêque d'York, qui vivait à peu près au même temps, prescrit la même chose dans son Pénitentiel.

En l'année 742, il se tint un synode composé des évêques de France, auquel présida S. Boniface, archevêque de Mayence. Parmi les décrets de ce concile, nous en avons un conçu en ces termes : *Nous avons ordonné qu'après ce synode, qui a été tenu le onzième des calendes de mai, quiconque des serviteurs ou des servantes de Dieu tomberait dans le crime de fornication, ferait pénitence au pain et à l'eau dans la prison; que si quelqu'un a été ordonné prêtre, il y demeure deux ans après avoir été fustigé; que si un clerc ou un moine est tombé dans le même crime, après avoir été frappé de verges trois fois, il soit mis en prison, et qu'il y demeure l'espace d'un an; que l'on impose la même peine aux religieuses voilées, et qu'on leur rase tous les cheveux de la tête.* Les décrets de ce synode furent confirmés l'année suivante dans celui que l'on tint à Leptine. La première partie de ce reglement s'entend en général de tous les chrétiens; la seconde, des prêtres; la troisième, des autres clers et des moines; la dernière, des filles consacrées à Dieu. Ces peines sont extraordinaires, et ne pouvaient s'infliger en vertu de la seule puissance ecclésiastique, au moins sans le consentement de ceux qui avaient commis le crime pour lequel elles sont imposées. Cependant les évêques de ce concile ne distinguent pas ceux qui acceptent volontairement cette pénitence de ceux que l'on y soumet de force. La raison de cette conduite est que ces évêques étaient autorisés par le prince Carloman, qui gouvernait alors en souverain la France orientale, que l'on nommait alors Austrasie. Dans la suite, la puissance des évêques s'étant encore accrue davantage en Occident, ces sortes de peines devinrent d'un usage commun et ordinaire : ils la conservèrent assez longtemps, essuyant plus ou moins de résistance de la part des mauvais chrétiens, et surtout des seigneurs qui étaient cantonnés dans leurs châteaux depuis la fin du neuvième siècle jusqu'au douzième, et qui souvent non-seulement se mettaient peu en peine des censures des évêques, mais qui méprisaient même quelquefois la puissance royale dont ils s'efforçaient de les soutenir. Ce désordre devint fort commun, surtout depuis la mort de l'empereur Charles-le-Chauve, dont la facilité ne contribua pas peu à affaiblir la puissance royale. Dans les temps suivants, ces pénitences devinrent en quelque manière des peines civiles, qui n'eurent plus de rapport au sacrement de Pénitence; mais, dans le temps dont nous parlons, il n'en était pas ainsi. Elles étaient des peines sacramentelles et satisfactoires pour les pécheurs qui après avoir confessé leurs crimes ou en avoir été convaincus, les expiaient sous la main des prélats, et en recevaient l'absolution après qu'ils avaient passé dans cet état pénible et humiliant, le temps prescrit par leur pénitence.

Quoique toutes les preuves que nous avons rapportées jusqu'ici pour établir l'usage de cette pénitence à demi-publique, soient tirées d'auteurs qui ne remontent pas au-delà du sixième siècle, il ne s'ensuit nullement qu'elle ne soit pas plus ancienne; car outre que ces auteurs ne disent pas que cette coutume fût nouvelle, et qu'il ne paraît pas qu'ils soient les inventeurs de cette espèce de pénitence, nous en trouvons des traces dans le cinquième siècle. C'est ce que semble insinuer S. Augustin, dans le passage que nous avons déjà allégué (1) ailleurs, dans lequel il dit : *Que si le péché est non seulement tel qu'il nuise beaucoup à l'âme de celui qui l'a commis, mais qu'il scandalise les autres, et que le Prélat juge que cela soit avantageux à l'Eglise, qu'il ne refuse point de faire pénitence en présence de plusieurs, ou même de tout le peuple*, etc. « *In notitiâ multorum, vel etiam totius plebis « pœnitentiam agere.* » Cette alternative met quelque différence entre ces manières de faire pénitence, cela insinue une publicité plus ou moins grande. La première manière de faire cette pénitence, *in conspectu multorum*, semble faire voir que dès ce temps-là en

(1) Homil. ult. inter 50.

Afrique on reléguait certains pénitents dans des endroits destinés aux exercices laborieux de cet état, et que là ils s'en acquittaient sous l'inspection des personnes à qui les évêques donnaient la commission de veiller sur eux, et de lui en rendre compte. L'autre, *in conspectu totius plebis*, marque évidemment la pénitence publique ordinaire en ce temps-là, laquelle avait lieu, surtout quand les péchés pour lesquels on l'imposait avait été un sujet de scandale à tout le peuple chrétien.

Le premier concile de Tolède, qui a été célébré avant que S. Augustin eût paru dans le monde avec cet éclat qui l'en a rendu l'admiration, contient certaines dispositions qui favorisent ce que nous venons d'avancer, dans le canon 7e il est dit : *Nous avons ordonné que si les femmes de quelques-uns des clercs ont péché (de peur qu'elles n'aient la licence de continuer dans leurs désordres), leurs maris se mettent en devoir de les garder et de les lier dans leurs maisons, les assujétissant à des jeûnes salutaires qui ne soient pas capables néanmoins de leur causer la mort : en sorte que les pauvres clers se prêtent pour cela les uns aux autres un secours réciproque, s'ils manquent de gens de service en cette occasion. Que d'ailleurs ils ne mangent point avec leurs femmes qui auront ainsi péché, à moins qu'après avoir fait pénitence elles ne reprennent des sentiments de crainte de Dieu.* Si, suivant la disposition de ce concile, les maris pouvaient assujétir leurs femmes à une pénitence en quelque façon secrète, il y a tout lieu de croire que l'Eglise en ce temps se servait de son autorité pour user à peu près de même à l'égard de certains pécheurs, que la conjoncture ou d'autres raisons de prudence obligeaient de traiter avec quelque ménagement. Cet usage de renfermer ceux qui s'exerçaient aux œuvres de piété, était d'autant plus praticable à l'égard des pénitents, que nous voyons qu'on l'observait en Afrique à l'égard des catéchumènes. C'est ce qui paraît par ces paroles que leur adresse S. Augustin, (l. 2, c. 1, *de Symbolo, ad Catechumenos*) : *Qu'a-t-on fait aujourd'hui à notre égard, mes très-chers frères? qu'a-t-on fait cette nuit? on vous a tirés des lieux secrets, où vous étiez enfermés, on vous a produits à la vue de toute l'Eglise : et là, baissant la tête que vous aviez tenue élevée mal-à-propos, et couchés sur le cilice, vous avez été examinés*, etc. Si on préparait ainsi les catéchumènes au Baptême, dans la retraite et la solitude d'un endroit éloigné du tumulte ordinaire du monde, je ne vois aucun inconvénient qu'on ait pu agir de la même manière à l'égard de certains pénitents dès le milieu du cinquième siècle, surtout quand je considère que dès le siècle suivant, cela était passé dans l'usage ordinaire.

CHAPITRE X.

De la pénitence des clercs tant majeurs que mineurs. Que les uns et les autres ont été soumis à la pénitence publique pendant les trois premiers siècles. Que depuis les clercs du premier ordre en ont été dispensés, mais que la même discipline a continué d'avoir lieu à l'égard des clercs inférieurs, au moins pour les grands crimes. Que les moines et les religieuses n'ont point été distingués en ce point des simples laïques. Diverses particularités touchant la pénitence de ces derniers.

Si la discipline touchant la pénitence des évêques, des prêtres et des diacres, que nous appelons aujourd'hui clercs majeurs, quand nous voulons les distinguer de ceux qui composent le clergé inférieur, a varié, comme nous le ferons bientôt voir ; ce n'a jamais été que dans la manière de la recevoir et de la pratiquer, et non par rapport aux peines dues aux crimes pour lesquels ils devaient satisfaire à la justice de Dieu, ce n'a été, dis-je que par rapport à la manière humiliante de la recevoir au milieu de l'église, en présence de tout le peuple, par l'imposition des mains de l'évêque ; mais jamais on n'a cru qu'ils fussent dispensés de venger sur eux-mêmes l'injure qu'ils avaient faite à Dieu en l'offensant, et que la seule déposition fût une peine suffisante pour guérir les plaies qu'ils s'étaient faites par le péché. C'est conformément à cette maxime que S. Jérôme dans sa quarante-huitième lettre au diacre Fabinien qui s'était laissé entraîner dans le désordre, lui écrit : *Je vous ai exhorté à faire pénitence, et à vous couvrir de cendre et de cilice, et à vous retirer dans la solitude, à vivre dans un monastère, à implorer la miséricorde de Dieu par des larmes continuelles.* Si donc on ne trouve pas dans les canons qui se sont faits sur cette matière depuis le quatrième siècle, des peines pour les crimes des clercs du premier ordre, autres que la déposition ou la suspense, il ne faut pas s'imaginer qu'il n'y en eût point d'autres ; mais on ne fait mention que de celles-là, parce que c'étaient les seules qui fussent publiques.

Montrons présentement que, dans les trois premiers siècles, on ne mettait point de différence entre la pénitence des évêques et des prêtres, et celle des simples laïques. On en peut voir des preuves dans le chapitre second de la première partie de cette section, où nous avons fait voir que pour certains crimes plus énormes on ne se contentait pas toujours de la seule déposition, mais qu'on y ajoutait de plus une espèce d'excommunication, qui n'était point distinguée de la pénitence canonique. Mais nous ne nous en tiendrons pas là. Nous ferons voir par des autorités irréfragables que telle était la discipline de ces premiers temps-là. Le concile d'Elvire entre autres suppose cette coutume, lorsque dans le canon 76e il ordonne : *Si quelque diacre s'est laissé ordonner*, etc., *s'il a confessé volontairement, qu'après avoir fait la pénitence légitime, l'espace de trois ans, il soit reçu à la communion.* Ce sont les mêmes termes dont ce concile se sert ordinairement pour signifier la pénitence commune, lorsqu'il parle des laïques, *legitima pœnitentia.* Le concile de Néocésarée dit équivalemment la même chose, c. 1 : *Si un prêtre a contracté mariage, qu'il soit dégradé ; que s'il a commis le crime de fornication, qu'il soit chassé et réduit à la pénitence* (*et ad pœnitentiam deducatur*).

Tertullien dans tout son traité de la Pénitence, dans lequel il exhorte avec tant d'éloquence ceux qui ont perdu l'innocence de leur baptême à la recouvrer par les travaux et les exercices de la pénitence ordinaire dans l'église, qu'il décrit si pathétiquement, ne fait aucune distinction sur ce point entre le prêtre et le laïque ; il n'excepte point les clercs des humiliations attachées à cet état auquel il invite tous les pécheurs d'entrer par l'exemple même des rois, comme de Nabuchodonosor et des autres.

S. Cyprien dans sa lettre 68e, en parlant de Basilide qui était un évêque espagnol, coupable de péchés d'idolâtrie et de blasphème, dit *qu'il s'était démis de l'épiscopat pour satisfaire à sa conscience, qu'il s'était livré à la pénitence* (*ad agendam pœnitentiam conversum*), *et qu'il se croyait fort heureux si on lui accordait la communion comme à un laïque. Un peu plus bas il ajoute qu'il a été réglé d'un consentement unanime des évêques, qu'on accorderait, à la vérité, la pénitence à ces sortes de gens, mais qu'on leur interdirait l'entrée du clergé et l'honneur du sacerdoce.* « *Ejusmodi homines* « *ad agendam quidem pœnitentiam posse admitti,* » etc. Le pape S. Corneille dans sa lettre à Fabien d'Antioche, parlant d'un des trois évêques qui avaient ordonné Novatien, fait entendre clairement qu'il fit une satisfaction publique de sa faute, lorsqu'il dit *que peu à près pleurant amèrement, et faisant la confession de son péché devant tout le peuple qui intercédait pour lui, il fut reçu comme laïque à la communion,* ἐξομολογούμενος τὸ ἑαυτοῦ ἁμάρτημα. Ce terme d'exomologèse, comme nous avons vu, signifie souvent, non seulement la confession des péchés, mais l'action même de la pénitence, et l'acte de soumission avec laquelle on la recevait dans l'Eglise. L'évêque Calédonius, comme on le voit dans la 19e lettre de S. Cypri n, avait demandé à ce saint martyr, quelle conduite il devait garder à l'égard de ceux qui ayant sacrifié aux idoles, et s'en étant repentis, avaient ensuite confessé généreusement, et avaient souffert pour la foi l'exil et la perte de leurs biens. Parmi ceux dont il était question, il se trouvait un prêtre nommé Félix. S. Cyprien fait une réponse qui suppose l'usage dont il s'agit ici, ne faisant aucune distinction entre ce prêtre et les autres au sujet desquels on demandait son sentiment. Elle se trouve dans sa 20e lettre, en ces termes : *Comme ils ont effacé leurs péchés par le secours du Seigneur, et qu'ils ont lavé la tache qu'ils avaient contractée, par la confession qu'ils ont faite depuis si généreusement, ils ne doivent plus être comme abattus,* etc., *sous la puissance du diable.* « *Jacere ultra sub diabolo* « *quasi prostrati non debent.* » Il ajoute : *Plût à Dieu que les autres pénitents retournassent ainsi dans leur premier état dont le péché les avait fait déchoir !* Il est évident par cette réponse de S. Cyprien, qu'il juge que ces personnes ne doivent pas subir la pénitence canonique à laquelle ils auraient été soumis, s'ils n'avaient réparé si avantageusement leurs fautes, et que par conséquent le prêtre Félix sans cela y eût été soumis comme les autres.

Si après toutes ces autorités il reste encore quelque doute touchant cette discipline qui assujétissait ceux du clergé à la pénitence publique également comme les laïques, la lettre 59e du même saint les lèvera sans peine. Elle est si expresse là-dessus, et le cas y est si précisément marqué, qu'il n'est pas possible de la méconnaître. *Nous avons lu vos lettres, mon cher frère,* dit-il, *par lesquelles vous nous apprenez que Thérapius, notre collègue, a donné à contre-temps et avec précipitation la paix à un certain prêtre, nommé Victor, avant qu'il eût fait la pénitence pleine, et qu'il eût satisfait au Seigneur Dieu, contre lequel il a péché (antequàm pœnitentiam plenam egisset). Nous avons été fort touchés que l'on se soit écarté de l'autorité de notre décret, en accordant ainsi la paix avant que l'on eût pleinement et légitimement satisfait, sans que le peuple le sût et le demandât, sans que l'on fût pressé par la maladie ou la nécessité.* « *Quæ res nos satis movit, succes-* « *sum esse à decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum* « *et plenum tempus satisfactionis, et sine petitu et con-* « *scientiâ plebis, nullâ infirmitate urgente, aut necessitate* « *cogente, pax ei concederetur.* » Peut-on désigner la pénitence publique par des caractères plus marqués? tous les termes semblent être choisis pour cela. Mais ce qui mérite encore une attention particulière, c'est ce qu'il dit, que cette discipline avait été réglée par l'autorité d'un décret qui est sans doute celui dont il parle dans sa 52e et sa 54e lettre, qui ne met entre le clerc et le laïque aucune différence touchant la pénitence.

Cette discipline changea après que les persécutions des païens furent finies, comme nous le prouverons bientôt : mais ce changement, comme la plupart de ceux de cette espèce, ne se fit pas subitement et universellement, et il en resta des vestiges encore longtemps après dans quelques provinces de la chrétienté. Il paraît, par le douzième canon du premier concile d'Orange, qu'on accordait encore depuis ce temps la pénitence canonique à ceux du clergé qui la souhaitaient. C'est ce que signifient ces paroles : *pœnitentiam desiderantibus clericis non negandam,* qui ne peuvent s'entendre raisonnablement que de la pénitence publique ou canonique ; car qui a jamais refusé aux clercs la permission de faire pénitence en leur particulier? Martin de Brague suppose aussi que de son temps les clercs, même du premier ordre, étaient encore soumis à la pénitence publique dans quelques endroits, puisqu'il dit, ch. 57 : *Si quelque prêtre, à cause de la pénitence publique qu'il a reçue par l'autorité sacerdotale, ou pour quelque nécessité, jeûne le dimanche par une espèce de religion,* PRO QUADAM RELIGIONE, *ou par superstition* (car c'est, à ce que je crois, ce que signifient ces termes), *qu'il soit anathème.* La coutume assez ordinaire en Espagne, aux évêques mêmes, de se soumettre à la pénitence publique par un esprit de dévotion, soit qu'ils eussent commis des crimes qui la méritassent, soit qu'ils en fussent exempts, comme nous l'avons vu ci-devant par les exemples de Gaudence et de Potamius, évêques de ce pays, confirme

ce que nous avons dit, que cette discipline ancienne ne s'est pas changée tout-à-coup universellement. Dans la suite ce fut une chose assez ordinaire de renfermer ceux du clergé qui avaient péché, et de leur faire expier leurs crimes par cette espèce de pénitence dont nous avons parlé dans le chapitre précédent. C'est de cette manière que S. Remi fit expier à l'évêque de Laon la faute qu'il avait commise. Voyez ce que nous en avons rapporté dans le ch. 6 de la première partie de cette section. C'est ainsi que l'on ménageait l'honneur du clergé, en n'exposant pas ceux qui le composaient à la pénitence publique, comme le reste des fidèles ; ce qu'il faut entendre des évêques, des prêtres et des diacres. Car pour ce qui est des autres ministres de l'Église, ils étaient soumis presque partout à la même pénitence que les laïques, et il n'y avait point sur cela de différence entre eux. Ceci et le changement survenu par rapport à la pénitence des principaux membres du clergé, se démontre évidemment par le canon 11 du cinquième concile de Carthage, qui est conçu en ces termes : *Nous avons statué, touchant les prêtres et les diacres, que s'il arrive qu'ils soient convaincus de quelques grands péchés, pour lesquels il faille les éloigner du ministère, on ne leur impose pas les mains comme aux pénitents ou aux fidèles laïques.* S. Léon établit clairement la même chose dans sa lettre à Rustique de Narbonne, n. 2, lorsqu'il dit : *Il est contraire à la coutume ecclésiastique que ceux qui ont l'honneur du sacerdoce, ou qui sont au rang des diacres, reçoivent le remède de la pénitence par l'imposition des mains, pour les crimes qu'ils ont commis : ce qui*, ajoute-t-il, *vient sans doute de la tradition apostolique:* « *Quod sine dubio ex apostolicâ traditione descendit.* » Ces dernières paroles font voir que cette prérogative des prêtres et des diacres était si bien établie du temps de ce saint pape dans l'église Romaine et dans celle d'Italie, et qu'elle y était même déja si ancienne que cela lui a donné lieu de croire qu'elle venait de la tradition des apôtres ; ce qui ne peut avoir lieu, néanmoins, tout au plus, qu'à l'égard de l'église de Rome en particulier. Mais il est très-probable que S. Léon, connaissant ce que le pape Syrice avait écrit sur cela à Himerius de Tarragone, a cru que le point de discipline dont parlait un de ses prédécesseurs, comme d'un usage ordinaire, avait toujours été observé dans l'Église. Voici ce que Syrice écrivit (1) sur cela en l'année 385, et qui semble étendre généralement à tous les clercs ce que le concile de Carthage et S. Léon n'ont entendu que des principaux membres du clergé. *Nous avons dû pourvoir aussi à ce que comme on n'accorde à aucun clerc de faire pénitence, de même il ne fut jamais permis à aucun laïque d'entrer dans le clergé, après la pénitence et la réconciliation; parce qu'encore qu'ils soient purgés de la contagion des péchés, ceux-là ne doivent cependant point entreprendre d'administrer les sacrements, qui ont été comme des vases souillés par les vices.* « *Ut sicut pœnitentiam agere cuiquam* « *non conceditur clericorum*, etc. . *Nulla tamen debent* « *gerendorum sacramentorum instrumenta suscipere qui* « *dudùm fuerint vasa vitiorum.* » Le P. Morin (1) s'efforce de faire voir que dans ce décret de Syrice les ministres inférieurs n'y sont point compris ; mais il est difficile d'entrer dans son sentiment qui paraît faire violence au texte. Et le P. Coutant, dans sa note sur cet endroit de la Décrétale de Syrice, convient de bonne foi que les paroles portent naturellement à l'esprit le sens contraire à cette interprétation du P. Morin, puisque ce pape défend également et aussi généralement de soumettre les clercs à la pénitence publique, qu'il interdit l'entrée du clergé aux laïques qui auront été soumis à cette pénitence. Or il n'y avait point d'exception pour le second point, et tous les ordres étaient également interdits aux pénitents dans l'église Romaine, et par conséquent tous les clercs indistinctement semblent, suivant l'esprit du pape Syrice, avoir été dispensés de la pénitence publique. Le pape Innocent I, dans sa quarantième lettre, nous rend un témoignage assuré de ce que nous disons ici de la maxime de l'église Romaine, en ces termes : *Les canons de Nicée excluent les pénitents des offices les plus bas du clergé.* « *Canones apud Nicæam constituti* « *pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum exclu-* « *dunt.* » Le concile quatrième de Carthage ordonne la même chose, c. 68, et le pape Gélase, ep. 11, chap. 2.

On peut dire néanmoins que cette disposition de la Décrétale de Syrice n'a point été suivie ; nous le venons de voir par le cinquième concile de Carthage et par S. Léon, qui restreignent ce privilége aux prêtres et aux diacres; et ce dernier appuie sa décision sur ce point, de cette parole de l'Écriture, qui ne conviendrait nullement, s'il était question des ministres inférieurs, tels que les portiers, les exorcistes, les acolytes, etc. *Si le prêtre pèche, qui priera pour lui?* Le savant éditeur des décrétales des papes ne fait point aussi difficulté d'avouer que le pape Felix II (ep. 15, num. 6) s'est éloigné en cela du sentiment de Syrice, soumettant en termes exprès les ministres inférieurs à la pénitence publique (2). Effectivement, ce pape, qui succéda à S. Léon environ 22 ans après sa mort, soumet les clercs mineurs, les moines, et les personnes du sexe consacrées à Dieu, aux mêmes peines que les simples laïques : *Pour ce qui est des clercs et des moines, des filles consacrées à Dieu, ou des séculiers, nous ordonnons que l'on observe ce qui a été réglé par le concile de Nicée, à l'égard de ceux qui sont tombés. Savoir que ceux qui, sans avoir lieu de craindre, et sans être menacés d'aucun péril, se sont livrés aux hérétiques pour être rebaptisés, si cependant ils sont vraiment repentants, soient trois ans entre les auditeurs : qu'ils soient sept ans prosternés entre les pénitents, sous la*

(1) Epist. ad Himer., c. 14.

(1) De Pœnit., l. 4, c. 12.

(2) Je trouve cette lettre de Félix dans les Conciles du p. Labbé sous le nom de Félix III, et la septième de ce pape. Le P. Morin la cite de même ; je ne sais pourquoi le P. Coutant dit que c'est la quinzième, et qu'il l'attribue à Félix II.

main des prêtres, etc. Peut-on mieux caractériser la pénitence publique et canonique? Conformément à cette discipline, S. Isidore évêque de Séville, l. 2, *de divinis officiis* c 16, après avoir dit que Dieu avait ménagé après le baptême le remède de la Pénitence pour sauver les hommes, ajoute que *ç'a été en conservant la dignité due aux rangs, en sorte que les prêtres et les lévites l'accomplissent en secret, mais que tous les autres la fassent publiquement, en présence du prêtre qui est solennellement debout devant Dieu.* Saint Éloi, hom. 15, exhorte indistinctement tous les pécheurs à recourir à la pénitence canonique, il n'excepte tacitement que les clercs du premier ordre. *Ce que je dis* (ce sont les paroles du saint évêque), *je le dis à tous, aux clercs, aux laïques, aux religieuses : Si quelqu'un se souvient d'avoir commis quelques péchés d'envie, de médisance, de fornication, d'inceste, de parjure, qu'il recoure au moins aujourd'hui au remède salutaire de la pénitence*, etc.

Avant que les moines et les filles qui avaient embrassé l'état de la virginité eussent des églises séparées, soit que celles-ci demeurassent chez leurs parents, soit qu'elles habitassent plusieurs ensemble dans des maisons éloignées du commerce du monde, ceux-ci et celles-là étaient obligés de passer publiquement dans l'église par toutes les épreuves de la Pénitence. Dans la suite les monastères de l'un et de l'autre sexe s'étant multipliés, et ayant leurs oratoires particuliers, ils faisaient la même chose dans leurs oratoires, en présence de la communauté. On trouve dans S. Jean Climaque, qui a été abbé du monastère du mont Sinaï vers le commencement du septième siècle ou la fin du sixième, que dès lors on reléguait les moines coupables de grands péchés dans un endroit destiné aux pénitents, que l'on nommait la *prison*, où ces pénitents expiaient leurs crimes en différentes manières, sous la direction d'un supérieur sage et discret, qui veillait continuellement sur eux, et les encourageait à supporter les travaux attachés à cet état. Rien n'est si édifiant que ce que ce saint raconte de ces bienheureux pénitents dans le cinquième degré de son *Echelle spirituelle*.

Saint Benoît, qui vivait avant que S. Jean Climaque composât le livre dont il s'agit, prescrit dans sa règle diverses manières de corriger les religieux qui s'écartent de leurs devoirs : mais il n'y fait nulle part mention de prison, quoique dans le chapitre 18 il fasse un dénombrement exact de toutes les précautions et de tous les degrés de peines auxquels il veut que l'on soumette les délinquants avant que de les chasser comme incorrigibles du monastère.

« Mais, dit le P. Mabillon dans un petit traité qu'il a fait sur les prisons des ordres religieux, et qui se trouve parmi ses œuvres posthumes (tom. 11, p. « 521), on ne demeura pas longtemps dans un si juste « tempérament : et la dureté de quelques abbés alla « jusqu'à un tel excès (on aurait peine à le croire), « qu'ils mutilaient les membres et crevaient quelque- « fois les yeux à ceux de leurs religieux qui étaient « tombés dans des fautes considérables. C'est ce qui « obligea les religieux de Fulde d'avoir recours à « Charlemagne, pour réprimer à l'avenir de tels excès, « et c'est aussi ce qui donna occasion à la défense que « fit ce grand prince, dans ses Capitulaires de l'année « 700, et à celle du concile de Francfort, tenu cinq « ans après, où l'on condamna ces sortes de supplices, qui ne sont permis que dans les tribunaux séculiers ; et l'on réduisit les choses aux termes de « la règle et à la discipline régulière. *Abbates quâlibet « culpâ à monachis commissâ* (c'est le réglement du « concile) *nequaquàm permittimus cœcare, aut membrorum debilitatem ingerere, nisi regulari disciplinæ subjaceant.* Ce fut en suite de cette défense que tous les « abbés de l'ordre, étant assemblés en 817 à Aix-la-« Chapelle, ils ordonnèrent que dans chaque monastère il y aurait un logis séparé, *domus semota*, « pour les coupables, c'est-à-dire, une chambre à feu « et une antichambre pour le travail. Ils défendirent « aussi d'exposer aux yeux des autres religieux ces « pauvres misérables tout nus pour être fustigés, comme il s'était pratiqué auparavant.

« Il paraît, par le premier de ces réglements, que le « lieu où l'on condamna ces pénitents était plutôt une « retraite qu'une prison, puisqu'il y avait une chambre à feu et un laboratoire, et ce réglement est d'autant plus considérable, qu'il a été fait dans une assemblée de tous les abbés de l'empire, c'est-à-dire, « de France, d'Allemagne et d'Italie.

« Le second concile de Verneuil, tenu peu après, « c'est-à-dire, en l'an 844, ne prescrit aucune peine « corporelle contre ceux qui ayant été chassés du « monastère pour leur incorrigibilité, retournaient « d'eux mêmes, mais il ordonne seulement que ceux « que l'on reprendrait de force, seraient renfermés « dans des prisons, *in ergastulis*, et macérés par des « pénitences convenables que la piété charitable suggérerait à leurs supérieurs, *pietatis intuitu convenientibus macerentur operibus*, jusqu'à ce qu'ils donnassent des marques de leur repentir et de leur « conversion. Ce qui fait voir l'esprit de l'Église et de « la religion, qui ne met en usage ces sortes de pénalités que pour porter ses enfants à une correction « salutaire.

« Dans la suite des temps on inventa une espèce de « prison affreuse où l'on ne voyait point le jour, et « comme elle était destinée pour ceux qui y devaient « finir leur vie : on l'appela pour ce sujet, *Vade in pace*. Il semble que le premier qui ait inventé cette « sorte de supplice terrible a été Matthieu, prieur de « Saint-Martin-des-Champs, suivant le rapport de « Pierre-le-Vénérable, qui nous apprend que ce supérieur, homme de bien d'ailleurs, mais d'une sévérité outrée, fit construire une cave souterraine en « forme de sépulcre, où il condamna, pour le reste de « ses jours, un misérable qui lui paraissait incorrigible. Mais quelque respect que j'aie pour la mémoire « de ce grand homme, je ne craindrai pas de dire

« qu'il semble avoir passé, en cela, les bornes de « l'humanité.

« Il est vrai que Pierre-le-Vénérable ajoute que « cette rigueur ne fut pratiquée qu'une fois du temps « de Matthieu : mais comme ces sortes d'exemples sont « toujours d'une fâcheuse conséquence, d'autres supé- « rieurs, moins charitables que zélés, ne manquèrent « pas d'en user de même à l'égard des religieux cou- « pables, et cette dureté, tout inhumaine qu'elle pa- « raisse, alla si loin et devint si commune, qu'elle « obligea Étienne (1), archevêque de Toulouse, d'en « porter ses plaintes par son grand vicaire au roi Jean, « *conquestus de horribili rigore quem monachi exerce-* « *bant adversùs monachos graviter peccantes, eos conji-* « *ciendo in carcerem perpetuum, tenebrosum et obscurum* « *quem* VADE IN PACE *vocitant.* Ce qui mettait le com- « ble au malheur de ces infortunés, est qu'on leur re- « tranchait toute consolation humaine, ce qui leur « était bien aussi insupportable que de ne point voir « le jour.

« Le roi eut de l'horreur de cette inhumanité, et, « touché de compassion pour ces misérables, il or- « donna que les abbés et les autres supérieurs les vi- « siteraient deux fois par mois, et donneraient, outre « cela, deux fois permission à d'autres religieux à leur « choix de les aller voir; il fit expédier sur cela des « lettres patentes; et quelque effort que fissent entre au- « tres les religieux Mendiants pour faire révoquer cette « ordonnance, comme si elle était fort injuste, on les « contraignit à l'observer exactement : Sa Majesté et « son conseil estimant avec raison que c'est une chose « barbare et inhumaine de priver de toutes consola- « tions de pauvres misérables, accablés de chagrin et « de douleur. » *Barbarum enim est incarceratos, et sic afflictos omni solatio et consortio amicorum privare.* C'est ce que nous apprenons des registres du parlement de Languedoc en l'an 1350.

« Certainement, » dit le P. Mabillon, dont nous avons rapporté ce long passage, parce qu'il contient des choses curieuses et peu connues, et que nous ne devons plus revenir sur cette matière, « il est bien « étrange que des religieux qui devraient être des mo- « dèles de douceur et de compassion, soient obligés « d'apprendre des princes et des magistrats séculiers « les premiers principes de l'humanité qu'ils devaient « pratiquer envers leurs frères. » Il ajoute : « Quoique « cet usage du *vade in pace* ait été aboli en partie, « il reste encore assez de ces sortes d'abus qui auraient « grand besoin de remède. Car n'est-ce pas un abus, « qu'au lieu de se contenter dans les cas ordinaires « d'une justice sommaire, et de ce que l'on peut appren- « dre de l'évidence du fait, et de l'aveu ingénu d'un cou- « pable, on emploie autant de formalités, de perqui- « sitions et d'enquêtes, au dedans, et même au dehors, « comme s'il s'agissait d'un crime de lèze-majesté au « premier chef? » etc. Il se plaint encore de quelques autres abus sur ce sujet, tâchant d'amener les choses à ce point, que les peines que l'on impose aux coupables chez les moines leur deviennent salutaires, et ne tendent pas tant à les punir et à les châtier, qu'à les corriger, et les faire rentrer en eux-mêmes, en leur inspirant des sentiments de componction, et les portant à une véritable conversion, ce qui est le vrai esprit de l'Église dans tout ce qu'elle prescrit pour la pénitence. Cet esprit régnait dans l'abbaye de S. Vincent de Vulturne, et se fait remarquer dans un de leurs statuts qui porte que les moines qui ont commis des fautes grièves devaient jeûner le grand carême au pain, à l'eau et au sel, excepté le cas de nécessité, comme de maladie, de grandes fêtes et de voyage. Après la Pentecôte ils devaient jeûner de même les mercredis et vendredis sans vin jusqu'à la fin de leur pénitence. Le reste de la communauté jeûnait de même tous les vendredis et s'abstenait de vin, si ce n'est que quelque grande nécessité obligeât d'en user autrement, et cela pour l'expiation des fautes de leurs confrères pénitents. Ce règlement est de l'an 732. *(Vid. chron. Vulturn., p. 354, apud Murator. tom. 2.)*

(1) Ce fut en l'année 1351, au mois de janvier, qu'Etienne Aldebrand porta ses plaintes. Voyez M. Fleury, in-12, tome 20, pag. 102.

CHAPITRE XI.

Que les clercs déposés pour crimes ne pouvaient, après avoir accompli la pénitence, rentrer dans l'exercice de leurs ordres. Adoucissements que l'on a apportés à cette rigueur, surtout à l'égard des hérétiques qui revenaient à l'unité. Comment et par quels degrés on s'est relâché de cette discipline. En quel temps elle a été enfin presque entièrement abolie.

Si, comme nous l'avons fait voir ci-devant, ceux qui étaient mis en pénitence publique pour leurs crimes, étaient incapables de recevoir les ordres, à plus forte raison ceux du clergé qui tombaient dans les mêmes désordres, devaient-ils être déposés sans espérance d'être jamais rétablis dans l'exercice de leurs fonctions ; car qui peut douter que la mauvaise vie de ceux qui par leur état doivent montrer l'exemple aux autres, ne soit plus criminelle que celle des simples laïques, qui ne sont point chargés du soin des âmes par état, et dans lesquels le mauvais exemple est moins contagieux que dans les ecclésiastiques? Aussi voyons-nous que jusqu'au neuvième siècle ceux qui s'étaient rendus coupables de crimes étaient déposés sans espérance de pouvoir jamais rentrer dans leurs fonctions. C'est ce qui est constaté par une infinité de monuments authentiques de ces temps-là, dont nous nous contenterons de rapporter un petit nombre.

Le canon 62e des Apôtres ôte à un clerc déposé pour crime toute espérance de rétablissement : *Si quelque clerc pressé par la crainte d'un juif, d'un gentil ou d'un hérétique, a renié, si c'est le nom de Jésus-Christ, qu'il soit chassé ; si c'est le nom de clerc* (c'est-à-dire, à ce que je crois, s'il a nié qu'il fût clerc), *qu'il soit déposé, et que faisant pénitence il soit reçu comme laïque.*

Cette discipline a été maintenue par S. Cyprien en plusieurs occasions importantes, et il en parle avec tant de force et de dignité, que l'on voit qu'il la re-

gardait en quelque façon comme une chose dont on ne pouvait se départir sans exposer l'Église à une ruine certaine. Basilide et Martial, évêques espagnols, ayant été convaincus du crime d'idolâtrie et de plusieurs autres, avaient été déposés par les évêques du pays : ils n'acquiescèrent pas à cette sentence, et allèrent à Rome, où, par de faux exposés, ils engagèrent le pape S. Etienne à les recevoir à sa communion. Etant de retour chez eux, ils prétendirent, avec ces lettres de communion, rentrer dans leurs sièges. Alors les évêques d'Espagne écrivirent à S. Cyprien pour lui demander secours en cette occasion. Voici ce qu'il leur répondit, ep. 68, par rapport au sujet dont il s'agit ici. *Comme ils se sont rendus coupables de plusieurs autres grands crimes, c'est en vain qu'ils veulent usurper l'épiscopat, puisqu'il est manifeste que des hommes tels que ceux-là ne peuvent point présider à l'Église de Dieu, ni ne doivent offrir des sacrifices. Surtout depuis que Corneille, notre collègue, prêtre juste et pacifique, et qui par la miséricorde de Dieu vient d'obtenir l'honneur du martyre, a décidé depuis longtemps avec nous et avec tous les évêques du monde, que de telles gens devaient être, à la vérité, admis à faire pénitence, mais qu'ils ne devaient avoir aucune entrée dans le clergé, et qu'on devait leur interdire tout honneur du sacerdoce.* « *Ad pœnitentiam quidem agendam admitti posse, ab* « *ordinatione autem cleri, atque sacerdotali honore* « *prohiberi.* »

Ce qui mérite attention, c'est que l'un de ces évêques (Basilide) avait avoué ses fautes, s'étant même pour ce sujet démis volontairement de l'épiscopat, afin de faire pénitence. Tout cela cependant ne fut pas capable de le faire rétablir; Sabin fut mis à sa place et y fut maintenu, malgré la surprise que lui et Martial avaient faite au pape. C'est ce que l'on voit par la lettre du concile d'Afrique, auquel présidait S. Cyprien, qui est adressée au prêtre Félix et aux peuples de Léon et d'Astorga, et encore au diacre Lélie et au peuple de Mérida, n'y ayant point, suivant toute apparence, alors de prêtres dans cette ville.

On remarque la même discipline dans la plainte que fait Antonien à S. Cyprien, de ce que S. Corneille avait communiqué avec Trophime, évêque schismatique et accusé d'idolâtrie, et l'avait reconnu comme évêque. A quoi S. Cyprien lui répond qu'il a été mal informé, que Corneille avait, à la vérité, donné quelque chose à la nécessité pour réunir à l'Eglise les fidèles que ce schismatique en avait détachés, mais qu'il n'y a été reçu lui-même que comme un pur laïque, *sic tamen admissus est Trophimus, ut laicus communicet.* C'est ainsi que cet évêque, qui par simplicité avait ordonné Novatien, fut reçu par S. Corneille, comme on le voit dans sa lettre à Fabien d'Antioche. C'est ainsi que Fortunatien, évêque d'Assure en Afrique, fut réduit à la communion laïque, comme le témoigne S. Cyprien dans sa lettre 64e. Le saint docteur se plaint amèrement de cet évêque, parce qu'il prétendait rentrer dans son siége après sa chute. *Cela m'a affligé,* dit-il, *tant pour lui même, qui, ou misérablement aveuglé par le diable, ou poussé par les conseils sacriléges de certaines personnes,* etc., *ose s'attribuer le sacerdoce qu'il a trahi, comme s'il était permis de passer des autels du diable à l'autel de Dieu.* Après avoir dit plusieurs choses là-dessus avec son éloquence et sa solidité ordinaires, il conclut enfin en ces termes : *Nous devons veiller avec toute l'attention possible... pour empêcher que de telles gens, qui ont fait une chute plus déplorable que les laïques qui sont tombés, ne s'attribuent encore le rang du sacerdoce. Que si la fureur de ces insensés devient irrémédiable,* etc., *nous travaillerons à séparer tous nos frères de la communion où leur artifice les a engagés.* « *Ne adhuc agere pro sacerdote conentur, qui ad mor-* « *tis extrema dejecti, ultra lapsos laicos ruinæ majoris* « *pondere proruerunt.* »

Nous avons pour témoin de la même discipline, dans le quatrième siècle, pour l'Occident, le pape Syrice, dans l'endroit de son épître à Himérius que nous avons cité dans le chapitre précédent. La raison qu'il y apporte pour exclure de l'entrée aux ordres les laïques qui ont été mis en pénitence, prouve également que les clercs, qui ont mérité d'y être, doivent aussi en être exclus. Pour l'Orient, S. Basile nous doit suffire dans le canon 3e. Rendant raison pourquoi un diacre, coupable du crime de fornication, est déposé sans perdre le droit de communion, il dit *que ceux qui sont dans l'ordre des laïques ayant été chassés, peuvent être rétablis dans leur droit; au lieu qu'un diacre, contre qui on a prononcé sentence de déposition, ne le peut être, ce qui lui suffit,* dit-il, *et on ne doit pas le punir davantage, parce qu'on ne doit plus lui rendre le diaconat.*

S. Grégoire-le-Grand maintint avec vigueur, dans le sixième siècle, ce qui avait été jusqu'alors observé si religieusement; cela paraît par plusieurs de ses lettres, entre autres par la 5e du quatrième livre écrite à Vénantius touchant un prêtre nommé Saturnin, qui, après avoir été privé du sacerdoce pour un crime dans lequel il était tombé, avait repris les fonctions de son ministère. Par cette lettre il lui ordonne, qu'après s'être informé exactement de la vérité du fait, s'il trouve qu'il soit véritable, il interdise la communion à ce prêtre jusqu'à l'heure de sa mort. Le même saint écrivant à Constantius, évêque de Milan, lui dit : *Si on rétablit dans les fonctions de leurs ordres ceux qui sont tombés, la vigueur de la discipline ecclésiastique est énervée, les méchants, dans la confiance de recouvrer la place qu'ils ont perdue, ne craignant plus de concevoir de mauvais désirs.* En conséquence, il défend à l'évêque de rétablir dans les fonctions du sacerdoce un certain Amandinus, qui avait été déposé par son prédécesseur, il permet seulement qu'on lui accorde une place honorable au-dessus des autres moines dans le monastère dont il avait été abbé, en cas qu'il s'en rende digne en donnant des marques d'une sincère conversion. Il ajoute : *Prenez garde qu'à la persuasion de qui que ce soit, vous ne rétablissiez, dans l'ordre sacré, aucun de ceux qui sont tombés, de peur qu'il ne paraisse*

que la peine que l'on décerne contre eux ne soit que pour un temps. Il ordonna à peu près la même chose, ép. 16, l. 4, à Vénantius, dont nous venons de parler, touchant un diacre abbé de Porto-Venere, sur la côte de Gênes, qui avait mérité la déposition, et touchant des sous-diacres coupables de fautes, qu'il réduit pour toujours à la communion laïque : *Ab officio suo irrevocabiliter inter laicos communionem accipiant.*

Le pape Jean II, prédécesseur de ce grand saint, avait gardé la même conduite dans l'affaire de Contumeliosus, évêque de Riez. Il confirma la sentence que les évêques des Gaules avaient prononcée contre lui, et écrivit à S. Césaire d'Arles, à qui quelques-uns soutenaient que cet évêque, après avoir fait pénitence, devait être rétabli dans son siége, qu'il était à la vérité affligé de la perte de cet évêque, mais qu'il fallait absolument suivre la rigueur des canons, *rigorem tamen canonum servare necesse est.* S. Isidore de Séville, écrivant à Helladius touchant un évêque de Cordoue qui était tombé dans un péché de la chair, l'avertit lui et ses collégues que cet évêque doit être déposé par la sentence de leur synode. Il ajoute ces belles paroles : *Qu'il sache que celui-là a perdu le nom et la dignité du sacerdoce qui a perdu le mérite de la sainteté; c'est pourquoi que, par l'autorité de votre jugement, il pleure son crime et l'honneur du sacerdoce qu'il a perdu par sa mauvaise vie.*

Cette discipline se conserva sans atteinte jusque bien avant dans le huitième siècle, comme le montre la réponse du pape Zacharie à Pepin, maire du palais, et aux évêques de France, que l'on trouve avec les questions qui lui avaient été proposées dans le premier tome des conciles des Gaules. Voici comme il parle, cap. 2 : *Pour ce qui est des évêques, des prêtres et des diacres qui ont été condamnés, il a été dit, suivant l'autorité des saints apôtres,* cap. 29, *qu'ils ne doivent plus rentrer dans les fonctions de leur ministère,* « *quòd* « *pristinum officium usurpare non debeant.* » Dans sa onzième lettre à S. Boniface, il établit la même chose à l'égard de certains prêtres coupables d'impiété.

Telle a donc été la discipline de l'Eglise, sur le sujet que nous traitons, depuis les Apôtres jusqu'au neuvième siècle; si elle paraît sévère aujourd'hui, c'est qu'on n'a pas les mêmes idées que les anciens de la sainteté du sacerdoce, et que nos pères pensaient plus noblement que nous touchant les devoirs des ministres publics de la religion. Ils savaient néanmoins tempérer dans les occasions cette sévérité, ce qu'ils faisaient surtout en deux manières. La première, en conservant à ceux qu'ils avaient déposés et privés des fonctions de leurs ordres le rang et la préséance ou les honneurs attachés à cet ordre. C'est ce qu'ordonne le concile d'Ancyre, can. 1 et 2, à l'égard de certains dont les crimes étaient moins énormes. Nous avons vu, il n'y a qu'un moment, que S. Grégoire-le-Grand avait fait quelque chose d'approchant à l'égard d'un prêtre déposé. Le canon 76e du concile d'Elvire semble aussi accorder à un diacre déposé le rang de son ordre, c'est-à-dire, l'entrée du sanctuaire. La seconde manière dont on mitigeait quelquefois cette rigueur, était d'entretenir, aux dépens de l'Eglise, ceux des ministres à qui on avait interdit l'usage de leurs fonctions. Le concile de Calcédoine ordonna qu'on usât de cette indulgence à l'égard de quelques-uns qu'il avait déposés. Grégoire VII a voulu qu'on usât de cette bonté envers ceux qui n'avaient point de quoi subsister, mais il n'en est point pour lesquels l'Eglise ait fait paraître plus de facilité et de douceur que pour les hérétiques, dans le temps même que sa discipline était dans toute sa vigueur. Elle a porté sa condescendance, sur ce point, au-delà de ce qu'on peut s'imaginer, après avoir lu ce que nous venons de rapporter de ses maximes et de sa discipline, la charité et l'amour de l'unité lui faisant en quelque manière oublier ses règles ordinaires quand il s'agissait de réunir au corps mystique de Jésus-Christ ceux que la fureur du schisme ou les ténèbres de l'hérésie en avaient séparés. On suivait en ces temps-là cette belle maxime de S. Augustin, *l.* 2 *contra Crescon., c.* 11, par laquelle il rend compte de cette conduite de l'Eglise par rapport au point dont il s'agit. *On reçoit ceux du clergé,* dit-il, *selon qu'il paraît convenable à la paix et à l'utilité de l'Eglise; car nous ne sommes pas évêques pour nous, mais pour ceux auxquels nous administrons la parole de Dieu et les sacrements. C'est pourquoi nous devons être ou ne pas être tels, suivant que l'exigent les nécessités de ceux que nous sommes chargés de gouverner sans scandale, puisque nous ne sommes pas pour nous, mais pour eux.* En un mot, chez ces grands hommes, le salut du peuple était la loi suprême que l'on suivait dans les différents changements de la discipline, et ainsi quand il s'agissait non du péril de celui-ci ou de celui-là, mais de la perte des peuples entiers que le schisme ou l'hérésie pouvait causer, on tempérait quelque chose de la rigueur de la discipline, afin de remédier à de plus grands maux par une charité sincère, comme dit le même S. Augustin. *Ut majoribus malis sanandis charitas sincera subveniat.* Ep. 50.

Nous avons un exemple de cette conduite pleine de sagesse et de charité dans ce qui se passa après la mort de l'empereur Constantius quand la paix fut rendue à l'Église qui avait été si violemment agitée par la persécution des Ariens. Nous apprenons de S. Athanase comment toute l'Église et lui-même se conduisirent alors à l'égard de ceux qui s'étaient laïssé entraîner dans l'impiété. C'est dans sa lettre à Rufinien qu'il nous instruit de ce qui se passa en ce temps-là; et nous le rapporterons d'autant plus volontiers que la conduite que l'on tint alors servit depuis de modèle quand on se trouva dans des cas à peu près semblables : ce qui est arrivé plusieurs fois dans l'Église. Voici les paroles de ce défenseur intrépide de la divinité de Jésus-Christ. *Parce que vous avez souhaité, comme il convient à votre piété, d'apprendre de nous ce qui a été réglé par les synodes et par toute la terre, touchant ceux qui ont été entraînés par force sans avoir été corrompus par la mauvaise doctrine; sachez, mon très-honoré seigneur, que d'abord les violences étant cessées,*

il s'est tenu un synode auquel ont assisté des évêques étrangers. (Il entend par ce synode celui qu'il tint lui-même à Alexandrie, auquel se trouva, entre autres étrangers, S. Eusèbe de Verceil avec les députés de Lucifer de Cagliari.) *Il s'en est tenu encore un par les évêques de Grèce, aussi bien que par ceux d'Espagne et par ceux des Gaules. Et ils ont jugé, comme on a fait voir ici et partout, qu'il fallait pardonner à ceux qui se sont rendus les chefs de l'impiété, et qui ont entraîné les autres dans la chute, s'ils font pénitence : mais qu'il ne fallait pas les admettre dans le clergé. Pour ce qui est des autres qui par nécessité et par violence ont été entraînés, ils ont décidé qu'on devait leur pardonner, et qu'ils garderaient leurs places dans le clergé, surtout ayant une excuse apparente, car ils assurent qu'ils n'ont point embrassé l'impiété, mais qu'ils se sont laissé emporter à la violence, et ont mieux aimé porter ce poids sur leur conscience, que de souffrir que l'on établît à leur place dans leurs Églises des impies qui les auraient corrompues, et qui auraient infecté leur peuple de leurs erreurs.* Les évêques d'Afrique, pour éteindre le schisme des Donatistes, poussèrent encore plus loin la condescendance dans le siècle suivant : ils consentirent unanimement, au nombre de 286, assemblés à Carthage, à partager leur autorité avec les évêques de cette secte, chacun dans la ville où ils étaient établis ; en sorte que le survivant resterait seul évêque, ou même de céder entièrement leur siége. Exemple rare de détachement, et d'un amour tendre pour l'Église, qui les faisait passer par-dessus les règles ordinaires, pour procurer des voies de salut à ces implacables ennemis de la paix, qui s'efforçaient, par toute sorte de moyens, d'empêcher les peuples qu'ils avaient séduits de rentrer dans le sein de l'Église.

Il est temps d'exposer aux yeux du lecteur comment et dans quel temps l'ancienne discipline, qui excluait pour toujours les clercs coupables de crimes soumis à la pénitence canonique, de l'exercice de leurs fonctions, a été changée. Si l'on a fait de temps en temps quelques tentatives pour affaiblir cette discipline, on ne peut pas dire qu'on ait publiquement avancé et autorisé des maximes contraires avant le neuvième siècle. Alors, comme on avait déjà fabriqué de fausses pièces qu'on avait publiées sous des noms respectables, les évêques les plus zélés pour la pureté de la discipline, n'osèrent s'opposer ouvertement à la pratique contraire qui commença à s'introduire, et ne pouvant arrêter entièrement le désordre, qui insensiblement s'était introduit sur ce sujet, ils tâchèrent au moins de sauver du naufrage une partie de ce qu'ils ne purent conserver en entier. Ces fausses pièces sur lesquelles s'appuyaient principalement ceux qui n'aimaient pas la sévérité de la discipline ancienne, étaient une prétendue lettre de Calliste I, et une autre sous le nom de S. Silvestre. De plus deux autres, une à Secondin sous le nom de S. Grégoire pape, et l'autre à Massus sous le nom de S. Isidore. Quoique ces pièces, soit corrompues, soit faites à plaisir, ouvrissent l'entrée aux saints ordres, généralement à tous les pécheurs, et permissent aux clercs, quelque coupables qu'ils fussent, de reprendre les fonctions de leurs ordres, après qu'ils auraient expié par la pénitence les péchés dont ils étaient convaincus; néanmoins les évêques du neuvième siècle, qui d'une part connaissaient les canons qui établissaient une discipline contraire, et de l'autre ne pouvaient discerner la fausseté de ces pièces, prirent une espèce de milieu entre le relâchement entier et l'attachement aux anciennes règles. Ils établirent pour maxime que ceux dont les crimes étaient publics devaient être dégradés sans retour, au lieu que ceux qui les auraient confessés en secret pouvaient être rétablis, s'ils étaient véritablement repentants. C'est ce que Raban enseigne au commencement de son Pénitentiel. *Ut hi qui deprehensi vel capti fuerint publicè in perjurio, furto, atque fornicatione, et cæteris hujusmodi criminibus, secundùm sacrorum canonum instituta gradu proprio deponantur.* En parlant des autres dont les péchés sont cachés, après avoir fait mention de la manière dont ils doivent se purifier par la pénitence : savoir, les jeûnes, les veilles et les aumônes, etc., il dit : *His etiam gradu servato spes veniæ de misericordiâ Dei promittenda est.* Hincmar de Reims, à la fin de son second capitule aux doyens de son diocèse, enseigne à peu près la même chose. Voilà ce que les deux plus grands évêques de France, par rapport au soin qu'ils eurent de maintenir le bien, purent faire pour conserver au moins en partie l'ancienne discipline, et s'opposer au relâchement. Mais ce tempérament ne suffit pas pour en arrêter le cours, surtout ceux qui étaient intéressés à l'introduire, se sentant appuyés par ces fausses pièces dont personne ne contestait alors l'autorité.

Dans le onzième siècle, Pierre Damien, homme zélé pour le bien, et dont la science et la piété lui avaient acquis beaucoup de crédit auprès des papes, travailla fortement à remettre sur pied l'ancienne discipline. Il y réussit même en partie. Le saint pape Léon IX déclara par une lettre à ce même Pierre Damien, que ceux qui étaient coupables de certains crimes qui n'étaient alors que trop communs, seraient déchus de tout grade dans l'Église, tant par l'autorité des saints canons que par son jugement. *Omnes isti.... ab omnibus immaculatæ Ecclesiæ gradibus tam sacrorum canonum, quàm nostro judicio, depelluntur.* Mais le relâchement avait gagné de toutes parts ; Léon se trouva lui-même dans la triste nécessité d'abandonner son décret au moins en partie. Enfin on fit passer en maxime que les clercs coupables de crimes, soit publics, soit secrets, pouvaient être rétablis dans leurs fonctions après avoir accompli la pénitence qui leur était imposée. C'est ce qu'on peut voir dans un décret d'un concile d'Hibernie cité par Gratien, dist. 82, qui est appuyé uniquement sur la prétendue lettre du pape Silvestre qu'on avoue être contraire aux canons des Apôtres.

Vers le milieu du douzième siècle, les docteurs scolastiques, distinguant la pénitence solennelle de la publique, de la manière que nous avons dit ailleurs,

enseignèrent que ceux qui avaient été soumis à la première, ne pouvaient être admis dans le clergé, et que les clercs à qui on ne l'imposait qu'après les avoir dégradés ne pouvaient être rétablis, mais ces cas étaient extrêmement rares. Aujourd'hui encore, il est plusieurs crimes qui font encourir l'irrégularité, c'est-à-dire, l'incapacité d'entrer dans les ordres, ou d'en faire les fonctions, quand on y est entré, soit que ces crimes soient notoires, soit qu'ils soient cachés, et sans les dispenses qui s'accordent trop facilement, on verrait encore souvent réduire en pratique quelque chose de l'ancienne discipline.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA DISCIPLINE OBSERVÉE DANS L'ÉGLISE, DEPUIS LA FIN DU SEPTIÈME SIÈCLE JUSQU'AU DOUZIÈME, TANT A L'ÉGARD DE LA PÉNITENCE SECRÈTE QUE DE LA PUBLIQUE.

Nous allons voir la Pénitence changer de face en bien des choses, mais on reconnaîtra partout le même zèle pour punir le crime et le bannir de l'Église; si on ne remarque pas, dans les siècles qui ont suivi ceux dont nous venons de parler, la même discrétion dans l'imposition des peines dues au péché, il faut s'en prendre au défaut de lumière de ces temps-là et à la grossièreté des peuples, que les barbares venus du Nord, et qui avaient inondé l'empire d'Occident, avaient introduite. Mais les évêques et les princes aimaient sincèrement l'Église et haïssaient les vices : ils les punissaient même au moins avec autant de sévérité que l'on faisait dans les siècles les plus éclairés.

CHAPITRE PREMIER.

Que vers la fin du septième siècle on commença à suivre la maxime de n'imposer la pénitence publique que pour les péchés publics. Que le nombre des pénitents publics depuis ce temps ne laissa pas d'être fort grand; qu'on les distinguait facilement du reste des fidèles. Avec quel soin les évêques s'attachaient à découvrir les coupables et à leur faire subir la pénitence.

Le vénérable Bède, qui n'est mort qu'après l'an 725, est le premier que l'on sache qui ait ouvertement établi cette maxime, que la pénitence publique ne devait s'imposer que pour les péchés notoires et scandaleux; c'est ce qu'il fait dans le chapitre 7e de son livre des Remèdes des Péchés, où, en parlant des prêtres, des diacres et des moines, il dit que *si quelqu'un d'eux s'est marié au su du peuple (in conscientiâ populi), il soit déposé, et que s'il a commis un adultère avec une femme (in conscientiâ populi), au su du peuple, il soit chassé de l'église, et qu'il fasse pénitence parmi les laïques le reste de sa vie.* Dans le premier chapitre du même ouvrage, parmi les avertissements qu'il donne au confesseur pour lui apprendre comment il doit imposer la pénitence, il veut qu'il ait égard à la notoriété du crime; ce qui, comme il paraît par l'usage qui s'introduisit en ce temps, et qui passa bientôt en pratique commune et ordinaire, doit s'entendre en ce sens, que les crimes publics devaient être punis publiquement, et que ceux qui étaient cachés devaient être expiés en secret.

Nous avons vu dans le chapitre 7e de la seconde partie quelque différence entre la pénitence imposée pour les crimes scandaleux, et ceux qui n'étaient point venus à la connaissance du public. Mais elle ne consistait pas en ce que l'une était publique, et l'autre secrète, mais dans la manière d'imposer l'une et l'autre, quoiqu'elles fussent également publiques dans l'exécution. Il n'en était pas de même dans les siècles qui ont suivi le septième; nous le venons de voir dans le Pénitentiel de Bède, qui a été suivi en cela par Ecbert, archevêque d'York, par l'ordre romain et Alcuin, qui copient tous les mêmes paroles que nous avons rapportées. Dans le cinquième livre des Capitulaires, c. 52, il est dit : *Si* LE PÉCHEUR *s'est confessé en secret et volontairement, qu'il fasse* SA PÉNITENCE *en secret. Que s'il est convaincu, ou s'est confessé publiquement, qu'il passe publiquement et en présence de toute l'Église par les degrés de la pénitence canonique; et qu'après l'avoir accomplie suivant l'institution canonique, en secret ou publiquement, il soit réconcilié, et qu'on lui impose les mains avec les oraisons qui se trouvent dans le Sacramentaire.* Voilà ce qui fut réglé dans l'assemblée des évêques de France, tenue au commencement de l'année 743, à Leptine, où présidait Boniface, archevêque de Mayence et légat du Saint-Siége, qui confirma les canons qui avaient été publiés dans ce synode. Isaac de Langres, dans son Recueil, tit. 3, c. 9; le sixième concile d'Arles, tenu en 813, can. 23, et celui de Châlons-sur-Saône, qui fut célébré la même année, contiennent la même disposition, aussi bien que celui de Nantes, dont le canon que nous allons rapporter fut inséré dans les Capitulaires de Louis-le-Débonnaire, l. 6, c. 96, et renouvelé sous Charles-le-Chauve, dans l'assemblée de Créci, l'an 857. Ce canon, contre les ravisseurs du bien d'autrui, est conçu en ces termes : *Si cela s'est fait publiquement, qu'il fasse publiquement pénitence, conformément aux saints canons; si c'est en cachette, qu'il fasse pénitence suivant le conseil des prêtres*, etc.

Quoique cette maxime fût aussi répandue et autorisée en ce temps-là que vous venez de le voir, cela n'empêchait pas que le nombre des pénitents publics ne fût encore fort grand alors, puisqu'on y soumettait les homicides, que l'on condamnait rarement à mort en France, en Italie et en Allemagne, dans le temps de la première et de la seconde race de nos rois, la coutume étant de punir ce crime par des amendes pécuniaires, qui allaient tant au profit du fisc que des parents de celui qui avait été tué. C'est ce que l'on voit dans les Capitulaires de Charlemagne, de Louis-le Débonnaire et de ses enfants; ce qui rendait ces crimes fort fréquents, surtout l'usage des duels étant fort commun : les nations barbares qui ont envahi l'empire romain l'ayant introduit avec elles dans les pays dont elles s'étaient emparées. Le rapt des vierges ou des veuves, soit qu'elles y consentissent ou non, ou même que les parents trouvassent bon qu'elles se

mariassent avec les ravisseurs, était aussi soumis à la pénitence publique. La fornication sous promesse de mariage, ou autrement, l'adultère, le parjure, le faux témoignage, l'ivrognerie, le vol, l'incendie de guet-à-pens, le sortilége, et les diverses espèces de superstitions et d'enchantements, étaient soumis à la même peine. Il est clair que la plupart de ces péchés ne peuvent guère se commettre que cela ne vienne à la connaissance du public, et que par conséquent le nombre de pénitents publics ne fût encore très-grand. Mais ce qui ne contribuait pas peu à l'augmenter, était l'inceste, sous prétexte de mariage : car alors on accordait rarement dispense sur ce point, et les degrés de consanguinité ou d'affinité s'étendaient bien plus loin qu'à présent. En un mot, toutes les fois que quelqu'un avait été juridiquement convaincu de crime en justice, s'il n'était pas mis à mort, il fallait qu'il subît la pénitence publique. S'il se retirait dans l'asile de l'église, pour éviter le supplice dû à son crime, les évêques demandaient aux princes qu'on lui épargnât la vie ou les tourments ; mais il ne sortait point de l'asile qu'il n'eût promis de faire la pénitence canonique. C'est ce qu'on voit dans le concile de Reims de l'an 630, c. 7, dont les évêques, après avoir assuré la sainteté des asiles contre ceux qui la violaient, disent : *Pour ce qui est de celui qui a été délivré de la mort par le bienfait de l'Église, qu'il n'ait point la liberté de sortir qu'il n'ait promis de faire pénitence pour son crime, et d'accomplir celle qui lui sera imposée suivant les canons.*

Non seulement le nombre des pénitents publics était encore fort grand depuis le septième siècle, quoiqu'on ne fît plus pénitence pour les crimes cachés, mais les pénitents occupaient une place séparée dans les assemblées de l'Eglise, et portaient outre cela des marques extérieures de leur état hors de l'église, qui les rendaient reconnaissables et les distinguaient du reste des fidèles. Cela est manifeste par ce que l'on trouve si souvent dans les anciens livres pénitentiaux, entre autres dans les Romains, dans les Recueils de Burchard, d'Yves de Chartres, part. 10, c. 14. *Si quelqu'un a tué un pénitent public, qu'il soit puni doublement, et qu'il ne reçoive la communion qu'à la mort.* Isaac de Langres, liv. 1, c. 1, défend qu'aucun prêtre ou laïque *ne contraigne un pénitent à boire du vin ou à manger de la chair, à moins qu'il ne paie sur-le-champ un ou deux deniers pour lui, selon la qualité de la pénitence;* c'était une aumône qui tenait lieu de compensation de la peine à laquelle le pénitent avait été condamné. Et non seulement ceux qui le contraignaient à prendre ce soulagement étaient obligés à payer cette espèce d'amende, mais encore ceux qui l'y invitaient sans violence. C'est ce que nous apprenons de l'ancien ordre Romain, dans lequel on trouve une formule d'exhortation que l'évêque devait faire aux curés et aux prêtres, après son synode, qui contient entre autres avertissements celui-ci. Que personne n'invite un pénitent, *nullus pœnitentem invitet,* à manger de la chair et à boire du vin, à moins qu'il ne fasse sur-le champ l'aumône, pour lui, *nisi pro eo ad præsens eleemosynam faciat.* Ces sortes d'invitations étaient regardées comme des péchés si considérables que les évêques et les archidiacres dans leurs visites s'informaient exactement des paroissiens, si quelqu'un n'y était pas tombé. Ces sortes de réglements, dont nous pourrions rapporter un plus grand nombre, font voir que ces cas étaient fréquents, et par conséquent, que les pénitents publics étaient en grand nombre et reconnaissables par quelque marque extérieure, qui les distinguaient des autres fidèles. Mais qu'est-il besoin de conjecturer sur cela? Burchard, l. 19, nous apprend ce qui en était, lorsqu'entre les demandes que le confesseur doit faire au pénitent, il y met celle-ci : *Avez-vous tué ou conseillé de tuer un pénitent public et qui était revêtu de l'habit que ceux qui jeûnent le carême ont coutume de porter* « *et* « *in ipso vel habitu esset quo solent illi esse, qui carinam* « *jejunant?* » Ce carême *(carina)* était un jeûne de quarante jours au pain et à l'eau, auquel on condamnait les pénitents publics, etc.

Une autre chose qui ne contribuait pas peu à multiplier le nombre des pénitents publics, était le soin et la vigilance des pasteurs à rechercher exactement ceux qui étaient coupables de crimes soumis à la pénitence canonique. Ils prenaient pour cela des mesures si justes qu'il était difficile qu'ils leur échappassent. C'est ce que l'on peut voir dans le chapitre quatrième de la seconde section de ce livre, dans lequel nous avons traité de cette matière à l'occasion du sujet qui se présentait alors. Nous nous contenterons donc ici d'ajouter à ce qui a été dit là-dessus, ce qu'Hincmar de Reims dit aux prêtres de son diocèse dans les Capitules qu'il leur adressa la douzième année de son épiscopat, et qui se trouvent dans le troisième tome des Conciles des Gaules. *Que chaque prêtre ait un très-grand soin, s'il s'est commis dans sa paroisse un homicide public, un adultère, un parjure, ou quelque autre crime capital et public, d'aller trouver l'auteur de ce crime ou son complice, aussitôt qu'il le pourra, et qu'il l'exhorte à venir à pénitence, devant le doyen et ses collégues; et que ceux-ci rapportent à nos coopérateurs leurs maîtres qui sont dans la ville, ce qu'ils auront découvert et fait : afin que dans l'espace de quinze jours le pécheur public se présente devant nous, et qu'il reçoive, suivant les canons, la pénitence publique avec l'imposition des mains.* Il veut de plus que quand les prêtres des diverses paroisses s'assemblent aux calendes de chaque mois, ils confèrent ensemble sur la manière avec laquelle chacun s'acquitte de sa pénitence, et qu'ils lui en rendent compte, afin qu'il sache quand il doit le réconcilier. Il menace ceux qui seront négligents à remplir ce devoir, de les interdire et de les faire jeûner au pain et à l'eau, s'il est instruit par d'autres des désordres de leurs paroisses, et de les déposer si le pécheur vient à mourir avant qu'ils aient fait leurs diligences pour l'avertir de ce qu'il devait faire. Hérard, archevêque de Tours, c. 14, ordonnait à peu près la même chose à ses prêtres. Certainement on ne

pouvait prendre des précautions plus sages pour obliger les pécheurs publics à réparer par la pénitence le scandale qu'ils avaient donné; et on ne peut que louer et admirer le zèle de ces grands prélats pour maintenir l'ancienne discipline, et faire cesser les désordres dans leurs diocèses.

CHAPITRE II.

Que l'on contraignait les pécheurs publics à subir la pénitence en deux manières, 1° par l'excommunication, 2° par la puissance séculière. Jusqu'où allaient ces deux espèces de contraintes. Des rits publics qui s'observaient dans l'action. De la pénitence, ou des différentes stations qui étaient en usage. En quoi ces rits différaient de ceux qu'on observait dans les sept premiers siècles.

Il ne suffisait pas d'avoir découvert les personnes coupables de crimes notoires et capitaux, si on ne trouvait moyen de les leur faire expier en les assujétissant à la pénitence publique. C'est à quoi les évêques du temps dont nous parlons s'appliquaient fortement. Ils frappaient d'anathème ceux qui refusaient d'embrasser le seul moyen qu'ils eussent d'éviter la vengeance divine que leurs crimes méritaient : en quoi ils ne se sont point écartés de l'ancien usage de l'Eglise; mais cet anathème dans les siècles postérieurs avait des suites plus marquées que dans les premiers. Dans les Capitules qui furent recueillis par ordre de Charlemagne, de ceux que son père et son oncle avaient publiés, on trouve celui-ci (*Capitular. l.* 7, *c.* 331), qui est rapporté par Isaac de Langres, titre 4, c. 14, qui prouve en même temps, et que l'on anathématisait les rebelles qui ne voulaient point subir les peines canoniques dues à leurs crimes, et que cet anathème avait de fâcheuses suites pour le reste de la vie. Il regarde les incestueux, mais il doit s'entendre des autres pécheurs à proportion. Il est énoncé en ces termes : *Que les incestueux, tandis qu'ils demeurent dans leurs désordres, ne soient point comptés parmi les fidèles chrétiens, mais qu'ils soient considérés comme les gentils, les catéchumènes et les énergumènes* (jusque-là voilà l'esprit de l'Eglise, comme nous avons vu dans ce qui a été dit jusqu'à présent); *qu'ils ne prennent point leurs repas avec les chrétiens, qu'ils ne mangent ni ne boivent dans le même vase. Qu'ils ne reçoivent d'eux ni le baiser, ni le salut....; qu'ils soient réputés du nombre de ceux qui sont agités par l'esprit immonde, et de ceux dont la vérité dit : S'il n'écoute pas l'Eglise*, etc. Théodulphe d'Orléans, c. 26, ordonne à peu près la même chose des parjures, et Hincmar de Reims de tous ceux généralement qui dans l'espace de quinze jours ne se soumettront point à la pénitence canonique. C'est ce qu'on peut voir dans le troisième tome des Conciles des Gaules. Le pénitentiel Romain, tit. 1, est entièrement conforme. On privait donc dans ce temps les pécheurs qui refusaient de se servir du remède salutaire de la Pénitence, de tout commerce spirituel et civil avec le reste des fidèles, jusqu'à ce qu'ils rentrassent en eux-mêmes, et qu'ils se soumissent aux lois de l'Eglise, en se soumettant à la pénitence canonique.

Que si malgré ces peines qui sont les plus grandes que l'Eglise puisse infliger, ils demeuraient endurcis, ou trouvaient moyen d'empêcher que ceux avec qui ils avaient à vivre ne suivissent à leur égard les intentions de l'Eglise, on faisait intervenir la puissance séculière pour les contraindre de se soumettre à la pénitence canonique, et les princes l'employaient volontiers en cette occasion pour seconder le zèle des évêques, en leur faisant part à eux-mêmes de celle dont ils étaient revêtus, et en ordonnant à leurs officiers de leur prêter main-forte pour faire exécuter les règles de la discipline ecclésiastique; ils punissaient même sévèrement ceux qui refusaient leur ministère aux pasteurs quand ils en étaient requis. C'est ce qu'il faut prouver à présent; en quoi nous n'aurons pas beaucoup de peine, les lois sur ce sujet étant en si grand nombre qu'on se trouve plus embarrassé au choix de celles qu'on doit alléguer que de la recherche qu'il en faut faire. Le roi Charles-le-Chauve fit celle-ci dans le concile de Soissons, c. 10 de la septième action, laquelle est rapportée dans les Capitulaires du même prince, et dans le 3e tome des Conciles des Gaules sur l'an 853. *Que nos envoyés,* MISSI NOSTRI (1), *fassent savoir à tous les ministres de l'état, que le comte et les officiers publics se trouvent avec l'évêque de chaque diocèse pour l'aider quand il fait ses visites, aussitôt qu'il le leur aura fait savoir, et qu'ils contraignent par l'autorité et la puissance royale à se soumettre à la pénitence et à une satisfaction convenable, ceux que l'évêque n'y pourra réduire par l'excommunication.*

Que si les comtes ou leurs officiers refusaient opiniâtrement leur secours à l'évêque ou à l'archidiacre, ils étaient eux-mêmes excommuniés jusqu'à ce qu'ils eussent rempli leur devoir à cet égard, et étaient privés, celui-ci de son comté, et les autres de leurs emplois. C'est ce que nous apprenons d'un capitulaire de Charlemagne qui se trouve l. 7 *Capitular.*, *c.* 330, *aliàs* 333, et qui est rapporté par Isaac de Langres, *tit.* 4, *cap.* 13. Le même capitule nous instruit de la manière dont les officiers royaux contraignaient ceux dont nous parlons à subir la pénitence canonique, en ces termes : *Si quelqu'un, soit libre, soit ecclésiastique, soit quelque personne attachée au fisc, est rebelle à son propre évêque ou pasteur, ou à l'archidiacre pour quelque crime que ce soit, que tous ses biens soient saisis par le comte et le commissaire de l'évêque* (*et à misso episcopi*), *jusqu'à ce qu'il obéisse à son évêque, et qu'il fasse la pénitence canonique; que s'il ne se corrige pas encore après cela, et qu'il diffère de faire pénitence, qu'il soit appréhendé par le comte et mis dans une rude prison, qu'il soit en même temps privé de la jouissance de son bien jusqu'à ce qu'il obéisse à son évêque.*

Le roi Arnould publia une loi célèbre sur ce sujet, qui contient une disposition singulière; elle est rap-

(1) C'étaient des commissaires que les rois de la seconde race envoyaient dans toutes les provinces pour veiller sur la conduite des officiers ordinaire.

portée dans le canon 3e du concile de Tibur, qui fut célébré l'an 895. Voici cette disposition. Il est ordonné par cette loi que si ceux que le comte veut arrêter, dans le cas dont nous parlons, font résistance et sont tués en se défendant, on n'imposera aucune pénitence par le jugement des évêques à ceux qui leur auront ôté la vie, et qu'ils ne paieront pas au fisc l'amende pécuniaire qui est taxée par les lois contre ceux qui ont tué quelqu'un. *Et præcepto nostro Weregildi nulla ab eis extorquatur compositio.* La piété de nos rois les rendait si attentifs à faire exécuter les règles de l'Église touchant la pénitence, qu'après la mort de Louis-le-Débonnaire, les états de ce prince ayant été partagés entre ses enfants, ceux-ci, dans une assemblée tenue en 851, firent, à la persuasion des évêques, un concordat par lequel ils s'engageaient à ne pas souffrir, chacun dans leurs états respectifs, ceux qui s'y réfugieraient pour éviter la pénitence canonique, mais de les en faire sortir aussitôt qu'ils en auraient reçu avis de l'évêque du diocèse duquel ils seraient, afin qu'ils y retournassent et qu'ils y fissent la pénitence convenable, pour quelque crime public que ce fût, ou qu'ils achevassent celle qu'ils avaient reçue, *et de quocumque crimine publico debitam pœnitentiam suscipiat, aut susceptam, ut legitimè peragat, compellatur.* Cette loi fut renouvelée d'un commun consentement des rois français, dans l'assemblée de Coblentz, l'année 860, et deux ans après, Charles-le-Chauve se plaignit hautement de Lothaire, son neveu, de ce qu'il donnait retraite dans son royaume à un seigneur nommé Baudouin, qui avait été excommunié par les évêques pour le rapt qu'il avait fait de Judith, sa fille. Il fonde sa plainte sur ce qu'en cela il violait les conventions qui avaient été faites entre les rois, de ne point permettre que de pareilles gens demeurassent dans leurs états, mais de les obliger à retourner pour faire pénitence, *et ad pœnitentiam agendam, sicut statutum est, redire cogat.*

C'était à la prière des évêques que les rois employaient ainsi leur puissance, afin de contraindre les pécheurs à se soumettre à la pénitence canonique, comme le fait voir manifestement le canon 10e du concile de Pavie, dont les évêques supplient le roi Louis-le-Jeune d'ordonner à ses comtes de leur prêter secours pour contraindre les incestueux à faire pénitence publique. Les évêques de Gaule et de Germanie prièrent aussi l'empereur, dans l'assemblée de Thionville, d'ajouter par ses lois une amende pécuniaire à l'imposition de la pénitence. Ce qu'ils firent à l'occasion du meurtre commis contre la personne d'un évêque d'Aquitaine, nommé Jean, dont la mort les avait extrêmement affligés.

Mais en quoi consistait cette pénitence que les deux puissances réunies ensemble s'efforçaient avec tant de zèle de faire accomplir aux pécheurs publics ? c'est ce qu'il faut exposer aux yeux de nos lecteurs. Il n'est pas question ici de l'imposition de la pénitence, dont nous avons parlé ailleurs, il s'agit de l'action de la pénitence, non en tant qu'on l'accomplissait chez soi et en son particulier, de quoi nous aurons lieu de traiter ci-après ; mais en tant qu'elle était exposée à la vue du peuple et qu'elle se faisait publiquement dans l'église. Elle se faisait remarquer dans le temps dont nous parlons, surtout en trois chefs. Il n'était point permis 1° à ceux à qui on l'imposait d'entrer dans l'église pendant un certain intervalle de temps marqué, ils demeuraient à la porte, et y priaient. 2° Ce temps étant expiré, on les introduisait solennellement dans l'église, où ils demeuraient néanmoins séparés du reste des fidèles dans un coin vers la porte, exposés à la vue de tout le monde. Après avoir parcouru cette station, ils étaient admis et mêlés indistinctement dans l'église avec les autres fidèles, quoiqu'ils gardassent encore l'habit affecté aux pénitents. On trouve ces trois stations dans plusieurs lettres du pape Nicolas I, à qui plusieurs pécheurs de toute la chrétienté s'adressaient, suivant l'usage de ce temps, soit de leur propre mouvement, soit que leurs évêques, pour de bonnes raisons, les renvoyassent à lui pour recevoir la pénitence due à leurs crimes. Dans celle qu'il écrivit à l'évêque Rivoladre, touchant un certain Vimar qui avait tué ses enfants, et qui est rapportée dans l'appendice des lettres de ce Pontife, qu'on trouve dans le troisième tome des Conciles des Gaules sur l'an 862, il est dit : *Nous avons ordonné qu'il se tienne trois ans devant les portes de l'église pour prier, qu'il soit ensuite quatre ans parmi les auditeurs, qu'il passe sept ans sans recevoir le corps et le sang de Notre-Seigneur.* Dans une autre lettre à Frotaire, archevêque de Bordeaux, il prescrit les mêmes stations à un nommé Burgandus, qui avait pillé les vases sacrés de l'église, avec cette différence qu'il y en ajoute une première hors de l'église, *extra ecclesiam*, qu'il distingue de celle dont nous venons de parler, qui se faisait devant les portes ou à l'entrée de l'église, *ante fores ecclesiæ ;* cette lettre se trouve aussi dans le 3e tome des Conciles des Gaules, sous l'an 867. Mais il paraît que ce pape n'y ajoute cette première station qu'à cause du sacrilége que renfermait le crime de cet homme, comme il s'en explique lui-même en ces termes : *Nous ordonnons qu'il demeure un an hors de l'église dont il n'a point craint d'emporter les vases sacrés à la manière des païens.*

Les légats du pape Adrien II, dans le huitième concile général, action 9e, imposèrent à ceux qui avaient rendu un faux témoignage contre le patriarche Ignace une pénitence qui renferme les mêmes rits et les mêmes stations. Ils ordonnèrent *qu'ils demeurassent deux années hors de l'église, deux autres années dans l'église, entendant les divines Écritures, mais sans communier en aucune manière*, etc. *Que les trois autres années ils se joignissent aux fidèles, et méritassent de recevoir la divine communion dans les seules fêtes du Seigneur.* « *In solis Dominicis solemnitatibus.* » Le concile de Mayence, qui fut assemblé en 888, ordonne que ceux qui ont tué un prêtre soient cinq ans hors de l'église, se tenant à la porte pendant qu'on y célèbre les saints mystères ; qu'après cinq ans ils entrent dans

l'église sans y communier ; qu'ils y soient debout entre les auditeurs, *inter audientes*, ou assis quand on le leur permettra, et qu'après douze ans ils reçoivent la communion.

Cette entrée dans l'église se faisait avec quelque solennité ; il ne leur était pas permis de l'entreprendre d'eux-mêmes, il fallait que l'évêque les y introduisît. C'est ce que nous apprend le concile de Tibur, sous le roi Arnould, *ingrediatur Ecclesiam introducente episcopo*. Il était défendu aux prêtres de s'attribuer cette autorité sans ordre de l'évêque, comme témoigne le même concile, c. 20. *Nullus presbyterorum quemquam nisi jussu episcopi in ecclesiam introducere præsumat, cui pro aliquo delicto illam ingredi non liceat.* L'entrée de l'église ne donnait point droit aux pénitents de se joindre aux autres fidèles, comme nous l'avons déjà remarqué, mais ils en devaient être séparés et relégués dans un coin, vers la porte. Le Pénitentiel romain (tit. 1, cap. 22) est formel là-dessus. *Vous devez observer*, y est-il dit, *qu'il faut que vous soyez* (il parle au pénitent) *durant l'espace d'un an devant la porte de l'église, vous efforçant d'attirer sur vous la divine clémence. Ce temps expiré, que l'on vous introduise dans l'église, de façon cependant que vous restiez debout, dans un coin, jusqu'à ce que l'année soit finie.* (*Tamen in angulo ecclesiæ stes.*) Burchard (l. 19), après le chapitre cinquième, dit la même chose. Le même Pénitentiel prescrit cinq ans de pénitence, à l'entrée de l'église, pour celui qui a ôté la vie à un ecclésiastique. *Après ces cinq ans, vous entrerez*, dit-il, *dans l'église, mais sans communier, vous tenant debout ou assis dans un coin.* « *Sed « in angulo ecclesiæ stes vel sedeas*, etc. » Le Pape Alexandre II, qui n'a été mis sur la chaire de S. Pierre qu'en l'an 1060, prescrit les mêmes rits et les mêmes stations de pénitence à un homme qui avait tué sa cousine-germaine, et à plusieurs autres, coupables d'autres crimes : avec cette différence, qu'il étend plus ou moins l'espace de temps que les pénitents doivent passer dans ces diverses classes, à proportion que les crimes sont plus ou moins énormes. Mais, en général, le temps de la pénitence était encore fort long de son temps. Par exemple, il veut qu'un prêtre qui en avait tué un autre soit trois ans hors de l'église, et sept ans, *inter idiotas*, avec le peuple.

Tels ont été les rits et les cérémonies publiques qui s'observaient dans le cours de la pénitence canonique, depuis le commencement du huitième siècle ou la fin du septième jusqu'au douzième. Si nous les comparons avec ce qui s'observait dans les siècles précédents, dont nous avons parlé dans les deux premières parties de cette section, nous remarquerons dans ce parallèle quatre différences bien marquées. La première et la principale qui se présente d'abord, consiste en ce que la prostration, *substratio*, ὑποπότωσις, qui était la troisième station de l'ancienne pénitence, ne paraît point avoir été en usage dans le moyen âge, quant aux rits et aux cérémonies publiques qui l'accompagnaient ; puisqu'on n'y fait mention nulle part de l'imposition des mains et de la prière qui se faisaient auparavant, avec tant d'appareil et de dévotion, sur les pénitents prosternés, dans toutes les assemblées de l'église, avant la célébration des saints mystères. Une seconde différence se fait sentir, en ce que les auteurs ou les canons qui prescrivent ce qui se doit observer par rapport à la pénitence publique ne parlent point, dans ce temps, du renvoi des auditeurs et des prosternés, et ne disent point qu'on fermât les portes de l'église pour qu'ils n'assistassent point au saint sacrifice. Les auditeurs du moyen âge étaient dans l'église pendant qu'on le célébrait, et ceux mêmes qui étaient hors des portes pouvaient, de l'entrée de ces mêmes portes ou du vestibule, être en quelque façon présents au sacrifice de nos autels ; ce qui, comme vous avez pu remarquer, est diamétralement opposé à ce qui se pratiquait auparavant. Dans quelques endroits, au lieu de reléguer les pénitents dans un coin de l'église, on les laissait à l'entrée. D'où vient que, suivant la remarque de M. de Vert, tom. 1, p. 8, on observait autrefois à Rouen de reculer la chaire du prédicateur à l'arcade la plus proche du grand portail, pour donner lieu aux pénitents, à qui il était défendu d'entrer plus avant dans l'église, d'écouter la parole de Dieu. Quelquefois même on construisait des autels sous le vestibule pour leur faire entendre la messe. Il se voit encore de ces autels à Noyon et ailleurs, et l'ancien pontifical de Châlons-sur-Saône en fait mention.

Nous apercevons dans les monuments du moyen âge une troisième différence encore plus importante, savoir : que l'on accordait la communion aux pénitents avant qu'ils eussent achevé le cours de leur pénitence, non pas à la vérité dans la première et la seconde station que nous avons expliquée, mais dans la troisième ; non pas aussitôt qu'ils y étaient parvenus, mais quelque temps ou quelques années après, plus ou moins, suivant ce qui était réglé ; de façon, cependant, qu'il n'était pas rare que les pénitents communiassent dans cette station plusieurs années avant qu'ils eussent achevé leur pénitence. Nous apprenons ce point de discipline du concile de Worms, c. 26 du Pénitentiel romain (tit. 8, c. ultimo, et tit. 1, c. 22 du concile de Tibur, c. 5), et de plusieurs autres, comme du pape Nicolas dans sa lettre à Hincmar, dans laquelle il permet à un homicide, à qui il prescrit une pénitence de douze ans, après avoir passé trois ans hors de l'église et deux ans entre les auditeurs, de communier les sept autres années.

Enfin une quatrième différence, qui mérite d'avoir place ici, par rapport à l'appareil et aux rits publics de la pénitence canonique, consiste en ce que les habits lugubres et remarquables des pénitents étaient, à la vérité, les mêmes dans les deux âges, je veux dire dans les sept premiers siècles et dans les suivants, lorsque les pécheurs recevaient publiquement la pénitence ; mais ils avaient quelque chose de plus singulier, dans les pénitents du moyen âge, durant le cours même de leur pénitence.

Nous remarquons, dans les lettres des papes qui renvoient aux évêques les pécheurs de leur diocèse

qui étaient venus à Rome pour leur demander la pénitence, qu'une partie des peines qu'on imposait alors à ces personnes, était d'aller nu-pieds; de ne point porter de linge, sinon des fémeraux; d'être vêtus d'étoffes les plus viles et peu capables de les mettre à l'abri des injures de l'air; de ne point aller en voiture, etc.: c'est ce que nous apprenons de la lettre du pape Nicolas à Rivoladre que nous avons déjà citée, et du concile de Tibur, c. 55. Ce n'était point une chose extraordinaire dans ces temps-là, puisque c'était la coutume les jours de jeûnes et de prières publiques que tous les chrétiens en usassent à peu près de même, au moins le leur prescrivait-on, comme le montre ce que dit Burchard, l. 13, c. 7, en parlant des trois jours des Rogations. *Que personne en ces jours n'use d'habits précieux, parce que nous devons gémir dans le sac et la cendre*, etc. *Que personne ne monte à cheval, mais que tous aillent à pieds nus.*

CHAPITRE III.

A quelles austérités étaient assujétis les pénitents pendant les 8e, 9e et 10e siècles. De quelle manière on distribuait alors les différentes espèces de peines dont on châtiait les pécheurs. Que la discipline de ce temps ne cédait point en sévérité à celle des six ou sept premiers siècles à l'égard de la pénitence publique.

Après avoir expliqué l'ordre et les rits qui s'observaient dans l'action publique de la pénitence depuis le huitième siècle, il faut présentement parler des austérités que les pénitents exerçaient chez eux et en particulier, par ordre de l'Église de ce temps-là. Nous rapporterons pour cela quelques exemples de pénitences imposées pour certains crimes, dont il sera facile de faire l'application aux autres espèces de péchés. On y verra quelque différence entre les anciennes pénitences et celles-ci: mais cette différence n'est pas en ce que les anciennes étaient plus rigoureuses que celles qui ont été en usage depuis le 7e siècle; au contraire, on verra que les évêques de ces temps postérieurs ont enchéri en ce point sur les anciens.

Le pape Grégoire III, répondant à la septième question que lui avait faite S. Boniface, et qui se trouve dans le premier tome des Conciles des Gaules, sous l'année 738, décide ainsi touchant la pénitence que méritent certains homicides. *A l'égard de ceux qui ont tué leur père, leur mère, leur frère ou leur sœur, nous disons qu'ils doivent passer toute leur vie sans recevoir le corps du Seigneur, sinon à la mort en forme de viatique; qu'ils s'abstiennent aussi de manger de la chair et de boire du vin durant toute leur vie. Qu'ils jeûnent la deuxième, la quatrième et la sixième férie, afin que, pleurant ainsi leur péché, ils puissent en obtenir le pardon.* Le pape Nicolas I imposa à un homme qui avait tué un moine revêtu du sacerdoce douze ans de pénitence qu'il distribue en trois stations, comme nous l'avons expliqué dans le chapitre précédent; il devait en passer cinq dans les deux premières, le reste dans la troisième, dans laquelle il lui permet de communier aux principales solennités, mais sans offrande. Après quoi il ajoute dans la lettre qu'il en écrivit à Hincmar de Reims, du diocèse duquel était ce meurtrier (*tom. 3 Conc. Gall. ann.* 867): *Néanmoins durant tout ce temps, « verùmtamen omnibus prædictis tempo- « ribus, » excepté les jours de fêtes et de la Résurrection, qu'il jeûne en tout temps jusqu'à vêpres comme en carême, que s'il a un voyage à faire, qu'il ne se serve point de voiture, mais qu'il le fasse à pied. Il aurait dû faire pénitence jusqu'à la mort, mais considérant sa foi et sa dévotion qui l'a fait recourir aux suffrages des saints apôtres, nous en avons agi plus doucement avec lui.* Ces dernières paroles sont remarquables. On y voit premièrement qu'il regarde comme un adoucissement une pénitence très-dure; en second lieu on y remarque la prudence de ce pape, qui rend compte, en quelque manière, à l'évêque diocésain de ce qu'il a fait, et des raisons qu'il a eues pour remettre quelque chose de la rigueur de la pénitence, et il l'avertit de tout, afin que celui qui revenait accomplir sa pénitence dans son pays ne pût en imposer à son évêque qui était chargé de veiller sur lui, et de lui faire expier ses crimes d'une manière propre à lui mériter le pardon de ses fautes.

Nous pourrions transcrire ici plusieurs autres lettres du même pape, qui contiennent les peines qu'il enjoint à divers pécheurs, qui ne sont pas moins longues et rigoureuses que celles-ci à proportion: mais il est inutile de charger ce livre de tous ces exemples de pénitence; il nous suffit de faire voir quelle était la discipline de la Pénitence dans les siècles dont nous avons à parler dans ce chapitre. Nous l'avons vu par la réponse de S. Grégoire III à S. Boniface de Mayence, à l'égard du huitième siècle, et par ce que nous avons rapporté dans le chapitre premier de cette troisième partie, des réglements faits dans une assemblée des évêques de France par le même S. Boniface au sujet de la Pénitence. Le pape Nicolas I nous a instruit de la manière dont les choses se passaient dans le neuvième siècle, à quoi nous ajouterons ce que les légats du pape Adrien II, son prédécesseur, réglèrent dans le huitième concile général, touchant la pénitence que devaient faire les faux témoins que Photius avait produits contre le patriarche Ignace, dont il avait usurpé le siége. *Ils doivent*, disent-ils, *s'abstenir de vin et de chair pendant quatre ans, excepté les jours de dimanche et les fêtes du Seigneur. Dans les trois autres années ils doivent mériter la divine communion par les aumônes, les prières et les jeûnes, en sorte que trois jours de la semaine, savoir, la deuxième, la quatrième et la sixième férie, ils s'abstiennent de chair et de vin.*

C'est ainsi que ces légats, à la tête d'un concile général, règlent la pénitence des gens qui n'étaient convaincus que d'un seul crime: pénitence, comme vous voyez, qui devait durer sept années entières, et qui paraît très-rigoureuse. Il semble que nous devrions nous en tenir là, puisque rien n'est plus authentique et ne nous apprend plus clairement quelle était la pratique ordinaire de ce temps que ces monuments res-

pectables. Cependant, pour faire connaître plus en détail les usages reçus communément dans le neuvième siècle et dans le suivant, nous copierons ici ce que les évêques du concile de Tibur prescrivent pour pénitence à celui qui s'est rendu coupable d'un homicide volontaire.

D'abord ces évêques assurent qu'ils n'ont ainsi réglé la pénitence dont il s'agit, que pour s'accommoder au temps et à la faiblesse des hommes. Après quoi ils entrent en matière en cette sorte : *Si quelqu'un a commis volontairement un homicide, qu'on lui interdise pendant quarante jours l'entrée de l'église, et durant ce temps, qu'il ne mange que du pain avec du sel, et ne boive que de l'eau pure, qu'il aille pieds nus, qu'il ne se serve que d'habits de lin, sans fémeraux; qu'il ne porte point d'armes; qu'il ne se serve point de voiture; qu'il n'approche d'aucune femme, non pas même de la sienne; qu'il n'ait pendant ces quarante jours aucune communication avec les chrétiens, non pas même avec les autres pénitents, ni pour le boire, ni pour le manger, ni pour quelqu'autre chose que ce puisse être.* Le concile ajoute quelques précautions à ce qu'il vient de régler pour la pénitence de ces quarante jours, qui est comme le prélude de celle qui devait suivre, savoir : que si le pénitent a des ennemis, l'évêque aura soin de les réconcilier avec lui, de peur, sans doute, qu'ils ne l'attaquent étant ainsi désarmé, et que s'il est malade et ne peut soutenir ce jeûne, on attendra que sa santé soit rétablie. Après avoir ainsi prévenu les inconvénients, il prescrit de quelle manière il doit régler sa vie dans le cours des années de sa pénitence, en ces termes :

Après ces quarante jours, l'entrée de l'église lui sera interdite pendant l'espace d'une année, durant laquelle il s'abstiendra de chair et de vin, d'hydromel et de bierre emmiellée, excepté les jours de dimanche et fêtes chomées; et s'il se trouve à l'armée ou dans quelques grands voyages, à la cour de son seigneur, ou malade, il lui sera permis de racheter la troisième, la cinquième férie et le samedi pour un denier : de façon néanmoins que des trois choses qui sont interdites, la chair, le vin et l'hydromel, il ne puisse faire usage que d'une seule. Mais quand il sera de retour de son voyage ou rétabli de sa maladie, il ne pourra racheter ces jours. Ce terme étant expiré, il sera introduit dans l'église en la manière des pénitents. La seconde et la troisième année il est soumis aux mêmes observances; excepté qu'on lui accorde la faculté de racheter les trois jours dont on vient de parler, lors même qu'il est chez lui dans sa maison. La quatrième, cinquième, sixième et septième, continue le concile can. 58, il doit observer ce qui suit. *Qu'il jeûne trois carêmes, un avant Pâques, s'abstenant de fromage et de poissons gras, de vin, d'hydromel et de bierre emmiellée; l'autre avant la S. Jean; que si les quarante jours ne s'y trouvent pas, il accomplira ce qui manque après cette fête. Dans le troisième carême avant Noël, qu'il s'abstienne de chair et des trois autres choses dont nous avons parlé. Pendant ces quatre ans, qu'il boive et mange ce qu'il jugera à propos le mardi, le jeudi et le samedi, et qu'il ait la faculté de racheter pour un denier, ou sa valeur, le lundi et le mercredi. Pour ce qui est du vendredi, qu'il l'observe soigneusement. Ces sept années étant accomplies, qu'on lui rende la sainte communion comme l'on fait aux pénitents,* MORE POENITENTIUM, c'est-à-dire, avec les cérémonies qui se pratiquaient, en ce temps, quand on réconciliait les pénitents publics. Le concile de Worms (can. 30), qui fut tenu plusieurs années avant celui dont nous venons de rapporter ce long passage, condamne un homme qui a eu commerce avec la fille de sa femme à trois ans de jeûne quadragésimal, dont il n'excepte que les jours de fêtes. Ce n'était là qu'une partie de la pénitence, qui devait se continuer encore plusieurs autres années, mais avec quelque adoucissement, comme nous le venons de voir. Si le concile ne l'explique pas, non plus que bien d'autres canons de ce temps, c'est que ces sortes de choses étaient réglées par l'usage, et le commencement de la pénitence étant réglé, le reste était déterminé à proportion.

On ne relâcha rien de cette rigueur dans le dixième siècle; c'est ce que prouve évidemment le recueil des canons fait par l'abbé Réginon à la prière de Ratbode, évêque de Trèves, vers le milieu de ce siècle. On y voit partout, que quand il s'agit de prescrire la pénitence pour divers crimes, il ne s'écarte en rien de ce qui était en usage dans le siècle précédent. Pour l'homicide volontaire, par exemple, il transcrit ce que nous avons rapporté des canons cinquante-cinquième et suivants du concile de Tibur, à quelques légers changements près, qui ne font rien quant au fond. C'est ce que l'on peut voir dans cet auteur, l. 2, c. 5. Il commence par ces paroles, qu'il cite de ce même concile, ce qu'il a à dire sur ce sujet. *Que la pénitence, pour l'homicide, ne varie pas comme auparavant; mais que chaque évêque prescrive la même.* Burchard, évêque de Worms, qui a fait sa compilation des canons vers la fin du dixième siècle ou au commencement du onzième, est un témoin irréprochable de ce que nous disons, comme le montre tout ce qu'il a écrit sur la discipline de la Pénitence. Outre ces deux auteurs, qui rendent témoignage de ce qui se passait de leur temps, au sujet de la pénitence, nous citerons encore un concile de Reims, tenu en 922. Les évêques de cette province s'étaient assemblés pour consulter entre eux et déterminer quelle satisfaction devaient faire ceux qui s'étaient trouvés à la guerre qui s'était allumée entre Charles-le-Simple, roi de France, et Robert. Il ne semblait pas qu'une pareille matière méritât l'attention des évêques; et assurément la faute qu'avaient pu commettre ceux qui avaient eu part à cette guerre, était très-légère surtout dans ceux qui avaient combattu pour le roi Charles. Cependant ces évêques ne laissèrent pas de prescrire indistinctement à tous de jeûner trois carêmes, pendant trois ans, et de ces carêmes ils veulent qu'ils se contentent le lundi, le mercredi et le vendredi, de pain et d'eau, à moins qu'ils ne rachètent ce jeûne par des aumônes. Outre cela, ils ordonnent qu'ils jeûnent tous

les vendredis de l'année, à moins qu'il ne tombe une fête ce jour-là, ou qu'ils ne soient malades, etc.

Le même Réginon rapporte plusieurs autres canons extraits des livres pénitentiaux, pour apprendre aux prêtres quelle pénitence ils devaient imposer aux pécheurs qui s'adressaient à eux, et, entre autres, c. 132, il soumet à une pénitence de sept ans ceux qui sont coupables de péché de simple fornication, et cela en suivant la disposition d'un concile de Nantes. Ailleurs il transcrit un règlement d'un concile de Mayence contre les commerces incestueux depuis le premier degré de parenté jusqu'au troisième, dans lequel les coupables sont condamnés, après une longue pénitence, à s'abstenir de chair le reste de leur vie, excepté les jours de fêtes, et à jeûner trois jours de la semaine. (Vid. *Regin.*, l. 2, c. 201.)

Nous finirons ce chapitre par un exemple illustre qui nous apprendra quelle était encore en ce siècle la vigueur de la discipline pénitentielle. Le roi Edgard s'étant laissé emporter à une passion impure, abusa d'une fille noble qui était dans un monastère, et qui, pour se mettre à l'abri de ses poursuites, avait mis sur sa tête un voile de religieuse. S. Dunstan l'ayant appris, dit M. Fleuri sur l'année 969, en sentit une douleur amère, et vint trouver le roi, qui s'avança à son ordinaire, lui tendant la main pour le faire asseoir sur son trône; l'archevêque retira sa main, et, regardant le roi d'un œil terrible, lui dit : Vous osez toucher la main qui a immolé le Fils de la Vierge avec votre main impure, après avoir enlevé à Dieu une vierge qui lui était destinée, vous avez corrompu l'Épouse du Créateur, et vous croyez apaiser par une civilité l'ami de l'Époux! Je ne veux pas être l'ami d'un ennemi de Jésus-Christ. Le roi, qui ne croyait pas que Dunstan eût connaissance de son péché, fut frappé de ce reproche comme d'un coup de foudre. Il se jeta aux pieds du prélat, avouant humblement son crime et lui demandant pardon. Celui-ci le releva fondant en larmes, et lui imposa une pénitence de sept ans, pendant lesquels il jeûnerait deux jours de la semaine et ferait de très-grandes aumônes. De plus il lui ordonna de fonder un monastère de filles pour rendre à Dieu plusieurs vierges au lieu d'une. Ce que ce pieux prince exécuta fidèlement.

CHAPITRE IV.

Que cette sévérité a continué pendant le onzième siècle. Exemples remarquables de pénitence imposée dans ce temps-là. Diverses observations.

Bien loin que la pénitence se soit relâchée pendant ce siècle, elle a repris en quelque sorte une nouvelle vigueur, et on l'a même portée à certains excès qui ont été ensuite en partie la cause de sa décadence. C'est de quoi nous raisonnerons dans la suite, après que nous aurons rapporté simplement et fidèlement comment les choses se sont passées.

Le cardinal S. Pierre Damien, qui brûlait de zèle pour l'observation de l'ancienne discipline, et en particulier de celle de la pénitence, a travaillé infatigablement non seulement à la maintenir, mais encore à bannir les relâchements qui s'étaient pu introduire à cet égard, et ne s'est servi du crédit et de l'autorité que sa science et sa vertu lui avaient acquis auprès des papes que pour cela. Il était né l'an 1006, et mourut l'an 1072; et par conséquent il est un garant sûr des maximes et des usages de ce siècle. On voit clair comme le jour dans son livre intitulé *Gommorianus*, qu'il adresse au pape Léon IX, surtout depuis le 10e chapitre, avec quelle sévérité on punissait les péchés soumis à la pénitence canonique; il s'y élève avec force contre certains livres pénitentiaux qui avaient cours de son temps, Sur lesquels, dit-il, des hommes perdus se rassuraient vainement, *in quibus perditi homines vanâ præsumptione confidunt.* Il prétend que dans ces livres il se trouve plusieurs falsifications et plusieurs additions contraires aux canons. Il en apporte plusieurs exemples, et entre autres ceux-ci : *Un prêtre qui n'a pas fait les vœux monastiques, péchant avec une fille ou une courtisane, fera pénitence deux ans et trois carêmes, ne mangeant que du pain sec la deuxième, la quatrième, la sixième férie et le samedi. Si c'est avec une servante de Dieu, il sera cinq ans en pénitence..... Si un chanoine pèche avec une fille une fois, il sera une demie-année en pénitence. Si cela lui est arrivé souvent, il y sera deux ans*, etc. Aujourd'hui on regarderait cette pénitence comme sévère. Cependant Pierre Damien, après avoir rapporté ces exemples et plusieurs autres où les peines marquées pour les péchés ne sont pas moins rigoureuses, poursuit ainsi son discours : *On trouve encore plusieurs autres faussetés qui ont été, par la malice du diable, insérées dans les saints canons, qu'il vaut mieux effacer que d'écrire... C'est sur ces rêveries que les hommes charnels se rassurent... mais voyons si cela cadre avec la discipline des canons.... Qui est assez insensé pour croire qu'une pénitence de deux ans suffise à un prêtre coupable de ce crime? si quelqu'un a la moindre teinture de la discipline de la pénitence établie par l'autorité des canons, ignore-t-il qu'un prêtre qui est tombé dans le péché de la chair doit-être au moins,* SALTEM, *dix ans en pénitence; et que deux ans ne seraient pas même un temps suffisant pour un laïque coupable de ce péché, puisque sa pénitence en ce cas doit être de trois ans?* etc. Tel est l'écrit que Pierre Damien adressa au saint pape Léon IX, qui y eut égard, et qui fit en conséquence une constitution par laquelle il dégradait pour toujours certains clercs coupables de crimes plus atroces, et, usant de clémence envers ceux qui étaient moins criminels, voulut bien qu'ils reprissent l'exercice de leurs fonctions après qu'ils auraient fait une pénitence proportionée à la grièveté de leurs péchés, *et digna pœniteat, ne probrosa commissa fuerint.* Rien, ce me semble, n'est plus propre à faire voir combien on était éloigné en ce siècle d'abandonner l'ancienne rigueur de la pénitence; surtout quand on considère que ce que Pierre Damien reprend avec

tant de force dans les pénitentiaux de Bède, de Théodore et dans le Romain, et qu'il traite d'insignes falsifications, paraîtrait fort dur à présent, et se trouve même encore dans les exemplaires qui nous restent de ces livres, qui assignent à chaque espèce de péchés des pénitences pour l'ordinaire et fort longues et fort rigoureuses.

Le même Pierre Damien fut envoyé avec Anselme, évêque de Lucques, par Nicolas II pour réformer les abus qui s'étaient introduits dans l'église de Milan, et surtout pour en extirper la simonie et l'incontinence des clercs. Ils trouvèrent que la mauvaise coutume s'y était glissée de payer une certaine somme d'argent à l'évêque pour les ordinations. La somme n'était pas considérable, puisque pour le sousdiaconat on ne donnait que douze pièces de monnaie qu'il appelle *nummus*, et qui était la taxe ordinaire pour la nourriture d'un pauvre, suivant les livres pénitentiaux. On payait à proportion pour les autres ordres : cela montait jusqu'à 24 de ces pièces pour la prêtrise. Tous étaient coupables. Les clercs pour avoir donné, l'évêque pour l'avoir exigé, suivant une coutume reçue parmi eux. Les deux légats leur persuadèrent de la quitter et de se soumettre à la pénitence qu'ils imposèrent de cette sorte aux clercs inférieurs. *Ils leur en enjoignirent une de cinq ans, de manière qu'en tout temps ils devaient jeûner deux jours* DE LA SEMAINE, *trois jours au pain et à l'eau aux deux carêmes de Pâques et de la S. Jean. Ceux qui avaient donné plus, devaient être sept ans en pénitence, suivant la même forme; après lesquels ils devaient jeûner la sixième férie le reste de leur vie. Celui*, ajoutent-ils, *qui ne peut aisément jeûner, pourra racheter un de ces jours en méditant un psautier ou la moitié, y joignant cinquante génuflexions, ou bien en nourrissant un pauvre, et lui donnant une pièce d'argent, après lui avoir lavé les pieds. Outre cela, le seigneur archevêque promit de les envoyer tous fort loin en pélerinage, soit à Rome, soit à Tours. Pour lui, il se disposait à faire le voyage de S. Jacques, en Espagne.* Les légats avaient imposé à cet archevêque, qui s'était prosterné et avait confessé son crime, une pénitence de cent ans, et en avaient en même temps permis le rachat par une certaine somme taxée pour chaque année. C'est Pierre Damien lui-même qui nous fait le récit de ce qu'il avait fait. Lui et son collègue en demandèrent la confirmation au pape, et témoignent craindre, dans l'écrit qu'ils lui adressent pour cela, qu'il ne trouve mauvais qu'ils se soient comportés dans cette occasion avec trop de ménagement. *Ecce omnem discretionis illius ordinem apud Mediolanensem Ecclesiam habitum, breviter exposuimus : adhuc tamen utrùm Sedis Apostolicæ judicio placeat ignoramus*, etc. ils assurent qu'ils se sont beaucoup relâchés de la rigueur des canons, à cause du grand nombre des coupables, etc. Peut-on rien de plus fort pour faire voir combien on était éloigné, en ce siècle, des mitigations et de tout ce qui pouvait affaiblir la discipline de la pénitence?

Avant de quitter Pierre Damien, qui a tant travaillé pour faire revivre l'esprit de la pénitence, nous rapporterons ici, d'après lui, (*l.* 6, *ep.* 32) une chose qui fait voir combien elle était encore sévère de son temps. Un jour, étant allé visiter un certain moine qui était incommodé, il lui conseilla de faire sa confession, *et*, ajouta-t-il, *si quelque chose vous empêche de célébrer la messe, ne faites point difficulté de vous soumettre aux canons. Celui-ci lui dit qu'il avait fait connaître l'état de sa conscience à plusieurs personnes spirituelles, et qu'on ne lui avait rien prescrit de semblable.* (Remarquez ici en passant 1° la confession en usage pour les prêtres, qu'un certain auteur célèbre a dit n'avoir jamais trouvé dans les anciens auteurs, 2° une confession auriculaire de péchés secrets, pour lesquels les confesseurs interdisaient quelquefois la célébration de la messe aux prêtres.) Ce moine demanda ensuite qu'on lui apportât le corps de Notre-Seigneur en viatique. *Le prêtre approchant avec ses ministres*, poursuit S. Pierre Damien, *le malade tirant à part un des Frères, lui confessa à l'oreille un grand crime que j'ignore. Aussitôt, ce Frère étonné, et ne sachant* (étant ainsi pris au dépourvu) *quelle pénitence lui prescrire, il lui imposa, en lui parlant tout bas à l'oreille, une pénitence de quinze ans. En même temps ce malade ayant reçu les saints mystères de la main du prêtre, hélas! je frémis en rapportant ceci, avec ce fiel il rendit l'âme.* Remarquez ici une pénitence de quinze ans pour un crime très-caché, que ce moribond, s'il était revenu en santé, aurait été obligé d'accomplir.

Alexandre II, qui vivait du temps de Pierre Damien, et qui monta sur la chaire de S. Pierre, en l'an 1060, n'était pas moins sévère que ce cardinal. C'est ce qui paraît par plusieurs de ses lettres, où il fait mention des pénitences qu'il avait imposées à des pécheurs qui étaient venus à lui pour apprendre comment ils devaient se conduire pour rentrer en grâce avec Dieu. Ecrivant à Bérenger, évêque de Bâle, touchant un homme qui s'était confessé d'avoir corrompu la fille de son oncle, il dit : *Nous lui avons prescrit quatorze ans de pénitence, pendant chacun desquels il doit jeûner trois carêmes; dans celui d'après la Pentecôte il passera deux jours de la semaine au pain et à l'eau, trois jours avant celui de l'Avent et du grand carême, qu'il s'abstienne outre cela de l'entrée de l'église et de la communion l'espace de deux ans.* C'est ce que rapporte Ives de Chartres (*p.* 9, *c.* 9). On trouve dans le même auteur plusieurs autres décisions de ce pape, non moins rigoureuses (*p.* 10 *Decret.*, *c.* 16, *et ibid. c.* 14 *et* 29).

Pour ne point trop allonger ce chapitre, je me contenterai de citer ici ce que ce pape écrivit à l'évêque de Soissons, et qui se trouve dans le même auteur, (*p.* 10, *c.* 31). Cet évêque avait prescrit à un homme qui avait fait un homicide pendant la trêve de Dieu une pénitence de trente ans. Celui-ci s'adressa sans doute au pape pour obtenir de lui que le temps de sa pénitence fût abrégé, comme il paraît par la lettre de

ce pontife, dans laquelle il parle ainsi à l'évêque : *Nous n'autorisons pas ce que vous avez fait en imposant une pénitence de trente ans pour un homicide commis pendant la trève de Dieu ; parce que nous ne trouvons rien de semblable dans les sacrés canons. Cependant parce que cette trève a été établie par des personnes prudentes et pieuses pour conserver la paix dans le peuple, nous n'improuvons point ce que vous avez fait.*

Le pape a raison de dire qu'il ne trouve rien de semblable dans les anciens canons. Car cette trève n'avait commencé qu'environ vingt ans avant qu'il fût élu pour succéder à Nicolas II. Les seigneurs d'Aquitaine furent les premiers qui en dressèrent les conventions, de concert avec les évêques, pour réprimer les guerres continuelles qui s'allumaient entre eux, dans ce temps où l'autorité royale était trop affaiblie pour remédier à ces maux. Il fut donc convenu entr'eux, vers l'an 1040, que toutes hostilités cesseraient depuis vêpres du mercredi jusqu'au soleil levé du lundi. Cette trève fut trouvée si avantageuse, qu'elle fut en peu de temps reçue dans le reste de l'empire Français; les évêques s'étant accordés entre eux d'imposer de rigoureuses pénitences à ceux qui la violeraient. Elle fut depuis confirmée par le Pape Urbain II au concile de Clermont, et par Alexandre III dans celui de Latran qui en prorogea le temps, y comprenant celui qui est depuis l'Avent jusqu'à l'octave des Rois, et depuis la Septuagésime jusqu'aux octaves de Pâques, *usque ad octavas Paschæ.*

Quoique les papes fussent si exacts observateurs des canons, et si rigides dans l'imposition des pénitences, comme nous l'avons vu dans ce chapitre et le précédent, néanmoins, comme ils adoucissaient quelquefois les peines canoniques, ayant égard aux fatigues auxquelles s'étaient exposés ceux qui leur venaient demander la Pénitence, il arrivait que les évêques de temps en temps n'avaient point d'égard à l'indulgence dont on avait usé avec eux, tant ils étaient zélés pour le maintien de la discipline de la pénitence. C'est ce que l'on voit dans ceux du concile de Selgunstad, qui fut assemblé en l'an 1023, qui fit ce canon qui est rapporté par Ives de Chartres, p. 15 et qui est le 18e de ce concile ; il est conçu en ces termes : *Parce que quelques-uns sont si insensés, qu'étant coupables de crimes capitaux, ils ne veulent point recevoir la Pénitence de leurs pasteurs, s'imaginant qu'allant à Rome, l'Apostolique leur remettra tous leurs péchés, il a semblé bon à ce concile de leur rendre cette indulgence inutile : en sorte qu'on leur fasse accomplir la pénitence qui leur sera imposée par leurs pasteurs, suivant la qualité de leurs fautes; et qu'alors ils aillent à Rome s'ils veulent après en avoir obtenu permission de leur évêque, qui écrira à l'Apostolique pour l'instruire de ce qui les regarde.* Le même concile défend aux pénitents d'aller de lieu en lieu, et veut qu'ils fassent leur pénitence dans l'endroit où ils l'ont reçue.

Les évêques d'Espagne n'étaient pas moins sévères en ce siècle que ceux de France et d'Italie. Cette sévérité paraît dans les peines qu'ils infligent à ceux qui mangent avec les Juifs, ou qui habitent avec eux dans une même maison. C'est au concile de Coyac, tenu en 1050, qu'ils firent ce réglement, qui défend cette espèce de société avec les infidèles, après quoi ils ajoutent : *Si quelqu'un viole cette constitution, qu'il fasse pénitence pendant sept jours ; que s'il refuse de la faire, si c'est une personne puissante, elle sera privée de la communion pendant un an. Si elle est d'un rang inférieur, elle recevra cent coups de fouet.* Si pour une faute si légère ces évêques usent de tant de rigueur, que n'auraient-ils point fait pour les crimes?

Mais qu'est-il besoin de rapporter un plus grand nombre de canons des conciles pour faire voir qu'en ce siècle l'ancienne sévérité de la pénitence s'est conservée? Il suffit de jeter les yeux sur les ouvrages de Burchard qui florissait au commencement, et d'Ives de Chartres qui a vécu à la fin du même siècle et au commencement du 12e. Ces saints et savants évêques ont composé leur recueil de canons, principalement pour apprendre aux prêtres comment ils doivent imposer les pénitences, suivant la qualité des péchés, à ceux qui s'adressent à eux. C'est ce que le premier témoigne dans sa préface, et tout le livre 19e ne traite que de cette matière, et tient lieu d'un pénitentiel complet. Cependant ces deux auteurs ne prescrivent rien autre chose que ce qui se trouve dans les canons anciens, dans les livres pénitentiaux les plus approuvés et dans les décrets des papes, sans rien relâcher de ce qui était en vigueur avant eux, ni admettre aucune dispense, sinon dans les cas où l'observation exacte des anciennes règles serait plus préjudiciable au bien commun qu'avantageuse. C'est ce que témoigne Ives dans la docte préface qu'il a mise à la tête de son recueil. Tant il est vrai que jusqu'au douzième siècle la discipline de la pénitence s'était conservée dans sa vigueur.

Les peuples étaient si imbus de cette doctrine, et les maximes anciennes étaient si bien imprimées dans leur esprit, qu'il n'était pas même sûr, pour les grands, de les mépriser, et que ceux qui ne se soumettaient pas volontairement à la pénitence canonique, y étaient souvent contraints malgré eux. L'histoire nous en fournit plusieurs exemples; mais un des plus remarquables est celui de l'empereur Henri III, dont le pape Grégoire VII écrit dans sa 12e lettre, l. 4, adressée à tous les évêques, grands, etc., *Qu'enfin il vint de lui-même dans la ville de Canosse où nous étions, sans aucun appareil de guerre et avec peu de gens ; et là pendant trois jours étant à la porte du château, et s'étant défait de toutes les marques de sa dignité, nu-pieds, et revêtu d'habits de laine, il ne cessa point d'implorer avec beaucoup de larmes la miséricorde du S. Siége qu'il n'eût ému la compassion de tous ceux qui étaient présents, lesquels intercédèrent pour lui avec beaucoup de prières et de larmes, en sorte qu'ils s'étonnaient de la dureté dont nous usions avec lui, et que quelques-uns s'écriaient que nous ne montrions pas en cette occasion une sévérité apostolique, mais une cruauté excessive.* Le pape se laissa enfin fléchir; il reçut l'em-

pereur à sa communion, en levant l'excommunication qu'il avait prononcée contre lui. Et tous ceux qui avaient communiqué avec lui pendant qu'il était excommunié, ayant témoigné, dit un historien contemporain (1), qu'ils étaient prêts à se soumettre à tout, *Le pape ayant séparé les évêques les uns des autres, les fit enfermer chacun à part dans une cellule, leur interdisant toutes sortes d'entretien entre eux, et leur faisant donner vers le soir à manger et à boire en petite quantité. Il imposa aussi aux laïques une pénitence convenable, ayant égard à l'âge et aux forces d'un chacun; et après les avoir ainsi éprouvés quelques jours, il leur donna l'absolution.*

Si l'empereur Henri III, le quatrième roi d'Allemagne de ce nom, se soumit avec répugnance à la satisfaction qu'on exigea de lui en cette occasion, aussi bien que de ceux qui avaient suivi son parti, on ne peut dire la même chose de Godefroi, duc de la Basse-Lorraine, qui édifia l'Église par la pénitence qu'il fit publiquement du crime auquel l'excès de sa colère l'avait porté. C'est ce que nous apprenons d'un historien judicieux de ce temps (2), qui sur l'an 1046 raconte *que ce prince ayant fait brûler l'église de Verdun par ses gens, il en eut peu après un tel repentir, qu'il se fit fouetter publiquement, et donna une grande somme d'argent pour qu'on ne lui coupât pas les cheveux; il fournit de plus les dépenses nécessaires pour le rétablissement de l'église, et travailla lui-même à faire et à porter le mortier comme les plus vils ouvriers.*

Ces exemples et tant d'autres que nous avons rapportés, aussi bien que les canons des conciles, prouvent également, et que la discipline de la pénitence était encore très-sévère dans le onzième siècle, et que la pénitence publique avait beaucoup d'influence sur la vie civile en ce temps-là. On trouve dans un concile de Rome, tenu en 1078 sous Grégoire VII, les suites de la pénitence bien expliquées. *Nous appelons fausses pénitences*, disent les évêques, *celles qui ne se font pas suivant l'autorité des saints Pères, et la qualité des crimes; c'est pourquoi toute personne engagée dans la profession des armes, dans le négoce, ou dans quelque emploi qui ne peut s'exercer sans péché*, (ils entendent par là les emplois tumultueux qui ne peuvent que difficilement s'exercer sans péché, comme nous avons dit ailleurs,) *doit reconnaître qu'elle ne peut faire une vraie pénitence.... qu'elle ne quitte la profession des armes pour n'y rentrer jamais, sinon par le conseil des évêques pieux pour la défense de la justice, qu'elle n'abandonne aussi le négoce et son emploi.* Cette discipline n'était pas nouvelle, comme vous l'avez vu dans le chapitre 8 de la seconde partie de cette section. Le concile de Rome n'interdit pas l'usage du mariage à ceux qui y étaient engagés, ni la faculté d'en contracter à ceux qui étaient libres; parce qu'on s'était relâché sur ce point de discipline depuis quelque temps, et qu'il n'avait plus lieu alors, que pour quelques crimes énormes pour lesquels on infligeait cette peine en la désignant spécialement dans l'écrit qui contenait la pénitence que devait subir le coupable.

Il est bon de faire quelques remarques sur certaines pratiques de ce temps, que nous n'avons point vu s'observer dans la pénitence, telle qu'elle était observée dans les six ou sept premiers siècles de l'Église. La première regarde la distribution des jours de la semaine, dont les uns sont particulièrement affectés au jeûne, tels que la seconde, la quatrième et la sixième férie, les trois autres admettent plus facilement des dispenses, même pour ceux qui par état sont condamnés ou engagés à une vie de jeûne et de mortification. A l'égard du dimanche et des autres jours de fêtes, il y a toute apparence que l'on relâchait quelque chose de l'austérité de la pénitence en ces jours-là à ceux qui y étaient soumis; mais pour les autres jours de la semaine, nous ne trouvons rien de semblable dans les monuments qui nous restent des six ou sept premiers siècles, par rapport à la pénitence canonique.

La seconde observation qui se présente regarde les trois carêmes, dont il est fait si souvent mention dans les livres pénitentiaux et dans les réglements des papes et des conciles, depuis le septième siècle dans l'imposition de la pénitence. Nous ne voyons avant ce temps en Occident aucune trace de ces trois carêmes, qui n'y ont jamais été d'un usage ordinaire, sinon pour les pénitents, et qui n'y étaient pas même connus avant l'époque dont nous venons de parler, comme il paraît par le canon 17e du second concile de Tours qui explique en détail tous les jeûnes des moines, et qui n'en fait aucune mention. Il est vrai que dans les capitules de Benoît-le-Lévite, l. 6, c. 184, il s'en trouve un qui prescrit au peuple l'observation de ces trois carêmes, et de laquelle on parle comme si elle était déjà ancienne. Mais outre que l'ancienneté dont il y est parlé ne paraît pas devoir remonter bien haut suivant les termes de ce capitule; il est très-probable, selon le sentiment des plus habiles gens en ce genre, et entre autres du P. Morin (*de Pœnit., l. 7, c. 14, p. 469, colon. 2*) que cet endroit est ou supposé ou corrompu.

Quelle est donc l'origine de cette distribution des jours de la semaine et de ces trois carêmes si célèbres dans les livres et dans les canons pénitentiaux? on peut presque assurer, sans craindre de se tromper, que l'on doit considérer Théodore de Cantorbéri comme l'auteur de ces deux pratiques. Cet homme célèbre ayant composé son Pénitentiel, où il fait souvent mention de cette distribution des jours de la semaine, et des trois carêmes annuels, dans un temps où ces sortes de livres n'étaient point encore en usage chez les Occidentaux, et cet ouvrage y ayant été reçu avec de grands applaudissements, il n'est pas surprenant que cette méthode de partager ainsi les jours de la semaine se soit introduite parmi eux, et dans la suite ils y ont même ajouté le samedi. Je dis la même chose des trois carêmes. Il avait appris l'un et l'autre de ces usages des Orientaux parmi lequels il était né et avait été élevé. Car chez ces peuples, outre le grand

(1) Lambertus Schaffnaburgensis.

(2) Idem.

carême, on en reconnaissait deux autres qui étaient même chez eux d'un usage ordinaire, savoir : celui qu'ils appelaient *des Apôtres*, qui répond au carême de S. Jean des Occidentaux, et celui de S. Philippe. Les livres pénitentiaux des Grecs, entre autres celui de Jean-le-Jeûneur, parlent souvent de cette distribution des jours de la semaine dont il est ici question, et des trois carêmes. Il est donc plus que probable que c'est d'eux que Théodore a tiré ces pratiques inconnues avant lui en Occident, et qu'elles sont ainsi devenues d'un usage ordinaire dans la pénitence canonique.

Nous avons remarqué ailleurs un autre changement arrivé depuis le septième siècle dans la discipline de la Pénitence, savoir que l'on donnait la communion aux pénitents avant que le cours de leur pénitence fût fini. Cependant cet usage n'était point si universel qu'il ne souffrît des exceptions ; il arrivait souvent que l'absolution et la participation des saints mystères ne s'accordait qu'au bout de la carrière, et même on trouve des cas depuis ce temps pour lesquels on refusait les sacrements aux pécheurs jusqu'à la mort. Le pape Grégoire III veut qu'on use de cette sévérité à l'égard des parricides, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent. Dans les capitulaires de Charlemagne et de son fils Louis, l. 6, c. 241, il s'en trouve un qui condamne à la même peine ceux qui sont convaincus de faux témoignage contre leurs frères. *Eos qui falsa fratribus capitalia abjecisse convicti fuerint, placuit usque ad exitum non communicare, et infames semper existere.* Un concile de Toul de l'année 859 statue la même chose contre les perturbateurs du repos public, et le pénitentiel Romain contre ceux qui ont fait mourir leurs femmes, tit. 1, c. 11. On trouve la même chose dans Burchard contre les homicides, l. 6, c. 20 et 40 et dans le décret d'Ives de Chartres, p. 10, c. 149 et part. 8, c. 126, aussi bien que dans celui de Gratien, 33, q. 2, c. 8. Raban dans son Pénitentiel, c. 2, prescrit la même peine contre les incestueux. Dans le concile de Limoges, qui se tint l'an 1034, il est dit qu'Odilon, abbé de Cluni, consulta le pape pour apprendre de lui si un homme qui s'était fait moine dans son monastère après avoir tué un évêque, pouvait être promu aux ordres. A quoi il répondit qu'il ne le pouvait, et qu'il devait s'estimer heureux s'il recevait la communion à la mort, *in exitu autem vitæ pro misericordiâ ei viaticum detur.*

CHAPITRE V.

Diverses manières de faire pénitence publique, inconnues aux anciens, comme la flagellation volontaire, les voyages, les pélerinages, et la profession monastique à laquelle on condamnait les coupables. Origine et progrès de ces nouvelles espèces de pénitences. Plainte des évêques contre les fréquents voyages des pénitents à Rome.

Dieu, qui veille toujours sur son Eglise, y suscite de temps en temps des hommes extraordinaires pour réveiller la religion des peuples, et les faire entrer dans la voie de la pénitence. Et il proportionne les vues et les vertus de ces personnages célèbres à la disposition et aux mœurs de ceux avec qui ils ont à vivre. Ce fut sans doute pour cela que le Seigneur suscita Dominique Loricat ou le Cuirassé sur la fin du dixième siècle et au commencement du onzième. Il fut ainsi nommé, dit M. Fleuri dans son livre des mœurs des Chrétiens, c. 62, p. 390, parce qu'il portait sur la chair une chemise de mailles, qu'il ne dépouillait que pour se donner la discipline ; *il se la donnait si rude et si fréquente, et y joignait tant de jeûnes, de veilles, de génuflexions et de toutes sortes d'austérités, que nous sommes effrayés du récit que nous en fait S. Pierre Damien, son directeur : la délicatesse de nos mœurs a peine à s'accommoder d'une dévotion si sévère, dont toutefois nous voyons plusieurs exemples dans les saints de ce temps-là. Mais il est à croire que Dieu leur inspira cette conduite, pour le besoin de leur siècle. Ils avaient à faire à une nation si perverse et si rebelle, qu'il était nécessaire de les frapper par des objets sensibles. Les raisonnements et les exhortations étaient faibles sur des hommes ignorants et brutaux, accoutumés au sang et au pillage. Ils n'auraient même compté pour rien des austérités médiocres, eux qui étaient nourris dans les fatigues de la guerre, et qui portaient toujours le harnois. Mais quand ils voyaient... un saint Dominique Loricat se mettre tout en sang en se donnant la discipline, ils comprenaient que ces saints aimaient Dieu, et qu'ils détestaient le péché. Ils n'auraient compté pour rien l'oraison mentale, mais ils voyaient bien que l'on priait, quand on récitait des psaumes. Enfin ils ne pouvaient douter que ces saints n'aimassent leur prochain, puisqu'ils faisaient pénitence pour les autres.* C'est ainsi que M. Fleuri nous fait envisager ce changement de pratique, qui survint en ce temps-là dans la pénitence canonique. Car non seulement plusieurs, à l'imitation de Dominique et à la persuasion de Pierre Damien, qui avait fort à cœur de mettre en vogue la flagellation volontaire, embrassèrent cette pratique par dévotion ; mais elle devint une des peines ordinaires que l'on enjoignait aux pénitents. Nous apprenons l'un et l'autre de Pierre Damien lui-même (*l.* 5, *ep.* 19.). *A l'imitation de ce vieillard*, dit-il, *la coutume de prendre la discipline*, FACIENDÆ DISCIPLINÆ (c'est ainsi que dès le commencement on nommait cette pratique, qui a conservé ce nom jusqu'à présent) *s'est tellement établie dans ce pays, que non seulement les hommes, mais les femmes nobles embrassent avec avidité cette espèce de purgatoire. Car la veuve de Thébaud, femme noble et élevée à une grande dignité, m'a dit autrefois qu'elle avait accompli par ce moyen une pénitence de cent ans.* Dans le même temps, l'empereur Henri II faisait volontiers la même pénitence, et Réginard, dans la vie de S. Annon de Cologne (1), témoigne *qu'il ne prit jamais les ornements royaux (insignia regia) qu'auparavant il n'en eût obtenu la permission de quelque prêtre, en se confessant en secret et en se frappant par pénitence.* Ce fut aussi en ce même temps que cette pratique s'introduisit dans les monastères où elle est demeurée jus-

(1) Apud Sur., 4 decemb.

qu'aujourd'hui, y étant devenue d'un usage ordinaire.

Ce n'est pas sans raison que nous avons dit que la pratique des flagellations volontaires s'est introduite seulement dans la discipline de la pénitence vers la fin du dixième ou au commencement du onzième siècle. Car l'usage de faire fustiger les pécheurs dans le cours de la pénitence canonique, est bien plus ancien, puisque la règle de S. Colomban, qui vivait sur la fin du sixième siècle, punit la plupart des fautes des moines, par un certain nombre de coups de fouet. Nous avons rapporté ailleurs d'après Isaac de Langres, un décret du concile des évêques de France, où présidait S. Boniface de Mayence, par lequel les moines, les prêtres et les religieuses, coupables d'un péché de la chair, sont condamnés entre autres peines à être fustigés. Le même Isaac, tit. 4, c. 13, parle ainsi des serfs et des ecclésiastiques qui ont commis des péchés soumis à la pénitence canonique : *Si c'est un serf ou un ecclésiastique, qu'il soit publiquement fouetté et tondu, et qu'il fasse suivant l'ordre de son évêque, publiquement pénitence, suivant les canons.*

Avant ce temps-là, le premier concile de Macon, c. 8, avait ordonné que les clercs portassent leurs causes devant les évêques et les prêtres, sous peine pour les plus jeunes, de recevoir 39 coups, et pour ceux qui occuperaient une place plus honorable, d'être enfermés pendant trente jours. Le concile d'Agde, en 406, c. 41, veut que *si un clerc s'est enivré, il soit, suivant l'ordre commun, séparé l'espace de trente jours de la communion, ou châtié au corps.* « *Quem* CLERICUM *ebrium esse* « *constiterit, ut ordo patitur, 30 dierum spatio à commu-* « *nione statuimus submovendum, aut corporali subden-* « *dum supplicio.* » Le troisième concile de Brague, can. 7, défend de frapper les prêtres, les abbés et les diacres, à moins qu'ils ne se soient rendus coupables de grands péchés.

Nous ne voyons pas effectivement que l'on ait soumis à cette peine humiliante les personnes libres ou de quelque rang, surtout entre les laïques; et dans la plupart des réglements qui ont été faits par les rois sur ce sujet, il n'est guère mention que des serfs, et de ceux qu'on appelait alors *Coloni*, qui étaient, suivant Ducange, dans son Glossaire, ceux qui tenaient les terres avec des redevances et des charges qui les rendaient peu différents des serfs, entre lesquels et les *francs* ou personnes libres, ils tenaient une espèce de milieu.

Le roi Charles-le-Chauve, ordonna à ses commissaires que les maîtres ou seigneurs de ceux qui tenaient ainsi leurs terres à ferme, n'empêchâssent point les évêques de les faire fustiger pour leurs crimes, tant pour intimider les autres, que pour les amener eux-mêmes à résipiscence, et leur faire faire pénitence. Et cela était devenu si commun dans l'onzième siècle et le précédent, que dans la visite des paroisses, selon Burchard *interrog.* 75, on s'informait si « quel- « qu'un ne s'opposait pas à l'évêque ou à ses ministres, « pour empêcher que les fermiers et les serfs, *coloni aut* « *servi*, ne fussent fouettés de verges à nu, pour leurs « crimes. »

Si la pratique de châtier de cette sorte les pécheurs, était commune avant qu'on eût introduit l'usage des flagellations volontaires, l'un et l'autre devinrent extrêmement fréquents, surtout depuis qu'on se fut mis sur le pied de racheter les pénitences. Les moines surtout, n'étant point en état de les racheter par des aumônes, tant pour eux-mêmes que pour les autres, n'avaient point d'autres moyens de faire ce rachat que par les coups de verges qu'ils se faisaient donner, ou se donnaient eux-mêmes, par des génuflexions, des prostrations, et des coups sur la paume de la main, qu'ils nommaient *palmatæ*, qu'ils recevaient à peu près comme les écoliers dans les collé ges, ou qu'ils se donnaient à eux-mêmes en frappant le pavé de la paume de la main. (Voyez Ducange sur ce mot *palmata.*) Les autres, comme nous avons vu ci-devant, rachetaient ces pénitences pour quelques pièces d'argent. Ainsi chacun payait à sa manière, suivant cette règle de droit, ff. l. 48, tit. 19, l. 1, § 3 *qui non habet in ære solvit in corpore* (1).

Une autre espèce de pénitence qui s'introduisit dans le moyen-âge, ce sont les voyages hors de sa patrie, et les pélerinages. De tout temps, ceux qui pensaient sérieusement à leur salut, sortaient souvent de leu pays et de leur famille pour vaquer à Dieu, dégagés de tous les soins domestiques, et se retiraient dans la solitude, mais on ne trouve nulle part dans les six ou sept premiers siècles, qu'on ait enjoint aux pécheurs pour pénitence, de courir par le monde, non plus que d'aller en pélerinage, quoique dès le commencement de l'Eglise on ait fait volontairement et par un esprit de dévotion, des voyages pour visiter les lieux saints et les tombeaux des Apôtres et Martyrs. Le pénitentiel de Bède, prescrit cette peine à un clerc coupable d'homicide, c. 7. *Exul septem annos pœniteat, si odii meditatio fuit.* Celui de Théodore condamne un évêque pour crime de pédérastie, à vingt ans de pénitence, dont il doit en passer cinq en jeûnant au pain et à l'eau, et à voyager jusqu'à la fin de sa vie. C'est ainsi que le rapporte le pénitentiel romain, tit. 3, c. 2. Quoique dans ces livres d'un usage ordinaire on ne puisse pas facilement distinguer ce qui vient de l'auteur, de ce qui a été ajouté dans la suite, et qu'on ne puisse par conséquent inférer avec une assurance entière que cette sorte de pénitence soit aussi ancienne que Théodore et Bède, il est vrai pourtant que cet usage est fort ancien, puisque l'empereur Charlemagne s'est cru obligé d'en réprimer les abus (*l.* 1, *c.* 79.) *Qu'on ne laisse point courir de côté et d'autre, ces gens chargés de fers, qui disent qu'ils sont ainsi vagabonds parce qu'on leur a imposé cette pénitence : il est plus expédient, s'ils ont commis quelques crimes énormes, et extraordinaires, qu'ils demeurent*

(1) C'est ainsi que Denis Godefroi rend ces paroles du Digeste : *Præfecti vel præsides eis, qui pœnam pecuniariam egentes eludunt, exercitionem extraordinariam inducant.*

dans quelque endroit pour y travailler et y faire la pénitence qui leur a été imposée canoniquement. Les personnes les plus sensées et les mieux instruites de l'Eglise, ont blâmé, aussi bien que ce grand prince, cette espèce de pénitence, dont elles sentaient les inconvénients, entre autres l'archevêque Raban, dans son Pénitentiel, c. 11.

Dans la suite, on apporta quelque correctif à cet usage, en changeant ces voyages et cette vie vagabonde en pélerinage aux lieux saints, comme à Rome, au tombeau des Apôtres, à S.-Martin de Tours et à S.-Jacques, en Espagne, etc.; c'est ce que nous avons vu dans le chapitre précédent, quand nous avons parlé de la légation de Pierre Damien et d'Anselme de Luques à Milan. C'est à peu près le temps où les pélerinages ont fait partie de l'action de la pénitence canonique. Et ces pélerinages avaient succédé à cette espèce d'exil, auquel depuis le septième siècle l'on condamnait les pécheurs pour certains crimes. On ne peut faire remonter cet usage plus haut que ce siècle, ou au commencement du huitième. Car on ne doit compter pour rien ces prétendus conciles de Tandat, en Angleterre, que l'on dit s'être tenus vers l'an 560, dans lesquels on prescrit à un prince et à d'autres personnes pour pénitence ces sortes de voyages. Ces conciles ont des marques de suppositions si visibles, qu'il faut être ignorant au dernier point, pour s'y laisser surprendre. Une de ces marques, qui saute aux yeux des moins clairvoyants, est que dans le troisième de ces synodes l'on renvoie un des pénitents dont il est question, à l'archevêque de Dôle, en Bretagne, qui y est nommé *Cornugallia ;* mais qui ne sait que ce fut du temps de Charles-le-Chauve, que l'évêque de Dôle prit le titre d'archevêque à l'occasion du comte Nomenoye, *Neomenoyus*, qui entreprit de secouer le joug de la domination française? C'est ce qui paraît par la lettre du concile de Soissons, au pape Nicolas I, écrite en l'an 866, à laquelle souscrivirent Hérard, archevêque de Tours, métropolitain des évêques de Bretagne, et Vétard, évêque de Nantes, chassé de son Eglise à cette occasion, par le comte de Bretagne.

La troisième espèce de peine qui devint en ce même temps partie de la pénitence canonique imposée par l'autorité de l'Église, fut la retraite dans un monastère, soit pour un temps, soit pour la vie. Car on obligeait quelquefois les pécheurs à y faire profession. On prescrit cette pénitence (*l.* 6 *Capitular.*, *c.* 90) à celui qui a tué un moine ou un clerc. *Qui occiderit monachum au clericum, arma relinquat, et Deo in monasterio serviat cunctis diebus vitæ suæ, nunquàm ad seculum reversurus, et septem annos publicam pœnitentiam gerat.* Ces dernières paroles, *et qu'il fasse sept ans de pénitence*, font voir que l'auteur de ce Capitulaire ne pensait pas, comme plusieurs l'ont cru depuis, que la vie monastique d'elle-même fût une pénitence suffisante, pour effacer tous les péchés, outre laquelle on ne dût rien exiger des pécheurs. Pierre Damien combat fortement cette opinion, qui néanmoins a eu beaucoup de partisans depuis lui. Nous voyons aussi que l'on proposait quelquefois aux pécheurs repentants l'alternative, ou d'accomplir la pénitence canonique, ou d'entrer et de faire profession dans un monastère.

Le pénitentiel romain propose à celui qui a fait mourir sa femme ce genre de vie comme le plus supportable et le plus salutaire. C'est ce qu'on y lit, tit. 1, c. 11. Le Capitulaire 71 du sixième livre propose la même chose aux incestueux et aux parricides, en ces termes : *A l'égard des incestueux et des parricides, nous voulons qu'ils soient traités, comme il a été jugé touchant ceux qui ont corrompu la fille de leur belle-mère, que le mariage leur soit interdit, et qu'ils quittent la ceinture militaire, et, ou qu'ils entrent dans un monastère ; ou, s'ils ne le veulent point, qu'ils accomplissent à plein le temps de la pénitence canonique.* Isaac de Langres tit. 4, c. 5, propose aussi cette alternative. Cette espèce de pénitence fut très-commune depuis le neuvième siècle jusqu'au onzième, et nous en pourrions ici produire plusieurs exemples, comme celui de Pierre Urséole, duc de Venise, dont il est fait mention dans la vie de S. Romuald par Pierre Damien c. 5 ; du comte Oliban, *ibid. c.* 11, et de plusieurs autres. Mais cette pratique était surtout fort commune en Espagne. L'exemple du roi Wamba est trop connu, pour qu'il soit besoin de le rapporter ici.

C'étaient les travaux immenses que les pénitens publics avaient à supporter, et le changement d'état où ils entrait, lequel approchait fort de celui des moines, qui les rendait plus dociles et plus disposés à embrasser la vie monastique tout de bon et à s'y consacrer le reste de leur jours.

Est-il étonnant, après ce que nous venons de dire, que l'on vît, surtout dans les neuf, dix et onzième siècles, les pénitents courir à Rome dans l'espérance d'obtenir quelque adoucissement à des peines si rigoureuses. Les gens de toute condition y allaient dans cette vue, mais surtout les grands et seigneurs qui voulaient éviter les poursuites que faisaient contre eux les évêques des lieux pour les obliger à satisfaire à la justice divine pour les crimes dans lesquels ils s'étaient plongés. Ordinairement ils n'obtenaient pas des papes ce qu'ils se proposaient, les souverains pontifes montrant par leur exemple aux autres évêques combien on doit respecter les canons. Mais quelquefois (car enfin la vertu n'est pas inséparablement attachée à cette place éminente), quelquefois, dis-je, soit par leur crédit et leurs intrigues, soit par de faux exposés, ils réussissaient dans leur dessein, et le Pape leur remettait une partie des peines auxquelles l'usage et les canons les assujétissaient. Nous avons vu les précautions que prirent là-dessus les évêques du concile de Selgunstad. Quand, malgré ces précautions et autres semblables, les pécheurs obtenaient de Rome ce qu'ils demandaient contre les canons, il arrivait quelquefois que des évêques zélés pour l'observation des règles, refusaient de se conformer aux lettres qui en venaient. L'historien Osbert (1) nous en fournit un exemple

(1) Apud Surium, die 19 maii.

célèbre. Un certain comte, dit-il, avait épousé sa parente ; saint Dunstan l'avertit plusieurs fois de quitter cette alliance, et le voyant obstiné dans son crime, il lui interdit d'abord l'entrée de l'église, et ensuite l'excommunia pour l'obliger à quitter ce mauvais commerce, et à faire pénitence. Ce comte envoya à Rome, et en obtint des lettres par lesquelles il était ordonné à S. Dunstan de l'absoudre de cette excommunication. Le saint évêque répondit qu'il le ferait quand le comte lui aurait donné des marques d'une véritable pénitence. Cet homme voyant la fermeté de l'évêque, partie par pudeur, partie par crainte, *quitta ce mariage incestueux, et se revêtit de l'habit de pénitence, et Dunstan présidant au concile général d'Angleterre, oubliant sa dignité, il vint nu-pieds, revêtu d'habits de laine, tenant des verges entre ses mains au milieu de l'assemblée et se prosterna aux pieds de Dunstan, pleurant et gémissant*, etc. C'est ainsi que ce saint, par sa généreuse fermeté, obligea ce seigneur à rentrer dans la voie de salut, dont sa passion impure l'avait fait sortir.

Nous ne connaissons rien en ce genre de plus digne d'attention par rapport à ces pécheurs qui voulaient se soustraire à la sévérité de la discipline en recourant à Rome, que ce qui s'est passé au concile de Limoges de l'année 1034. Le Pape y est accusé par quelques évêques de renverser la discipline de la pénitence : on allègue entr'autres pour exemple le comte d'Auvergne, que le Pape avait absous de l'excommunication lancée contre lui par son évêque, lequel s'en était plaint au Pape lui-même ; mais celui-ci lui avait répondu que c'était sa faute, et qu'il l'aurait dû avertir de la manière dont les choses s'étaient passées, afin que ce comte ne lui en imposât pas. Car, ajoutait le souverain pontife, *je proteste à tous mes confrères répandus par tout le monde, que je veux les aider et les consoler, plutôt que les contredire.* Cette lettre étant lue dans le concile, tous jugèrent qu'il n'y avait aucun reproche à former contre *l'Apostolique*, et que toute la faute venait de la part de l'évêque d'auvergne ou de Clermont.

Il est fait mention dans le même synode d'une autre personne qui avait obtenu du Pape des lettres, par lesquelles il priait l'évêque d'Angoulêmes de ratifier la pénitence qu'il avait imposées à cette personne, ce que cet évêque refusa tout net, regardant ces letres comme subreptices. Car, disait-il au porteur de ces lettres, *l'Apostolique me demade ce que j'aurais dû lui demander. Je ne puis le croire. Cela lui a été extorqué et ne vous servira de rien. Et jusqu'à ce que vous receviez la pénitence de moi ou de l'archidiacre de cette église, par mon ordre, vous demeurerez excommunié.* Et aussitôt il le chassa de l'église. Telle était encore dans le onzième siècle la sévérité de la pénitence, et le zèle des évêques et des papes pour la maintenir.

Il se présente ici une remarque à faire touchant une expression assez commune, surtout depuis le septième siècle. Je ne doute pas que les lecteurs, pour la plupart, ne l'aient déja faite d'eux-mêmes; mais il est bon de la mettre ici pour ceux qui n'y ont point fait attention. C'est que quand il est dit souvent dans les canons et dans les auteurs de ce temps, qu'un évêque, par exemple, a reçu un pécheur à sa communion après l'avoir exhorté à faire pénitence, et l'avoir excommunié pour son opiniâtreté, cette communion marque seulement qu'il l'a reçu à pénitence. Cela est évident par plusieurs auteurs que nous avons allégués, et ces paroles de l'évêque d'Angoulême le font assez entendre.

CHAPITRE VI.

Des différents carêmes que l'on faisait observer aux pénitents, et de ce qu'on leur y prescrivait à faire tant en public qu'en particulier. Diverses observations sur différents usages qui ont rapport à cette matière.

Jusqu'à présent nous avons expliqué de quelle manière les pénitents publics s'acquittaient des exercices laborieux de la pénitence, tant à la vue du public qu'en particulier, durant tout le cours de l'année, depuis le septième siècle jusqu'à la fin du onzième. Nous avons fait voir les nouvelles espèces de peines qui ont fait partie de la pénitence canonique en ces temps ; en un mot, ce que l'on a ajouté à l'ancienne manière de faire pénitence, ou ce que l'on en a retranché. Il nous reste, pour donner un parfait éclaircissement sur cette matière, de parler, avec le plus de brièveté qu'il nous sera possible, des exercices de la pénitence que l'on imposait aux pénitents durant les carêmes qu'on leur faisait observer. Nous parlerons premièrement de ce qui se faisait en public, et ensuite de ce qui se pratiquait en particulier.

Le pénitentiel romain nous décrit en peu de mots ce qui se pratiquait au commencement du carême à l'égard des pénitents publics : il nous apprend qu'on les présentait à l'évêque en présence du clergé et du peuple, qu'on les couvrait de cendre et de cilice, et qu'on les enfermait jusqu'au jour du Jeudi-Saint, auquel on donnait l'absolution à ceux qui avaient achevé le cours de leur pénitence. Un ancien manuscrit de S. Remi de Reims porte la même chose. *Ordo agentibus publicam pœnitentiam*, etc. Ce que l'on doit observer à l'égard de ceux qui font pénitence publique. *Vous le recevez le matin de la quatrième férie, au commencement du carême, et vous le couvrez d'un cilice avec la cendre que vous lui répandez sur la tête,... ensuite vous priez pour lui, et vous l'enfermez jusqu'à la cène du Seigneur*, etc. Cette réclusion, sans doute, prenait son origine de ce que nous avons vu ci-devant avoir été pratiqué quelquefois à l'égard des pécheurs publics que l'on renfermait dans les monastères, pour y expier leurs crimes. C'est ainsi qu'on en usa à l'égard de l'empereur Louis-le-Débonnaire, qui, par la faction de certains évêques qui voulaient complaire à ses enfants, et surtout à Lothaire son aîné, enfermèrent ce pieux prince dans le monastère de Saint-Médard de Soissons, sous prétexte de la pénitence publique à laquelle, partie de gré, partie de

force, ils lui persuadèrent de se soumettre.

Les pénitents, ainsi renfermés, avaient des surveillants qui examinaient leur conduite, et s'assuraient s'ils jeûnaient, veillaient et priaient assidûment comme il convenait à leur état. C'était surtout les archidiacres et les archiprêtres qui étaient chargés de ce soin, et qui devaient en rendre compte à l'évêque. C'est ce qui paraît manifestement par l'Ordre romain que nous a donné le P. Mabillon dans le second tome de son voyage d'Italie, par le Sacramentaire romain et par le Pénitentiel d'Egbert, qui nous représentent l'archidiacre ou quelqu'autre diacre offrant les pénitents à l'évêque le jour du Jeudi-Saint, et lui rendant témoignage de leur pénitence et des preuves qu'ils ont données d'une véritable componction, ce qu'ils ne feraient pas sous les yeux du peuple et du clergé, si par devoir ils ne s'en étaient pas exactement informés. Réginon cite un prétendu canon du concile d'Agde, qui est aussi rapporté par Burchard, Ives et Gratien, par lequel nous apprenons comment les choses se passaient en cette occasion, et qui étaient ceux qui étaient chargés du soin de veiller sur les pénitents. Ils doivent, selon ce canon, se présenter à l'évêque au commencement du carême, tant ceux qui ont déjà reçu la pénitence, que ceux qui doivent la recevoir : *Ils doivent*, dis-je, *se présenter devant la porte de l'église, nu-pieds, couverts de sacs, le visage penché vers la terre, se confessant coupables par la tristesse qui paraît dans tout leur extérieur. Là doivent se trouver les doyens, c'est-à-dire, les archiprêtres des paroisses et les prêtres des pénitents, à qui il appartient d'examiner diligemment leur conduite*, etc. Ce canon ne parle point de réclusion, soit que cette coutume ne fût pas encore en usage quand il a été fait, soit qu'elle ne fût pas d'usage dans le pays où celui qui l'a attribué au concile d'Agde l'a publié. Effectivement, on trouve quelquefois qu'au lieu de cette espèce de prison où l'on enfermait les pénitents au commencement du carême, on se contentait de leur ordonner de ne point sortir durant ce temps de leurs paroisses, afin que leurs curés pussent avoir l'œil sur eux, et s'informer exactement de la manière dont ils s'acquittaient de leur pénitence. C'est ce que l'on voit par le 19e canon du concile de Selgunstad : *Qu'aucun pénitent*, y est-il dit, *tandis qu'il jeûne son carême* (*dùm carinam suam jejunat*), *ne passe d'un lieu à un autre, mais qu'il demeure dans celui où il a reçu sa pénitence, et que son pasteur lui rende témoignage*, etc.

On ne trouve en aucun temps chez les Grecs, ni chez les Latins, jusque vers la fin du septième siècle, que le commencement du carême, avant Pâques, fût le temps destiné particulièrement à imposer la pénitence publique aux pécheurs. Dans le huitième siècle, cet usage devint ordinaire, et la quatrième férie avant le premier dimanche de carême, que nous appelons le mercredi des cendres, fut particulièrement destinée à cette cérémonie. Cette férie, non plus que les autres jours de cette semaine, ne faisaient point encore partie du carême du temps de S. Grégoire-le-Grand dans le sixième siècle, comme il paraît par l'Homélie 16e de ce pape sur les Evangiles, et par S. Isidore (*l. 1 de ecclesiast. Offic., c.* 36). L'Eglise de Milan a conservé jusqu'à ces derniers temps la coutume de ne commencer le carême que le premier dimanche de la quarantaine ; et l'office conserve encore des vestiges de cette ancienne pratique, comme on le voit par la préface et les collectes de la messe du premier dimanche de carême.

Cependant l'imposition de la pénitence publique n'était pas tellement affectée au commencement du jeûne quadragésimal, qu'il n'arrivât souvent qu'on l'imposait en d'autres temps. Outre que le bon ordre l'exige ainsi, et qu'il n'est pas croyable qu'on laissât impunis pendant un long espace de temps ceux qui s'étaient confessés de crimes soumis à la pénitence canonique, ou qui en avaient été convaincus ; nous avons une preuve claire et positive de ce que nous disons dans le 12e des capitules d'Hincmar adressés aux prêtres de son diocèse. Nous en avons fait mention ailleurs. Il leur recommande, s'il se trouve dans leur paroisse quelqu'un qui soit coupable de crime capital, de l'aller trouver, et de l'exhorter à venir à pénitence devant le doyen et ses prêtres *et compresbyteris suis* (il entend le doyen rural), *afin que dans l'espace de quinze jours il se présente devant nous*, dit-il, *si nous sommes dans notre diocèse, et qu'il reçoive la pénitence publique avec l'imposition des mains, suivant la tradition canonique.* « *Ut infra quindecim dies... publicus peccator... juxta traditionem canonicam publicam pœnitentiam cum manûs impositione accipiat.*

Il nous reste à voir à quelles austérités les pénitents étaient astreints pendant les carêmes qu'on leur prescrivait d'observer durant le cours de leur pénitence. Cela variait suivant les lieux et la nature des fautes, et le plus ou moins de sévérité des évêques, dont les uns plus que les autres s'attachaient à une exacte observation des règles. Mais en général l'on peut dire que dans les premières années la pénitence était plus rigoureuse. Voici ce que prescrit là-dessus le pénitentiel de Bède dans le chapitre VII, où il fait la distribution d'une pénitence de sept ans. *Chaque semaine il jeûnera* (le pécheur dont il s'agit en cet endroit) *trois jours sans boire de vin ni d'hydromel, et sans manger de chair. Ce jeûne sera prolongé jusqu'à vêpres* (c'est-à-dire, suivant l'usage de ce temps, jusqu'au soir), *et alors il mangera des viandes sèches : qu'il jeûne trois carêmes en xérophagie, pendant lesquels il jeûnera trois jours de la semaine jusqu'à nones* (c'était trois heures après-midi) *et trois autres jusqu'à vêpres.* Après cela Bède fait l'énumération des jours auxquels les pénitents étaient dispensés de jeûner, qui sont les dimanches, quatre jours à Noël, autant à l'Epiphanie ; huit jours à Pâques, et quelques fêtes des saints. A quoi il ajoute : *Dans les jours que nous venons de nommer, qu'il fasse la charité, soit à des clercs, soit à des laïques.* Le même Bède, dans le dernier chapitre, parlant du rachat de la pénitence, dit : *Celle-ci* (la seconde année), *la pénitence sera moins rigoureuse*, etc.

Celui qui ne peut faire pénitence de la manière que nous avons dit, donnera en aumônes la première année 23 *sols; pour une année au pain et à l'eau, qu'il donne en aumônes* 22 *sols, et que chaque semaine il jeûne une fois jusqu'à nones, une autre fois jusqu'à vêpres, et trois carêmes. La seconde année il donnera* 20 *sols. Pour la troisième* 18 *sols*, etc. Ceci prouve deux choses : que le jeûne des carêmes était plus rigoureusement exigé que celui du reste de l'année, en sorte qu'on ne pouvait le racheter ; et que la pénitence était moins dure à mesure qu'elle approchait de sa fin.

Quelquefois on imposait pour certains crimes le jeûne de plusieurs carêmes, jusqu'à quatre et cinq pour certains crimes, le reste de l'année en étant exempt. Que si ces mêmes crimes étaient consommés, on y joignait le reste de l'année. C'est ce qui fut statué dans une nombreuse assemblée tenue à Thionville sous Charlemagne, comme le rapporte Burchard, l. 6, c. 5. *Si quelqu'un a calomnié, blessé ou mutilé un sous-diacre, et qu'il en revienne, qu'il fasse pénitence cinq carêmes, étant dispensé du jeûne le reste des années que doit durer sa pénitence. Que s'il en meurt, qu'il jeûne les carêmes susdits avec les années suivantes.* Ce qui signifie que celui qui n'a que mutilé le sous-diacre ne jeûnera de toute l'année que cinq carêmes, en cas qu'il ne meure pas de ses blessures, mais qu'en cas de mort, il jeûnera, outre les cinq carêmes, tout le reste de l'année, autant de temps que durera sa pénitence; quoique non pas si rigidement que durant le temps de ces carêmes.

Les canons qui suivent augmentent le nombre des carêmes et des années de jeûnes, si le crime s'est commis contre un diacre, un prêtre ou un évêque, le tout à proportion. Ceci fut confirmé depuis par le concile de Tibur.

Ce que nous venons de dire n'était point ordinaire; la coutume était d'imposer aux pénitents trois carêmes. Dans quelques endroits ils étaient aussi rigidement observés les uns que les autres; dans d'autres celui de la Saint-Jean était moins sévère. Dans certains lieux celui-ci était de vingt jours seulement. Dans d'autres il devait être de quarante, en sorte que si le nombre de ces jours ne se trouvait point avant cette fête, on obligeait les pénitents à les accomplir après. En un mot, on trouve, comme c'est l'ordinaire dans ces sortes de choses, une grande variété sur ce sujet, quelque fois même on ne prescrivait aux pénitents qu'un seul carême, et alors la pénitence était beaucoup plus dure, les austérités devant s'étendre sur tout le reste de l'année, en sorte néanmoins que pendant le carême elles fussent plus grandes. Enfin nous voyons aussi que l'on ne prescrivait quelquefois que deux carêmes, celui qui précède la fête de Pâques, et celui d'avant Noël. Telle fut la pénitence que Pierre Damien et Anselme de Lucques imposèrent aux clercs de l'église de Milan. Ce que nous avons dit du carême de la Saint-Jean doit aussi s'entendre, au moins pour certains pays, de celui de Noël. Dans ceux-ci ils ne duraient que quinze jours, dans ceux-là ils en duraient vingt, et cela pendant les trois premières années de la pénitence; les quatre suivantes ils ne comprenaient que le nombre de quatorze jours, si la pénitence durait sept ans. Et il en était sans doute ainsi des autres à proportion, suivant le plus ou moins de durée de la pénitence.

A l'égard du jeûne plus ou moins rigoureux qui s'observait pendant ces carêmes, soit pour l'heure du repas, soit pour la qualité des aliments dont devaient user les pénitents, soit pour les jours particulièrement destinés au jeûne ; on ne peut douter qu'il ne se trouvât une grande diversité. Il résulte seulement de tout ce qu'on lit sur ce sujet dans les auteurs et les conciles du moyen âge, que ces carêmes étaient très-rigoureux. Voyez le long extrait du concile de Tibur que nous avons rapporté dans le chapitre troisième de cette partie. On y trouve une idée abrégée de la manière dont les pénitents devaient s'acquitter des devoirs attachés à leur état pendant ces carêmes, et même durant tout le cours de l'année.

CHAPITRE VII.

Que l'on imposait aux pécheurs les mêmes peines pour les péchés secrets que pour ceux qui étaient notoires, à l'exception de la solennité. Comment et en quel temps on s'est relâché sur ce point de discipline.

Cette matière est importante, et quoique ce que nous nous proposons ici soit déjà prouvé par avance, nous en apporterons encore de nouvelles preuves qui ne laisseront aucun doute sur cela. Je dis que ce point de la discipline du temps dont nous parlons est déjà prouvé : et pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à relire ou nous rappeler dans la mémoire ce qui a été dit dans le neuvième chapitre de la seconde section, où nous avons parlé amplement des livres pénitentiaux qui devaient servir de règle à tous les prêtres chargés d'entendre les confessions ; du soin que l'on avait de retirer des mains des ministres de l'Eglise ceux qui étaient altérés ou corrompus, et qui ne prescrivaient pas pour les péchés les peines marquées par les canons. Dans ces livres, dont plusieurs se sont conservés jusqu'à nos jours, tant imprimés que manuscrits, on ne trouve nulle part que les peines assignées pour les divers crimes qui se commettent soient différentes quand il s'agit des mêmes péchés, soit qu'ils soient publics, soit qu'ils soient cachés. On y fait abstraction de la publicité, on n'y considère que l'espèce et la qualité de la faute qu'il s'agit de punir, et du mal qu'il faut guérir. Toute la différence que vous remarquez, soit dans les Pénitentiels, soit dans les auteurs de ce temps, à cet égard, est qu'on imposait publiquement et avec certaines cérémonies la pénitence à ceux dont les péchés étaient notoires et scandaleux, et qu'on l'imposait en secret à ceux dont les fautes étaient secrètes. Ces Pénitentiels servaient comme de manuels, surtout aux prêtres de la campagne, qui n'avaient pas les moyens de s'instruire de la discipline de la pénitence dans les sources mêmes, je veux dire dans les canons sans nombre que les con-

ciles, les papes et les docteurs de l'Eglise avaient publiés sur ce point. Si on avait laissé à la discrétion des prêtres d'imposer des pénitences à leur fantaisie pour les crimes secrets, il était fort inutile de composer pour eux ces sortes de livres, et de les leur recommander avec tant de soin, afin qu'ils s'y conformassent dans l'imposition de la pénitence. Je dis que ces livres ont été composés principalement pour les prêtres. Cela est évident par le Pénitentiel romain (*titulo ultimo*, c. 2), où nous lisons ces paroles : *Nous avertissons un chacun des prêtres de Jésus-Christ, qui sont instruits de leurs devoirs, qu'ils doivent se conduire en toutes choses, non par leur propre sens, mais suivant les statuts des canons et la tradition des Pères, faisant attention au sexe, à l'âge, à la pauvreté, à l'état, à la personne de chacun de ceux qui veulent faire pénitence. Qu'ils considèrent aussi la disposition intérieure du pénitent, et, comme de sages médecins, qu'ils jugent de toute chose suivant ces règles, et comme ils croient le devoir faire.* Ces paroles montrent assez clairement, et que ces Pénitentiels étaient faits pour les prêtres qui entendaient les confessions secrètes, et que le but qu'on s'était proposé en les leur mettant entre les mains, était d'empêcher qu'ils n'imposassent la pénitence autrement que les canons des conciles ne l'avaient prescrit, et que les usages de l'Eglise ne l'enseignaient Les évêques à qui le pouvoir d'imposer la pénitence publique était réservé et qui l'imposaient à la tête de leur clergé, n'avaient pas le même besoin de ce secours, étant eux-mêmes savants, et ayant sous leurs mains des hommes instruits des canons et de la discipline de la pénitence, dont ils pouvaient prendre conseil dans les occasions importantes et les conjonctures épineuses.

Les livres pénitentiaux des Grecs prescrivent des peines conformes aux anciens canons, au moins ordinairement : cependant la pénitence publique est presque abrogée chez eux depuis plus de huit cents ans. C'est donc pour les péchés secrets et pour apprendre aux prêtres à imposer des pénitences secrètes, que ces livres sont en usage chez eux.

Mais qu'est-il besoin de nous servir d'inductions pour prouver le point de discipline dont il s'agit, ayant sur cela des arguments positifs qui ne laissent aucun lieu à la moindre chicane? Le cinquième livre des Capitulaires, c. 52, rapporte un ancien décret conçu en ces termes : *Qu'aucun prêtre n'ait la présomption de juger, sans l'autorité des canons, des péchés de ceux qui se confessent à lui, et quand il impose la pénitence, suivant qu'il est prescrit par les canons, à chacun de ceux qui lui confessent leurs crimes, qu'il leur impose les mains, suivant l'autorité des mêmes canons, avec les prières qui se trouvent dans le Sacramentaire pour donner la pénitence. Si le pécheur s'est confessé en secret, et de son propre mouvement, que cela se fasse aussi en secret.* « *Si verò occultè et spontè confessus fuerit, occultè fiat.* » *Que s'il a été publiquement convaincu, ou s'il s'est avoué publiquement coupable de quelque crime, que cela se fasse publiquement à la vue de tout le monde, et qu'il passe par les degrés de la pénitence canonique en présence de toute l'Eglise.* Ce que ce décret dit de l'imposition et de l'action de la pénitence, il le dit de l'absolution ou de la réconciliation qui se donnaient aux pécheurs pénitents par l'imposition des mains, soit que leurs péchés fussent publics, soit qu'ils fussent secrets. *Quoniam sine manûs impositione*, dit ce décret, *nemo absolvitur ligatus.* Pouvait-on dire plus clairement et plus positivement que la pénitence et la réconciliation était la même, et se donnait de la même manière aux pécheurs publics qu'aux autres, à l'exception des cérémonies et de la solennité qui accompagnaient l'une et l'autre quand les péchés étaient publics, et que le même Sacramentaire et le même pénitentiel suffisaient pour l'un et pour l'autre, pourvu que l'on prescrivît aux pécheurs publics de faire publiquement ce que les autres faisaient en secret.

L'ancien Pénitentiel romain, tit. 3, c. 26, aussi bien que Burchard et Ives de Chartres, citent un passage prétendu de S. Augustin, qui revient au même, et qui fait voir clairement, étant adopté si unanimement par les auteurs du temps dont nous parlons, quelle en était la discipline par rapport au sujet dont il est question. *Si quelqu'un a commis un inceste en secret et qu'il s'en soit confessé de même à un prêtre, qu'on lui indique le remède canonique qu'il devrait subir si son crime eût été public. Mais parce qu'il ne l'est point, que le prêtre lui donne conseil, afin que pour le salut de son âme il se guérisse par une pénitence secrète, c'est-à-dire, qu'il avoue de bonne foi qu'il a péché grièvement, et qu'il travaille avec soin à se purifier par les jeûnes, les aumônes, les veilles et la prière accompagnée de larmes.* Cela signifie qu'il laisse à part tout ce qui est public et solennel, comme de ne pas entrer dans l'église, de porter l'habit de pénitents, d'être chassé de l'Eglise au commencement du carême, de faire des pélerinages et les autres choses qui étaient en usage en ce temps-là dans la pénitence canonique ; mais qu'au reste il fasse tout ce qui est prescrit par les canons pour l'expiation de son crime.

Parmi les capitulaires de Charlemagne on lit un ancien canon, lib. 7, qui non-seulement enseigne en général que l'on devait satisfaire à Dieu pour les péchés secrets de la même manière que pour les notoires, à la publicité près, mais qui spécifie et caractérise cette pénitence secrète en ces termes : *Si une femme a commis un adultère et qu'elle vienne se confesser en secret, qu'elle soit sept ans en pénitence, trois au pain et à l'eau. Pour les autres, le prêtre en disposera suivant sa prudence et selon qu'il verra qu'elle le peut-il lui prescrira les abstinences convenables. Il en sera de même d'un homme coupable de ce crime, c'est-à-dire, qu'il ne communiera pas pendant trois ans.* Voilà la pénitence pour l'adultère secret et confessé en secret. Voyons présentement quelles peines on inflige à ceux dont le crime est découvert : le même canon nous l'apprendra. *Que si une femme a commis un adultère, et que son mari l'ait surprise etait publié son crime; qu'il la quitte, s'il le veut. Pour ce qui est d'elle, qu'elle fasse pénitence publique, comme il vient d'être dit. Ille*

verò secundùm quod superiùs insertum est, publicè agat pœnitentiam. Vous voyez que la pénitence est la même pour les deux cas; on n'y ajoute que le terme *publicè*.

Chrodegand, évêque de Metz, *reg. canonic.*, c. 30, veut indistinctement que l'on donne la pénitence conformément aux canons pour les péchés dont on s'est confessé. Il ne sépare point en cela les péchés secrets des publics, mais il dit en général que le prêtre, après avoir entendu la confession, doit donner à ceux qui sont disposés à se soumettre à tout, la pénitence canonique. *Tunc da illi pœnitentiam canonicè mensuratam.* Ce qu'il ne dirait pas s'il s'agissait de péchés notoires; car alors surtout, suivant la discipline du temps, on aurait contraint le pécheur, par toutes les voies canoniques et de fait, à se soumettre à la pénitence. *Et si vult dimittere peccata, fac ei confiteri ea..... et tunc da illi*, etc.

Les Capitulaires (l. 7, c. 294) et Isaac de Langres (l. 1, c. *ultimo*), nous rendent un témoignage authentique de la discipline dont nous parlons : ils désignent la confession secrète en disant : *Il faut que le prêtre, lorsqu'il reçoit la confession de quelque fidèle que ce puisse être, lui demande premièrement comment il a commis ce péché, s'il y est retombé fréquemment, si c'est de pleine volonté ou malgré lui, si c'est dans l'ivresse ou à la persuasion de quelqu'un, et quand il aura découvert la racine du mal, qu'il y applique les remèdes convenables.* Quels sont ces remèdes? sont-ils abandonnés à la discrétion ou à la fantaisie du prêtre? Point du tout. Il les indique aussitôt. Ils doivent être tirés des canons authentiques et de la doctrine des Pères. Ils doivent être conformes à la volonté de Dieu. *Qualis verò adhibenda sit medicina, secundùm canonum authenticorum, et sanctorum Patrum esse debet institutionem, et non secundùm placitum hominis, sed secundùm Dei voluntatem.*

On voit encore des restes de cette discipline au commencement du treizième siècle, quoique la pénitence en ce temps eût reçu de cruelles atteintes et fût fort affaiblie. C'est ce que nous apprenons de Robert de Flamebourg, chanoine de Saint-Victor de Paris, qui écrivait son Pénitentiel vers l'an 1200, et qui mourut, dit-on, en 1224, en parlant de la manière dont se doit conduire un prêtre avec ceux qui s'adressent à lui pour la confession, et l'avoir averti de ne point imposer de pénitence publique pour des péchés secrets, de peur de découvrir par cette voie le crime du coupable. Il ajoute : *Lors donc qu'il faudrait imposer une pénitence publique et solennelle pour un péché caché, s'il était connu publiquement, ôtez la solennité et enjoignez-lui simplement la pénitence.* Il avertit ensuite qu'il est rare de trouver des gens qui soient disposés à se soumettre à ces pénitences, parce qu'elles sont fortes et austères. Après quoi il dit : *Vous les mitigerez donc un peu, afin que le pécheur ne soit pas sans quelque pénitence.* « *Tu igitur paulatim et pzulatim eas mitigabis, ut aliquam habeat pœnitens pœnitentiam.* » Il explique (fol. 31, p. 1) de quelle manière se faisait cette mitigation. *Un pénitent vint à nous et se confessa d'avoir corrompu la fille de son oncle; nous lui enjoignîmes une pénitence de quatorze ans, nous lui dîmes qu'il jeûnât trois carêmes, dans celui d'après la Pentecôte, deux jours de la semaine au pain et à l'eau; dans celui de l'Avent, trois; dans le grand carême, trois, et qu'il s'abstînt de l'entrée de l'église et de la communion l'espace de deux ans.* Quelle rigueur en ce siècle! mais elle n'avait lieu que pour ceux qui étaient disposés à faire ce que le prêtre croyait leur devoir imposer conformément aux canons : s'ils le refusaient, la coutume était dès lors d'adoucir la pénitence et de la mettre ainsi par des tempéraments et des dispenses, à la portée de ceux que leur lâcheté et leur faiblesse rendaient incapables de soutenir cette sévérité. On leur faisait racheter les peines canoniques en différentes manières, et on les commuait en œuvres de piété de diverses espèces; telles que celles dont parle le même auteur, fol. 38 et seq., p. 2, et celle-ci entre autres : *Pour un jour que vous devez jeûner au pain et à l'eau, vous chanterez cinquante psaumes à genoux dans l'église s'il se peut, ou au moins dans quelque endroit convenable. Vous nourrirez un pauvre, et le même jour, excepté le vin, la chair et le sang, vous prendrez pour nourriture ce que vous jugerez à propos.*

Robert finit son Pénitentiel en donnant cet avis aux prêtres, qui fait voir qu'on s'attachait encore en ce temps aux anciennes règles en imposant la pénitence; mais qu'il fallait que les pénitents se trouvassent disposés à s'y soumettre; restriction auparavant inconnue et qui a entraîné la ruine entière de la pénitence canonique à l'égard des péchés secrets, sans parler des autres causes qui ont contribué à cet entier affaiblissement, et dont nous parlerons avec étendue dans la partie suivante. Voici l'avis dont il s'agit : *Je veux vous avertir, ô prêtre, que si par une ignorance grossière, par négligence ou par faveur, vous punissez le pécheur à votre fantaisie et sans avoir égard aux canons, plus ou moins que n'exigent les règles authentiques et canoniques de la pénitence, pourvu que le pécheur soit disposé à subir la pénitence canonique quelle qu'elle puisse être.* « *Dummodò ipse peccator paratus sit ad quamlibet canonicam pœnitentiam.* » *Celui-ci, comme je crois, se sauvera et sera même délivré du purgatoire, après s'être acquitté de la pénitence qui lui est enjointe; mais pour vous, vous serez en péril. Car que pourra-t-on lui imputer s'il obéit et se trouve préparé à recevoir la pénitence qu'on voudra lui imposer? Il me semble donc que je vous donne un bon avis en vous conseillant de faire tout ce qui dépend de vous pour persuader au pénitent de se soumettre à une pénitence canonique et authentique; alors tout ira bien, et pour vous et pour lui.*

C'est ainsi que l'Eglise s'efforçait de conserver l'ancienne discipline de la pénitence, autant qu'il lui était possible : mais la lâcheté des chrétiens et le désordre général qui s'était introduit alors l'emportaient souvent. La maxime de ne plus suivre la rigueur des canons à la lettre avait prévalu parmi la multitude, et obligeait

les ministres les plus zélés et les plus éclairés à céder et à s'accommoder à cet affaiblissement général, au moins à l'égard de la pénitence secrète, qui était, sans comparaison, la plus commune en ce temps; la pénitence publique étant devenue extrêmement rare depuis le douzième siècle. Le relâchement devint plus grand en peu de temps, puisque Pierre de Poitiers, autre chanoine de Saint-Victor de Paris, qui écrivait quinze ou vingt ans après Robert de Flamebourg, dit à la fin de son Pénitentiel : *Il ne paraît pas que pour les péchés secrets, on doive astreindre le pénitent malgré lui à quelque genre de satisfaction particulière, mais il peut la racheter ou la compenser autrement.* Il ajoute tout de suite ce que nous venons de dire touchant la pénitence publique ou solennelle. *Il n'en est pas ainsi des crimes manifestes, comme on le peut voir dans la pénitence solennelle, qui s'appelle aussi Carême,* QUI CARENA DICITUR, *que l'on a coutume d'imposer pour les crimes les plus énormes, comme pour le parricide, qui s'étend selon les lois aux personnes unies de parenté : en sorte qu'il comprend, non-seulement le meurtre du père et de la mère, du fils et de la fille, mais, outre cela, du frère et de la sœur, et des autres semblables. Il en est de même de ceux qui sont coupables de moindres homicides, et des autres pénitents publics.*

Le même auteur (fol. 9, p. 1) témoigne que c'était alors la coutume de ne point étendre la pénitence au delà de sept ans, à moins que la grandeur du crime et d'autres circonstances aggravantes ne fissent passer au delà de ce terme. Tel était encore l'état de la pénitence au commencement du treizième siècle.

CHAPITRE VIII.

De l'action de la pénitence chez les Grecs et les autres communions orientales, depuis le sixième siècle jusqu'à présent.

La discipline de la Pénitence a peu varié chez les peuples orientaux depuis le sixième siècle. Avant ce temps-là elle était à peu près la même parmi eux que parmi nous, comme nous l'avons vu dans la première et seconde partie de cette section, elle est encore à présent chez eux bien plus conforme à l'ancienne qu'en Occident; et ainsi nous pourrions dans un seul chapitre en donner une idée suffisante : mais comme ce chapitre serait un peu long, s'il comprenait tout ce que nous avons à dire, nous le diviserons en deux articles; dans le premier, nous traiterons de l'histoire de la Pénitence chez les Grecs, depuis le sixième siècle; le second comprendra ce qui s'est passé sur le même sujet parmi les autres chrétiens orientaux.

ARTICLE PREMIER.

Que les anciennes stations et cérémonies de la Pénitence étaient presque abolies avant le septième siècle dans l'Eglise grecque, que néanmoins les pénitences y étaient longues et rigoureuses, et le sont encore à présent, qu'on ne donne la communion qu'après la pénitence accomplie, au moins en partie. Des deux absolutions qui sont en usage chez eux, etc.

Nous apprenons surtout par le Pénitentiel de Jean-le-Jeûneur, patriarche de Constantinople, quelle était la dicipline de la pénitence depuis le sixième siècle, puisque ce patriarche était contemporain de S. Grégoire-le-Grand. Elle se réduisait aux points suivants. Premièrement à imposer des pénitences conformes aux canons, au moins pour la plupart, 2° à différer la participation de l'Eucharistie jusqu'à ce que le pécheur eût accompli sa pénitence, au moins en grande partie, quoiqu'immédiatement après la confession le prêtre donnât une espèce d'absolution que le P. Morin croit être une véritable absolution de la coulpe du péché, quoique de savants hommes en doutent et prétendent que ce n'était que des prières qui répondaient à celles que l'on faisait autrefois sur les pénitents en leur imposant les peines canoniques par lesquelles ils devaient expier leurs péchés. 3° Enfin, à obliger les pénitents coupables de certains crimes de sortir de l'église pendant la célébration du saint sacrifice, et de se retirer dans le vestibule appelé chez eux *nartex*, quoiqu'ils pussent garder leur place pendant les autres parties de l'office de l'Eglise. C'était comme vous voyez un reste de l'ancienne pratique, avec cette différence qu'autrefois on contraignait les pénitents à se retirer, au lieu que depuis le temps dont nous parlons, on leur ordonnait, à la vérité, mais on laissait cela à leur conscience. Voilà ce qui regarde la pénitence des laïques.

Pour ce qui est de celle des clercs, nous remarquons dans les livres pénitentiaux des Grecs, que le prêtre qui devait entendre la confession de quelqu'un du clergé, exigeait préalablement de lui une promesse par laquelle il s'engageait de quitter les fonctions de son ministère, s'il venait à confesser des crimes qui méritassent la déposition ou la suspense. Mais ce clerc, suivant la discipline établie dans ces églises, déposé de cette sorte en punition d'un crime qu'il avait avoué à son confesseur à l'oreille, n'était point privé de la communion de l'Eucharistie, cette première peine étant censée suffisante. Cela, comme vous voyez, est assez conforme à la discipline des siècles antérieurs, comme nous l'avons montré ci-devant. De plus, comme dans ces églises on élève au sacerdoce les clercs mariés, ceux-ci sont tenus de quitter leurs femmes s'ils apprennent qu'elles se soient souillées par l'adultère, et si après cela ils habitent avec elles, ils sont interdits des fonctions de leur ministère. A cela près, tout est égal entre les laïques et les ecclésiastiques. Nous nous étendrons sur quelques-uns de ces points, nous arrêtant à ceux qui sont les plus importants. Voilà en peu de mots qu'elle a été depuis le sixième siècle la discipline qui s'est observée à l'égard de l'action de la pénitence, et qui s'est conservée presque la même jusqu'à présent. Ainsi quoique ce que fit Nectaire, patriarche de Constantinople, et que nous avons rapporté dans le second chapitre de la seconde section, touchant le prêtre pénitencier, n'ait pas eu les suites que les Protestants et quelques uns de nos théologiens s'imaginent, comme il a été facile de s'en convaincre par toute la suite de cette histoire, nous ne pouvons nier néanmoins que cette

a tion de Nectaire n'ait fait une plaie considérable à la discipline de la pénitence : et il est à croire que le prompt changement que nous apercevons dans la discipline pénitentielle des Orientaux a été une suite de ce qui arriva alors. Mais la chose n'arriva pas tout d'un coup : on n'abrogea pas à la fois toutes les cérémonies et les stations de la pénitence; cela se fit sans doute petit à petit. Nous trouvons effectivement encore trois des célèbres stations de la pénitence bien marquées dans le 87e canon du concile de Trulle tenu en 692, ou quelques années après, comme le prétend le P. Pétau. Il est vrai que ce synode ne prescrit les stations que comme une règle établie par les Pères, mais on voit au moins par-là que ces règles n'étaient pas encore oubliées alors, quoique peut-être elles ne fussent plus pratiquées que fort imparfaitement et pour certains péchés énormes.

Ce qui nous donne lieu de penser de la sorte, et que dès lors et auparavant même on ne distinguait plus les pénitents en ces différentes classes en Orient, et qu'on avait aboli l'usage d'imposer les mains aux pénitents et de prier pour eux, c'est ce qu'a écrit S. Maxime, ce célèbre défenseur de la foi contre l'hérésie des Monothélites, qui vivait après le milieu du septième siècle : ce saint composa un ouvrage de la Mystagogie ecclésiastique, dans lequel il explique la liturgie, mais il n'y fait aucune mention de la prière et de l'imposition des mains sur les pénitents, quoiqu'il parle, c. 14, de la cérémonie de les mettre hors de l'église avant que de commencer les prières qui accompagnaient l'action du sacrifice. C'est pourquoi, sur le chap. 3 de S. Denis, où sont distingués les différents ordres des catéchumènes, des énergumènes et des pénitents, il dit : *cet ordre s'observait du temps de ce Père.* Et un peu après il avertit le lecteur qu'il ne faut plus se mettre en peine de chercher de la différence entre ces choses.

Une autre preuve que ces pieuses cérémonies n'étaient plus d'usage dans les églises d'Orient est que depuis le sixième siècle on ne trouve dans aucun canon des conciles qu'il soit prescrit de demeurer autant de temps, par exemple, parmi les auditeurs, autant parmi les prosternés : on n'y voit jamais ces différents degrés de pénitence spécifiés, et encore moins la prière et l'imposition des mains sur les pénitents avant la célébration du saint sacrifice. Toutes les liturgies qui sont en usage chez les Grecs gardent un profond silence sur ce point, quoiqu'elles soient fort anciennes, quelques-unes ayant été écrites depuis plus de 800 ans. Il est évident que du temps de Zonare et de Balsamon l'imposition des mains et la prière sur les pénitents avaient cessé depuis longtemps, et même l'expulsion de l'église, si religieusement observée chez les anciens qui ne pouvaient souffrir que ceux qui étaient impurs jouissent même de la vue des saints mystères : car ces deux auteurs, expliquant le canon 19e du concile de Laodicée, où toutes ces choses sont prescrites, avouent que ces usages ont cessé dans l'Eglise. C'est ce que dit formellement le premier d'entre eux qui vivait cent ans avant Balsamon, dans le commentaire qu'il fait sur ce canon : *Or, à présent, pour ce qui est des pénitents, je ne sais comment ces usages se sont abolis.*

On ne peut tirer à conséquence contre ce que nous venons de dire, la pénitence qu'imposèrent les légats du pape Adrien, dans le concile 8e général, à ceux qui avaient rendu un faux témoignage contre Ignace : car les différents degrés ou stations dont il y est fait mention, sont entièrement du goût de l'église latine, et telles qu'elles s'observaient encore alors en Occident; comme nous l'avons fait voir dans les chapitres 2 et 3 de cette partie, où nous avons rapporté ce que firent alors ces légats en se conformant aux usages de leur église.

Expliquons maintenant plus en détail quelques-uns des points de la discipline de la pénitence, dont nous avons parlé au commencement de cet article. Nous avons dit que les Grecs accordent aux pénitents l'absolution aussitôt après leur confession, et après qu'on leur a prescrit les peines par lesquelles ils doivent satisfaire à la justice de Dieu; c'est ce qu'on peut voir dans le Pénitentiel de Jean-le-Jeûneur, et dans celui de Jean Moine, qui se trouve dans l'appendice de l'ouvrage du P. Morin sur la Pénitence. Cette absolution consiste en plusieurs prières que récite le prêtre sur le pénitent, demandant à Dieu qu'il lui accorde la rémission de ses péchés. Cependant il ne peut approcher du sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ, qu'il n'ait accompli la pénitence qui lui a été imposée, et qui dure souvent plusieurs années. Il faut même, avant qu'il jouisse de la participation des saints mystères, qu'il reçoive une seconde absolution, qui consiste de même que l'autre en une oraison ou prière qui tend à demander à Dieu pour le pécheur une parfaite réconciliation. Cette prière, dans le Pénitentiel du patriarche Jean, a pour titre : *Prière pour celui qui est lié par le prêtre, quand il est absous.* Les paroles dont cette prière est composée répondent au titre : *Seigneur, délivrez par votre bonté votre serviteur N., qui est ici présent, du joug auquel il est assujéti*, etc. On trouve la même prière dans l'Eucologe des Grecs, quoique sous un titre différent : *Prière pour ceux qui sont délivrés de la pénitence qui leur avait été imposée.* Dans un ancien manuscrit de Léon Allatius, on lit une autre oraison, dont le titre est : *Autre oraison pour délier de la pénitence imposée à celui qui est excommunié;* car c'est ainsi qu'ils nomment souvent la pénitence que l'on donne au pécheur, *canon*, pour marquer qu'elle doit être conforme aux canons ou aux règles établies par les Pères et les conciles. Ce titre appelle excommunié celui à qui cette absolution est donnée, parce qu'il est séparé de la participation de l'Eucharistie jusqu'à ce qu'il ait reçu cette seconde absolution, qui, selon les auteurs grecs, réintègre et perfectionne celle qui a été auparavant accordée. Ce fruit de la seconde absolution est bien marqué par ces termes dans lesquels la prière qui se trouve dans un ancien Eucologe d'Allatius est conçue...: *Et donnez-*

lui une parfaite rémission, vous qui êtes bon et miséricordieux.

Les Grecs avaient surtout un très-grand soin que personne n'approchât des saints mystères, sans être bien préparé et purifié de toutes les taches du péché, et c'est ce qui les engageait à n'admettre les pécheurs à la communion, qu'après avoir accompli toute leur pénitence, au moins pour l'ordinaire. Le patriarche Jean, dans son Pénitentiel, le témoigne quand il parle de cette sorte : *Nous déterminons ces différences de péchés et de pénitences pour la communion : car le plus grand de tous les péchés est de communier indignement.* C'est pourquoi, un peu après ces paroles, parlant de ceux qui retombent souvent dans les mêmes péchés, il ajoute : *Ils doivent se confesser toutes les fois qu'ils retombent : que s'ils ont accompli les pénitences qu'on leur a imposées, en sorte qu'il leur soit permis de communier, qu'ils ne communient pas même alors, jusqu'à ce qu'ils aient profité et qu'ils puissent faire une communion pure et sans tache. C'est ainsi qu'ils se conduiront s'ils ont pitié d'eux-mêmes : car ce n'est que par ce moyen qu'ils se rendront dignes de la miséricorde de Dieu.*

Ce que nous venons de rapporter des pratiques de l'église grecque, y est encore en usage aujourd'hui. Nous en avons un témoin oculaire en la personne du P. Goar, dominicain, qui a séjourné longtemps dans l'île de Chio, et qui nous apprend en même temps de quelle manière les Grecs suppléent en quelque sorte à la privation de l'Eucharistie dont les pécheurs sont punis chez eux. Il faut rapporter ses paroles (*Eucol. p.* 678) : *Quoiqu'on n'impose plus parmi eux* (les Grecs) *la pénitence publique, ils interdisent néanmoins quelquefois à certains pécheurs la communion pendant une ou plusieurs années, après qu'ils ont expié leurs fautes par la confession. Ils consolent ceux qui sont ainsi privés de l'Eucharistie par la communion du pain béni qui en tient lieu en quelque sorte, et qu'ils nomment pour ce sujet* ἀντιδῶρον *; au lieu du sang précieux, ils leur font prendre de l'eau qui a été bénie à la fête de la Théophanie : et c'est le diacre qui la présente à ces pénitents les jours de communion, à Pâques, à la fête des apôtres S. Pierre et S. Paul, de l'Assomption, et de la Nativité de notre Seigneur, ils la boivent avec beaucoup de dévotion ; et enfin, la prière que l'on fait sur ceux que l'on décharge de leur pénitence étant récitée, ils sont entièrement réconciliés à l'Eglise.* Peut-être le pain béni qui se distribue les jours de dimanche dans les églises de France, n'a-t-il été d'abord institué que pour les pénitents dans l'intention de les consoler en quelque sorte de la privation des saints mystères, qui était une suite de leur état ; et cet usage ensuite sera devenu commun à tous les fidèles, comme il l'est chez les Grecs établis à Rome, ainsi que le P. Morin nous en assure. Car j'ai vu, dit-il, dans leur église, la messe étant achevée, que l'on distribuait *l'antidorum* à la porte méridionale du sanctuaire, à tous ceux qui en voulaient. Léon Allatius dans sa concorde de l'Eglise Orientale avec celle d'Occident, l. 3, c. 9, nous apprend que ce pain béni, qu'ils nomment Eulogie, est le reste de celui dont on a pris une partie pour la consécration, que tous doivent manger à jeun, et en cas que celui qui le reçoit ait déjà pris quelque chose, il doit le donner à celui qui est près de lui pour le consommer. Il ajoute que celui qui ne peut communier les jours de grandes fêtes, doit prendre de l'eau qui a été bénie le jour de l'Epiphanie, autant qu'il peut en tenir dans une coquille ou une cuiller. Siméon de Thessalonique (*Enarratione in S. Liturgiam, c.* 10) rend témoignage de la même pratique, et nous apprend en même temps que ce pain béni est ce qui reste de celui qu'on a présenté à l'autel, et dont on a pris le milieu pour la consécration. Il prétend que ce pain a une vertu toute particulière, à cause des prières et des bénédictions par lesquelles il a été sanctifié. Balsamon nous rend témoignage d'une autre pratique qui était encore en usage de son temps et qui est un reste de l'ancienne pénitence publique, savoir que ceux qui étaient coupables de grands crimes devaient se retirer dans le *nartex*, durant la célébration du saint sacrifice, c'est-à-dire, dans la nef; car à présent chez les Grecs, et depuis quelques siècles, ils donnent ce nom à la partie basse de l'Eglise, qui est proprement ce que nous appelons *nef*, et chez eux les laïques assistent au saint sacrifice dans le chœur avec les chantres et les autres ministres inférieurs, quoiqu'ils ne puissent jamais entrer dans le sanctuaire non plus que les clercs inférieurs. Siméon de Thessalonique confirme la même chose dans le ch. 4 du livre que nous venons de citer : car, parlant du chœur, qu'il appelle ναὸς, il dit que *ceux qui sont tombés dans le crime n'osent y entrer.*

Après ce détail de titres et de pratiques qui ont rapport à la pénitence, voyons ce qui s'est conservé chez eux de la rigueur de l'ancienne discipline. Pour s'en former une idée juste, il n'y a qu'à jeter les yeux sur le pénitentiel de Jean-le-Jeûneur, qui a servi depuis lui de règle aux confesseurs pour imposer les pénitences à chaque espèce de péché. Pour peu qu'on examine ce livre, on verra que la pénitence chez eux est bien plus rigoureuse que parmi nous, et a plus de ressemblance avec l'ancienne que celle que nous pratiquons. Cependant ils ont eu si à cœur d'infliger aux pécheurs des peines conformes à celles qui sont marquées par les anciens canons, que plusieurs d'entre eux se sont plaints de ce patriarche, comme s'il énervait la vigueur de la discipline par trop d'indulgence, et ne veulent pas que l'on s'en rapporte entièrement à lui, quand il s'agit d'imposer la pénitence, mais que l'on prenne pour règle les anciens canons. Aussi appellent-ils encore aujourd'hui la pénitence *canon.* Donner le *canon* chez eux, c'est donner la pénitence ou la prescrire.

Nicéphore Cartophylax, dans une lettre au moine Théodose, écrite vers le commencement du neuvième siècle, parlant du pénitentiel de Jean-le-Jeûneur, dit : *Pour ce qui est des canons publiés par Jean-le-Jeûneur, nous avons reçu la coutume de modérer la correction suivant les forces d'un chacun, excepté que nous disons que ce qui lui a paru être conforme à la discipline des*

canons, ne l'est qu'autant qu'il paraîtra avoir suivi le sentiment des Pères. Cette censure indiscrète fit voir que les Grecs ne se croyaient pas astreints à suivre toujours la disposition du pénitentiel de ce patriarche, et qu'ils aimaient mieux souvent aller jusqu'aux sources.

Le concile de Constantinople, tenu sous Alexis Comnène, c'est-à-dire, à la fin du onzième siècle, ne garde pas tant de ménagement avec Jean : car répondant à la onzième des questions que lui avaient proposées quelques moines, et qui étaient conçues en ces termes: *Faut-il, comme l'ordonne le Pénitentiel du Jeûneur, agir canoniquement?* il dit : *Ce droit canonique du Jeûneur usant d'une trop grande indulgence a perdu bien des gens : ainsi que ceux qui connaissent le bien et qui s'en écartent, se corrigent.* Harmenopule, célèbre canoniste Grec, accuse aussi souvent le patriarche Jean de trop de facilité et d'indulgence. Cependant il n'est pas rare de trouver dans le pénitentiel de Jean des pénitences de dix, de douze et de quinze ans, imposées pour certains crimes ; pendant lesquelles le pécheur est privé de l'Eucharistie, et obligé pendant tout ce temps à des jeûnes, à des abstinences et à des prières particulières, qu'il doit réciter tous les jours. Il a même soin d'ordonner, que l'on donne au pénitent l'ordre de la vie et des exercices qu'il doit pratiquer, de peur qu'il ne l'oublie.

Ce qui arriva au commencement du dixième siècle, à l'occasion du quatrième mariage de l'empereur Léon, surnommé le Philosophe, est une preuve incontestable de l'attachement inviolable des évêques Grecs aux anciens canons pénitentiaux. Ce prince ayant eu trois femmes dont il n'avait point eu d'enfants, en épousa une quatrième dont naquit Constantin, qui lui succéda ensuite. Le patriarche Nicolas ne pouvant souffrir que l'on violât ainsi les canons reçus dans les églises d'Orient, entre autres le 80ᵉ de saint Basile, assembla un concile et excommunia l'empereur. Quelques-uns des évêques voulaient que cette excommunication fût bientôt levée, mais le patriarche soutenait qu'on ne devait point faire grâce au prince : de là se forma un schisme, les uns recevant l'empereur à leur communion, les autres refusant de l'y recevoir, quoiqu'il le demandât avec de grandes instances, πόλλα δεομένου καὶ παρακαλοῦντα. Enfin l'empereur irrité chassa Nicolas de son siége, l'accusant de parjure, et d'avoir manqué à la parole qu'il lui avait donnée de lui remettre la peine canonique, τοῦ ἐπιτιμι. Il en fit mettre un autre à sa place, qu'il prit pour son père spirituel, et dont il obtint l'indulgence de la peine canonique. Léon étant mort quelque temps après, son frère Alexandre, qui lui succéda, rappela Nicolas et le rétablit sur son siége; le schisme continuant toujours, ceux-ci s'attachant à Nicolas, ceux-là à celui qui venait d'être chassé. Alexandre ne régna pas longtemps, et eut pour successeur Constantin son neveu, qui réunit les évêques entre eux, ayant publié de leur consentement un édit canonique, qui condamne sous de grosses peines le crime qui avait donné lieu à tous ces maux, et ayant obtenu d'eux le pardon pour son père mort. La date de cet édit est de l'an du monde 4628, indict. 8. Après y avoir condamné les quatrièmes noces comme un crime énorme, il ordonne que si un homme qui a atteint l'âge de quarante ans contracte un troisième mariage, quand même il n'aurait point eu d'enfant de ses deux premières femmes, il soit privé pendant cinq ans de la participation des saints mystères, et qu'on ne pourra lui faire aucune grâce là-dessus : qu'après cette pénitence de cinq ans il ne pourra, dans la suite, communier qu'à la fête de Pâques, y étant disposé par le jeûne du carême. De plus il ne veut pas que l'on permette absolument les troisièmes noces à ceux qui ont passé l'âge de 40 ans, et qui ont des enfants des premiers mariages.

Telle était encore en ce temps-là l'attachement des Grecs à l'ancienne discipline de la pénitence. Ce même esprit s'est conservé chez eux en quelque sorte jusqu'à présent. C'est ce qu'il est aisé de voir par ce qu'écrit Siméon de Thessalonique dans son pénitentiel, en ces termes : *Qu'ils prennent garde* (les prêtres) *de ne juger que suivant la règle des canons, de peur qu'en se conduisant autrement, ils ne se rendent complices des péchés des autres. Que personne ne se trompe, s'imaginant être en état de porter un jugement plus sain que les Pères. Qui a été plus chaste et plus pur qu'eux, et s'est plus appliqué à ces choses? De plus, que personne n'affecte de paraître plus compatissant qu'eux pour les faibles, agissant languissamment, et se laissant tomber avec ceux qui tombent. Qui est assez présomptueux pour se croire plus humain et plus doux que les Pères? quelle autorité aura-t-il s'il les dépouille de la leur, et va contre ce qu'ils ont statué?* Cet auteur ajoute plusieurs autres choses d'une égale force, qui prouvent clairement combien les Grecs étaient éloignés de régler leurs jugements, dans le tribunal de la pénitence, autrement que sur les canons anciens.

Gabriel, métropolitain de Philadelphe, qui a traité des sacrements à la manière des Latins, chez lesquels il avait fait ses études, et qui est beaucoup plus récent que Siméon de Thessalonique, parlant de la satisfaction (*l. de Sacram., c.* 8), dit qu'elle consiste à accomplir exactement la peine imposée par le père spirituel (c'est ainsi qu'il nomme le confesseur), *selon la tradition de l'Église et la règle des sacrés canons que nous ont enseignés les docteurs de l'église catholique et les divines Écritures.* Enfin jusqu'à présent les Grecs ont conservé cette discipline : les pénitences chez eux ne sont point arbitraires; ils suivent celles qui sont indiquées dans des recueils de canons qu'ils ont pour cela, et suivant lesquels ils prescrivent au pénitent la manière dont il doit expier ses péchés et satisfaire à la justice de Dieu. C'est ce que nous apprend le Père Goar dans ses notes sur l'Eucologe des Grecs, p. 678. dont nous rapporterons les paroles qui contiennent, sur le sujet dont il s'agit, des choses curieuses et intéressantes. *Si les pères spirituels*, dit-il,... *reconnaissent que les fautes dont on se confesse sont légères et vénielles, ils ne donnent point d'absolution ; mais ils se contentent de donner amiablement des avis pieux, et ex-*

horten. la personne à faire quelque œuvre de dévotion, la renvoyant ainsi. Que s'ils découvrent des péchés mortels, qu'ils appellent δαιὰ τιμα, *ils les examinent dans le monocanon qu'ils ont à leur portée, et soumettent à la rigueur des peines, suivant ce qui est marqué dans ce livre, les péchés dont ont s'est accusé. Et enfin ils récitent plusieurs oraisons sur le pénitent, par lesquelles ils demandent pour lui tant la rémission des péchés passés, que le secours de Dieu pour n'en plus commettre de nouveaux.* Après cela, ils *canonisent* tous les péchés, κανονίζουσι, c'est-à-dire, que les ayant examinés suivant la règle des canons, ils imposent pour pénitence les peines qu'ils trouvent marquées par ces mêmes canons : et c'est pourquoi ils appellent la peine imposée *canon*, comme étant prescrite par les canons.

ARTICLE II.

De l'état de la discipline de la pénitence dans les autres communions orientales, depuis le sixième siècle jusqu'à ces derniers temps.

Nous ne pouvons suivre un meilleur guide que M. Renaudot, pour nous mettre au fait de ce qui s'est passé et de ce qui se passe encore aujourd'hui, sur le sujet dont il s'agit, dans ces anciennes communions orientales. On sait combien cet habile homme était versé dans l'histoire tant civile qu'ecclésiastique de ces pays, dont il possédait les langues à fond ; et combien il s'est appliqué à connaître les dogmes, la discipline, les rits et les pratiques de ces églises, qu'il nous apprend dans un grand détail dans ses livres de la Perpétuité de la foi ; nous ne ferons donc que copier ici ce qu'il dit en différents endroits du cinquième tome, touchant l'état de la discipline de la pénitence dans les différentes communions chrétiennes répandues dans l'Afrique et l'Orient

« Les Orientaux, autant qu'on en peut juger par les « monuments d'antiquité qui nous restent, avaient de « pareilles règles (que les Grecs depuis le 6e siècle). « On ne voit dans leurs histoires et leurs canons au- « cun vestige de confession faite en public; mais il pa- « raît qu'elle a toujours été faite en secret, que toutes « les instructions faites pour les prêtres leur recom- « mandent expressément, et même sous peine de dé- « position, de ne révéler pas les péchés qui leur ont été « dits en confession....

« L'imposition de la pénitence canonique suit im- « médiatement la confession dans les pénitentiaux « des églises d'Orient, mais on ne peut dire absolu- « ment que leur usage ait été de donner l'absolution « aussitôt, car on pourrait même douter qu'elle ait été « donnée aussitôt parmi les Grecs. On trouve diverses « oraisons que le prêtre prononce sur les pénitents « avant la confession, d'autres après qu'elle a été « faite, et d'autres après l'imposition de la péni- « tence. Elles conviennent toutes d'un même sens, « qui est de demander à Dieu miséricorde et la sou- « mission des péchés pour le pénitent, et pendant le « cours de la pénitence le prêtre en dit de pareilles, « lorsque celui qui y est soumis travaille à s'en acquitter.

« La conformité de ces prières avec celles qui se di- « sent lorsqu'on réconcilie entièrement le pénitent, « peut faire croire que les premières contiennent une « sorte d'absolution. Cependant elle n'est pas assez « marquée pour le pouvoir assurer, et elles ont plus « de conformité avec celles qui se disaient autrefois « dans l'Église grecque et dans l'Église latine sur les « pénitents lorsqu'ils se présentaient pour recevoir « l'imposition des mains des évêques et des prêtres... « dont il reste encore quelques vestiges dans nos « offices de la semaine sainte. Mais il y a beaucoup « plus de vraisemblance à croire que l'absolution n'a « été proprement donnée qu'en même temps que les pé- « nitents étaient admis à la participation de l'Eucha- « ristie : et il ne paraît pas qu'on puisse prendre dans « un autre sens ce qui est marqué sur ce sujet dans « les pénitentiaux de Barsalibi et d'autres plus an- « ciens.

« A l'égard des pénitences, les Orientaux, aussi « bien que les Grecs, les appellent *canons*, parce « qu'elles ont été formées d'abord sur les anciens ca- « nons des conciles et des Pères grecs qui se trouvent « dans les collections arabes et syriaques. C'est pour- « quoi Echmini, Ebnassal et divers canonistes, non- « seulement les ont conservées dans les recueils entiers « de ceux des conciles, comme des monuments d'an- « tiquité respectables, mais ils les ont insérées dans « les abrégés qu'ils en ont fait par lieux communs. « Cela ne prouve pas qu'ils soient en usage, mais quel- « ques-uns de ces canonistes disent qu'ils les rappor- « tent, afin que les prêtres en étant instruits, s'en ser- « vent pour faire comprendre aux pénitents combien « la discipline de l'Eglise est mitigée à leur égard, et « que ce motif serve à leur faire recevoir et accomplir « les pénitences qu'on leur prescrit, avec plus de sou- « mission.

« Outre ces anciens canons, il y en a plusieurs qui « ne sont pas de la même antiquité, mais qui ne sont « guère plus récents que les 8e et 9e siècles, dans lesquels « la face de l'Eglise d'Orient fut entièrement changée, « par la conquête que les Mahométans firent de la plus « grande partie de l'Asie et de l'Afrique. Ces canons sont « tirés de la discipline de ces temps-là ; et une mar- « que certaine de leur antiquité, est qu'ils sont ordi- « nairement plus sévères que ceux suivant lesquels la « pénitence a été réglée depuis plus de six cents ans. « Ceux-là se trouvent dans la collection de Barsalibi, « et il y en a d'autres qui y sont assez conformes, « mais de l'âge desquels il est difficile de juger, parce « qu'ordinairement on les trouve sans noms d'auteurs. « Ce sont là les règles sur lesquelles toute la discipline « orientale a été fondée, et on trouve encore un assez « grand nombre de ces canons pour en faire un ample « recueil.

« Après l'accomplissement de la pénitence, ou en- « tière ou en partie, car le confesseur a toujours eu « le pouvoir de la modérer, de l'abréger ou de la « changer, le pénitent recevait l'absolution, et était « admis à la communion, ce qui était le sceau de sa

« parfaite et entière réconciliation. Il y a dans les manuscrits un grand nombre de prières pour absoudre « les pénitents, et, comme la plupart de celles qui sont « dans les pénitentiaux grecs et latins, elles sont en « forme déprécatoire, et c'est par cette raison que « quelques missionnaires les ont eues pour suspectes « ou même les ont condamnées.... »

M. Renaudot explique ensuite, d'après Barsalibi, dans son pénitentiel, comment se fait la confession, et qui n'est pas contraire à ce que nous en avons dit dans la deuxième section après Abraham Echellensis. « Le « confesseur et le pénitent vont à l'Eglise, et le confesseur s'assied à la porte. Le pénitent met le genou « droit à terre, et ayant la tête découverte, les mains « jointes, et les yeux baissés, il confesse tous ses pé- « chés sans en céler aucun. Le prêtre l'interroge, après « quoi il lui fait une courte exhortation, pour lui dire « que s'il a une ferme résolution de ne plus pécher, « il obtiendra de Dieu la rémission par le ministère sacerdotal, et que de tels péchés ne seront pas révélés à la confusion au jour du jugement, ni punis « comme ils auraient dû l'être. Le pénitent demeure « cependant à genoux et les mains jointes. L'évêque « ou le prêtre disent quelques hymnes, des psaumes « et d'autres prières marquées dans les offices ; puis « ils en disent de particulières sur le pénitent pour « chaque péché. Il y en a de cette sorte plusieurs recueillies par Denis Barsalibi, et lorsque le prêtre les « prononce il impose sa main droite sur le pénitent, « en quoi on peut remarquer un reste de l'ancienne « discipline suivant laquelle les pénitents doivent recevoir souvent l'imposition des mains des prêtres.

« Il n'y a rien dans ces prières qui puisse nous faire « connaître qu'elles signifiassent l'absolution, quoiqu'elles soient assez semblables à celles qui étaient « employées lorsqu'on la donnait, parce que leur sens « principal est d'implorer la miséricorde de Dieu sur « les pénitents, afin qu'en accomplissant les règles de « l'Église, ils se rendissent dignes de l'absolution qui « leur était accordée pleinement, lorsqu'ils étaient « admis à la communion. Si cela peut être regardé « comme une absolution préparatoire, c'est une ques- « tion que nous ne trouvons pas dans les théologiens « orientaux, qui ont ignoré les subtilités que divers « théologiens du moyen et du dernier âge, ont apportées dans les écoles sur cette matière. Ce que le « P. Morin a dit des Grecs, qu'ils donnaient l'absolution en imposant la pénitence, peut avoir rapport « à ces prières : mais cette conjecture peut souffrir « quelque difficulté à l'égard des Orientaux, et comme « nous n'avons pas dans leurs livres les secours nécessaires pour l'éclaircir, nous en laisserons le jugement aux savants. Après cette première action, « qui est le fondement de la pénitence canonique, le « prêtre imposait le *canon*, c'est-à-dire, les peines « prescrites par les *canons*, pour chaque péché suivant sa griéveté. Il reste dans les livres Syriaques « et Arabes plusieurs collections de ces canons, avec « cette différence que les uns sont plus sévères, ce « qui fait connaître qu'ils sont plus anciens, et que « les autres le sont moins, marque certaine qu'ils sont « plus récents, parce qu'il est ordinaire qu'on se « relâche. » M. Renaudot remarque que les Nestoriens et les Eutychiens ou Jacobites, en se séparant de l'Église, ne changèrent pas la discipline qui y était établie, au moins de propos délibéré, et que leurs recueils de canons ne contiennent, pour la plupart, que ces anciens réglements qui avaient été faits avant leur entière séparation sur cette matière, dont les uns sont adaptés aux usages du temps auquel ils ont été recueillis, les autres y sont représentés tels qu'ils ont été faits, plutôt pour montrer aux prêtres comment ils se devraient conduire, que pour leur prescrire des règles auxquelles ils dussent littéralement s'attacher dans l'imposition de la pénitence. Il remarque de plus que les patriarches de ces différentes communions, abusèrent souvent de l'autorité qu'ils avaient d'abréger le temps de la pénitence, surtout depuis que les Mahométans se furent rendus les maîtres des peuples soumis à leur autorité. Ils usèrent de cette espèce d'indulgence, tant par faiblesse, que de crainte que les pénitents ne se portassent au désespoir et ne se fissent Mahométans. Cette mollesse eut de fâcheuses suites, et fut cause que la discipline de la pénitence se relâcha extrêmement parmi les Orientaux. « Enfin, dans le douzième siècle, on fit « quelques nouveaux recueils pour apprendre aux ministres de l'Église comment ils devaient dispenser « la grâce de la réconciliation aux pécheurs. Tel fut « le dessein de la collection de Denis Barsalibi, dont « il est à propos de donner quelques exemples. *Celui*, « dit-il, *qui a commis volontairement un homicide en « la personne d'un chrétien, jeûnera 40 jours au pain « et à l'eau, sans vin et sans huile ; il jeûnera de la même « manière le jeûne de Noël et celui des Apôtres, et pendant le carême il le rompra seulement le jeudi et le « samedi-saint, et le jour de Pâques et de Noël, usant « de vin et d'huile, et mangeant du poisson. Il passera « ainsi deux années, jeûnant de cette manière les jeûnes « ordinaires, excepté les jours marqués. La première « année, il n'entrera point dans l'église, mais il demeurera à l'entrée, prosterné en terre, pleurant ses péchés. « Enfin, il jeûnera les mercredis et les vendredis tout le « reste de sa vie ; et nous défendons*, dit le même canon, *au prêtre de diminuer cette pénitence.*

« Dans le même pénitentiel de Barsalibi, la simple « fornication est punie d'un an de pénitence, pendant « laquelle le pécheur est privé de l'Eucharistie : jeûnant, outre les carêmes ordinaires, quelques jours « de la semaine, faisant aussi cent génuflexions ou « prosternements par jour, et de plus il donnera aux « pauvres deux deniers d'or. La pénitence est double « pour les adultères. » Les pénitences pour les autres espèces de péchés sont à peu près sur ce pied-là, eu égard à la grandeur ou à la légéreté de la faute à laquelle on proportionnait les peines satisfactoires. M. Renaudot en rapporte plusieurs exemples qu'on peut voir tom. 3 de la *Perpétuité*, etc. (l. 4, c. 2).

« Après cette imposition des peines canoniques, le « prêtre disait un office destiné pour cette fonction, « qui a une entière conformité avec plusieurs qui se « trouvent dans nos anciens sacramentaires avec ce « titre : *Ordo ad dandam pœnitentiam*, et qui sont « assez semblables à ceux des Grecs. Voici ce qu'il « contient. *Le prêtre dit d'abord une oraison pour de-* « *mander à Dieu qu'il oublie nos péchés, qu'il nous com-* « *ble de ses miséricordes, et qu'il nous fasse marcher* « *dans ses voies. Puis il dit un répons ; le commence-* « *ment du psaume* 50, *deux autres prières au nom du* « *pénitent : un autre répons et quelques oraisons. En-* « *suite le prêtre met de l'encens dans l'encensoir, et* « *après les encensements, il dit les oraisons pour les prin-* « *cipaux péchés, qui sont marquées dans un livre à part.* « *Il lit une leçon des actes des Apôtres, une de S. Jac-* « *ques, où il est parlé de la confession des péchés, et une* « *troisième de l'épître aux Ephésiens. Après quoi, le prê-* « *tre impose les mains sur la tête du pénitent, puis il* « *récite une prière au nom du pénitent en forme de con-* « *fession.* Cette prière finit par une particulière pour « le pénitent, qui se retire alors. Tout ce détail est « tiré de Barsalibi, et représente ce qui se trouve dans « les autres auteurs qui ont parlé de la Pénitence. »

M. Renaudot ajoute qu'outre les jeûnes, les prosternements ou génuflexions que les Grecs nomment μετάνοια, nom que les Syriens et les Arabes ont conservé pour signifier la même chose, les aumônes et austérités qui font chez eux partie des peines canoniques, ils mettent encore de ce nombre la rédemption des captifs, surtout pour les grands crimes, et le pélerinage de Jérusalem. « C'est ce qui a fait que depuis « le commencement de l'empire Mahométan, toutes « les nations et les sectes y ont eu des églises et des « chapelles ; ce qui subsiste encore. On trouve dans « l'histoire des Jacobites d'Alexandrie, que rien ne « les affligea davantage que la défense que firent les « Francs, lorsqu'ils étaient maîtres de Jérusalem, d'y « recevoir les Cophtes.

« Les canons anciens et modernes ordonnent, outre « cela, que les pénitents feront célébrer plusieurs li- « turgies, et par conséquent elles devaient être célé- « brées durant le cours de la pénitence, puisqu'elle « était achevée aussitôt qu'ils avaient reçu l'absolution « et la communion, à moins que par ces mêmes ca- « nons, on ne leur prescrivît quelque mortification qui « devait durer encore après, comme il s'en trouve « des exemples. A ces liturgies, le pénitent pouvait « assister, à moins qu'il n'eût commis de ces grands « péchés pour lesquels il était exclu durant quelque « temps de l'entrée de l'Église. On ne voit pas néan- « moins de preuve qu'il y assistât, et cela ne paraît « pas nécessaire, il suffisait qu'il offrît à l'Église ce « qui était ordonné pour célébrer une liturgie ; car « dès le temps de Barsalibi, la coutume de donner « pour cela de l'argent en forme d'aumône paraît éta- « blie ; c'était donc, à proprement parler, une messe « pour le pénitent, qu'il n'aurait pas été permis de « célébrer s'il n'avait pas été actuellement dans « l'exercice de sa pénitence. Car quoiqu'on priât en « général pour les pécheurs, c'était comme l'Église « prie pour les infidèles. Quand elle recevait l'au- « mône du pénitent pour célébrer la liturgie, c'était « un commencement de réconciliation, qui le prépa- « rait à être bientôt admis à la sainte table. Il y avait « ensuite un second degré lorsqu'il offrait à l'Autel « son offrande et qu'elle était reçue, en conséquence « de quoi le prêtre le nommait dans les dyptiques. » Et alors il était censé réconcilié, et pouvait recevoir la communion, suivant le droit commun.

Les auteurs de ces sectes ou communions schismatiques conviennent que : « le prêtre a la puissance de « modérer la pénitence, de la commuer en d'autres « bonnes œuvres, d'en abréger le temps, et de sou- « lager le pénitent s'il l'en trouve digne. Il est vrai « que s'ils en avaient usé, suivant les règles très- « sages de Michel, patriarche d'Antioche, d'Ebnassals, « de Barsalibi, et de toutes les instructions anony- « mes, ils ne seraient pas tombés en d'aussi grands « abus que ceux qui se sont introduits dans la suite, « et qui même détruisent toute la discipline parmi « les Cophtes ; mais nous parlons des règles auxquel- « les ils sont tenus de se conformer.

Les ecclésiastiques ont surtout abusé du pouvoir qu'ils avaient de faire racheter une partie de la pénitence par des aumônes : « car, sous ce prétexte, nous « apprenons, dit M. Renaudot, p. 253, de plusieurs « témoins dignes de foi, que souvent toute la péni- « tence se réduit à ce qui passe pour aumônes, et qui « est cependant une taxe et une exaction simoniaque, « que les confesseurs s'approprient. Ceux qui abu- « sent ainsi de leur ministère, sont condamnés par « les docteurs de leur propre Église. » Le même au- « teur nous apprend que malgré ces abus et plusieurs autres qui ne sont que trop fréquents chez ces chrétiens d'Orient, les prêtres imposent de rudes pénitences, surtout des jeûnes, des prosternements et de longues prières, que les pénitents ne peuvent ordinairement racheter. Il ajoute « que plusieurs mission- « naires les ont scandalisés, lorsqu'ils leur ont pro- « posé, comme un avantage que leur procurerait la « réunion avec l'Église catholique, l'exemption entière « de toutes les pénitences. Si par ce moyen, qui n'est « pas selon son esprit, ils en ont attiré quelques-uns, « entre autres des prêtres qui auraient dû être sépa- « rés pour longtemps, et qui recevaient l'absolution « dans le moment, cette indulgence a aliéné ceux qui « ayant de la crainte de Dieu et des mœurs plus ré- « glées, la regardaient comme un renversement en- « tier de la pénitence. Un Jubilé envoyé en Ethiopie, « fut suivi d'un renversement entier des travaux de « plusieurs années pour la réunion de cette nation, « le métropolitain ayant publié un baptême général, « comme devant avoir un plus grand effet pour la ré- « mission des péchés. Quoiqu'il y ait peu de pays « chrétiens où la discipline soit plus renversée qu'en « Ethiopie ; que les ecclésiastiques qui s'opposèrent « le plus à la réunion fussent très-ignorants ; que le

« désordre fût général dans la nation, et que par conséquent elle dût être fort éloignée des sentiments que produit un zèle éclairé pour la discipline ; le reproche que firent les ecclésiastiques aux missionnaires portugais, touchant l'abolition de la pénitence, porta les peuples à de si grandes extrémités, que le mal a été jusqu'à présent sans remède.

« Il nous reste à parler de la pénitence des ecclésiastiques, laquelle, suivant les anciens canons, consistait dans la déposition, puisqu'on ne les mettait pas en pénitence. Cette discipline s'étant abolie peu à peu, se trouva presque hors d'usage quand les églises orientales subirent le joug tyrannique des Mahométans.... On peut juger néanmoins que les anciens canons n'étaient pas entièrement oubliés, puisqu'outre ceux des conciles et des Épîtres canoniques insérés dans les anciennes collections, celles que nous avons citées comme plus anciennes que Barsalibi, établissent pour plusieurs péchés la peine de déposition,... mais il ne s'y trouve qu'un petit nombre de péchés punis de cette sorte, en quoi cette discipline s'éloignait de l'ancienne, suivant laquelle tout ecclésiastique était déposé pour les péchés capitaux qui l'auraient exclu des ordres sacrés avant son ordination.

« Le changement entier fut introduit dans le douzième siècle, et on a sujet de croire que Barsalibi proposa d'abord ce tempérament, et qu'il fut approuvé comme prudent et convenable aux circonstances du temps. Ce fut de doubler aux ecclésiastiques la pénitence que l'on imposait aux laïques. On ne remarque rien ni dans les canons ni dans l'histoire qui soit contraire à cette disposition, ce qui peut faire juger qu'elle a été suivie, d'autant plus qu'il n'y a dans les collections postérieures, presque aucun canon particulier sur les ecclésiastiques, sinon quelques-uns qui paraissent assez conformes à cette nouvelle discipline. »

Barsalibi avait pu prendre ce tempérament des grecs du moyen-âge, chez qui il s'était introduit, comme nous avons vu dans le chapitre précédent. Voilà ce que M. Renaudot nous apprend de la discipline des églises d'Orient touchant la pénitence. Nous n'avons fait que le transcrire, excepté qu'en quelques endroits nous l'avons un peu abrégé, quoique nous ayons mis des guillemets à la marge, parce que nous nous sommes servis de ses paroles, autant que la liaison du discours l'a permis. Dans les endroits où nous n'avons point mis ces marques, nous nous sommes contentés d'en rapporter le sens.

QUATRIÈME PARTIE.

PAR QUELS DEGRÉS ET PAR QUELLES OCCASIONS LA DISCIPLINE DE LA PÉNITENCE S'EST RELACHÉE DEPUIS LA FIN DU ONZIÈME SIÉCLE JUSQUE VERS LE MILIEU DU TREIZIÈME. ÉTAT DE LA PÉNITENCE DANS LE DOUZIÈME ET LE TREIZIÈME SIÈCLE.

Après avoir expliqué avec le plus de netteté et de brièveté qu'il nous a été possible comment la discipline de la pénitence s'est conservée depuis les premiers siècles jusqu'au douzième, ou la fin du précédent, avec les divers changements qu'elle a reçus, il nous reste, pour remplir nos engagements à cet égard, à faire voir comment et par quelles occasions elle est enfin déchue de son ancien état, et a été amenée à peu près au point où nous la voyons aujourd'hui.

CHAPITRE PREMIER.

Idée abrégée de l'état de la pénitence canonique dans ces temps-là, et des occasions qui ont donné lieu à sa décadence.

Nous avons commencé cette 3e section de l'action de la pénitence par un extrait d'un discours de M. l'abbé Fleuri, dans lequel il explique l'état de la pénitence dans les siècles où la piété était la plus florissante et la plus éclairée, et en fait voir tous les avantages pour le salut des âmes. Nous commencerons aussi cette quatrième partie, qui est à proprement parler l'histoire de la chute de la pénitence canonique, par quelques extraits du quatrième et du sixième discours du même auteur sur le sujet que nous entreprenons de traiter présentement. Il y explique en peu de mots dans quel état se trouvait la discipline de la pénitence dans le douzième et le treizième siècle, et par quelles voies elle était déchue de son ancienne rigueur.

C'est ce qui est arrivé au sujet de la pénitence canonique. Elle s'était conservée, comme vous avez vu, avec divers changements jusqu'au commencement du douzième siècle, tant par la vigilance des évêques que par la piété de nos rois qui les aidaient de toute leur puissance pour faire exécuter les lois de l'Eglise touchant la pénitence ; lorsque l'on vit, pour ainsi dire, tout-à-coup cette discipline salutaire changer de face. « On tourna, dit M. Fleury (*disc. 4, p. 24*), les pénitences publiques en supplices et en peines temporelles. J'appelle supplices ces spectacles affreux que l'on donnait au public, faisant paraître le pénitent nu jusqu'à la ceinture, avec une corde au cou et des verges à la main, dont il se faisait fustiger par le clergé, comme on fit entre autres à Raimond le Vieux, comte de Toulouse. Je ne doute point que ce ne soit l'origine des amendes honorables reçues depuis plusieurs siècles dans les tribunaux séculiers, mais inconnues à toute l'antiquité, et c'est aussi la source de ces confréries de pénitents établies dans quelques provinces.... ces pénitences étaient plus spécieuses que sérieuses, ce n'était pas des preuves de la conversion sincère du pécheur, ce n'était souvent que des effets de la crainte de perdre ses biens temporels. Le comte de Toulouse craignait la croisade que le Pape faisait prêcher contre lui.... Ces pénitences forcées n'étaient pas durables ; la honte que l'on y joignait, loin de produire une confusion salutaire, ne faisait qu'aigrir le pécheur, et lui faire chercher la vengeance de l'affront qu'il avait reçu. Car, comme dit saint Chrysostome, celui qui est insulté en devient plus audacieux, il perd le respect et mé-

« prise celui qui l'insulte. Pour rendre les pénitences « plus sensibles, on y joignait des amendes pécu- « niaires que l'on exigeait avant de donner l'absolution ; « et pourvu qu'elles fussent payées, on passait facile- « ment le reste de la pénitence. Ainsi les pénitences « et les absolutions devinrent des affaires temporelles « à l'égard des particuliers aussi bien que des princes. « Il ne fut plus question de s'assurer par de longues « épreuves de la conversion du cœur, qui étaient le « but des pénitences canoniques, mais de prendre des « sûretés pour la restitution des biens usurpés ou pour « le paiement de l'amende ; et comme le pénitent, « principalement si c'était un prince, était pressé de « faire cesser les effets de l'excommunication ou de « l'interdit ; il commençait par se faire absoudre « en promettant de satisfaire à l'église dans un certain « terme, sous peine d'être excommunié de nouveau. « L'exécution manquait souvent, et alors c'était à re- « commencer.... En même temps s'introduisit l'usage « même de donner l'absolution dans la pénitence se- « crète aussitôt après la confession et la pénitence « imposée et acceptée ; au lieu que dans l'antiquité « on ne la donnait qu'à la fin, ou du moins après « qu'une grande partie de la pénitence était accom- « plie. Ce changement fut fondé sur les raisonnements « des docteurs scolastiques, que l'on ne devait pas « refuser l'absolution extérieure à celui que l'on de- « vait croire l'avoir déjà reçue de Dieu intérieure- « ment en vertu de la contrition qu'il paraissait avoir « dans le cœur ; et qu'étant en état de grâce il ferait « plus facilement les œuvres satisfactoires. Mais il fal- « lait considérer qu'un homme est bien plus excité « par l'espérance d'obtenir ce qu'il désire, que par la « reconnaissance de l'avoir reçu, ou par la fidélité à « la promesse qu'il a faite pour l'obtenir. Le malade « observe mieux le régime qui lui est prescrit pour « recouvrer la santé, que pour la conserver quand il « est guéri. On voit peu de créanciers qui voulussent « donner quittance par avance sur la promesse que fe- « rait le débiteur, même avec serment, de payer à « certain terme. D'ailleurs les pénitences, c'est-à-dire, « les œuvres satisfactoires, s'éloignaient de plus en plus « de la sévérité des anciens canons, que l'on ne propo- « sait plus aux confesseurs que comme des exemples « pour les diriger et non des règles pour les obliger.... « Quelques docteurs allèrent jusqu'à dire que c'était « judaïser que de s'attacher à la lettre des anciens « canons. On étendit à tous les prêtres le droit qu'a- « vaient toujours eu les évêques de mitiger les péni- « tences soit en les adoucissant, soit en en abrégeant « le temps : enfin, on établit la maxime générale que « les pénitences étaient arbitraires : et, comme dès lors « le nombre des confesseurs était très-grand, il ne « faut pas s'étonner si cette estimation n'a pas tou- « jours été prudente, et si les pénitences sont deve- « nues légères, même après les grands péchés.

« Il est vrai que la multitude des indulgences et la « facilité de les gagner était un grand obstacle au zèle « des confesseurs les plus éclairés. Il était difficile de « persuader des jeûnes et des disciplines à un pécheur « qui pouvait les racheter par de légères aumônes ou « la visite d'une église, car les évêques du douzième « et du treizième siècle accordaient des indulgences « à toutes sortes d'œuvres pies, comme le bâtiment « d'une église, l'entretien d'un hôpital, enfin de tout « ouvrage public, un pont, une chaussée, le pavé d'un « grand chemin. Ces indulgences, à la vérité, n'étaient « que d'une partie, mais si l'on en joignait plusieurs, « on pouvait racheter toute la pénitence. Ce sont ces « indulgences que le quatrième concile de Latran ap- « pelle indiscrètes et superflues qui rendent mépris- « bles les chefs de l'Église et énervent la satisfaction « de la pénitence. Pour en réprimer l'abus, il ordonne « que pour la dédicace d'une église, l'indulgence ne « soit pas de plus d'une année, quand même il s'y trou- « verait plusieurs évêques, car chacun prétendait don- « ner la sienne. Guillaume, évêque de Paris, dans le « même siècle, nous explique les motifs de ces indul- « gences. Celui qui a le pouvoir d'imposer des satis- « factions pénales, peut aussi les augmenter et dimi- « nuer, selon qu'il le trouve expédient pour l'honneur « de Dieu, le salut des âmes, l'utilité publique ou par- « ticulière. Or, il est manifeste qu'il revient plus d'u- « tilité aux âmes et d'honneur à Dieu de la construc- « tion d'une église où il soit continuellement servi « par des prières et des sacrifices, que par les plus « grands tourments des œuvres pénales ; il est donc « du devoir de l'évêque de les convertir en ces plus « grands biens. Et ensuite il est vraisemblable que « les saints qui ont tant de crédit auprès de Dieu ob- « tiennent de lui de très-grandes indulgences pour « ceux qui les honorent en faisant du bien à leurs « églises où on révère leur mémoire. Quand aux indul- « gences qui s'accordent pour la construction ou la « réparation des ponts ou des chemins, c'est que ces « ouvrages servent aux pélerins et autres qui voya- « gent pour des choses pieuses, sans compter l'utilité « commune de tous les fidèles.

« Ces raisons, si elles étaient solides, auraient dû « toucher les saints évêques des premiers siècles qui « avaient établi les pénitences canoniques : mais ils « portaient leurs vues plus loin. Ils comprenaient « que Dieu est infiniment plus honoré par la pureté « des mœurs et la vertu des chrétiens que par la cons- « truction et l'ornement des églises matérielles, le « chant, les cérémonies et tout le culte extérieur « qui n'est que l'écorce de la religion, dont l'âme et « l'essentiel est la vertu. Or, comme les chrétiens, « pour la plupart, ne sont pas assez heureux pour con- « server l'innocence baptismale ; ces sages pasteurs, « instruits par les Apôtres, avaient étudié tous les « moyens possibles de relever les pécheurs et de les « préserver des rechutes, et n'avaient point trouvé de « meilleurs remèdes que de les engager à se punir « volontairement eux-mêmes en leurs propres per- « sonnes, par des jeûnes, des veilles, la retraite, le « silence, le retranchement de tous les plaisirs ; d'af- « fermir leurs bonnes résolutions par la méditation

« des vérités éternelles ; enfin de continuer ces exercices pendant longtemps pour s'assurer de la solidité des conversions. On a beau argumenter et subtiliser, ces pratiques tendaient plus directement au salut des âmes, et par conséquent à la gloire de Dieu, que des aumônes pour la décoration des églises. Un pécheur véritablement pénitent trouve trop légères toutes les peines temporelles. Celui qui s'estime heureux d'en être quitte à bon marché, n'est pas converti ; il cherche seulement à apaiser les remords de sa conscience et à sauver les apparences. Enfin croyons-en l'expérience ; jamais les chrétiens n'ont été saints que lorsque les pénitences canoniques ont été plus en vigueur : jamais ils n'ont été plus corrompus que depuis qu'elles sont abolies.

« Prenons un exemple sensible. Que diriez-vous d'un prince qui, par une fausse clémence, offrirait à tous les criminels des moyens faciles pour éviter le supplice, des amendes modiques, de légères taxes pour contribuer aux dépenses de ses bâtiments et à l'entretien de ses troupes, une visite à son palais, quelques paroles de satisfaction, et enfin, pour l'abolition de toutes sortes de crimes, quelques années de service dans ses armées ? A votre avis, l'état de ce prince serait-il bien gouverné ? Y verrait-on régner l'innocence des mœurs, la bonne foi dans le commerce, la sûreté des chemins, la tranquillité publique ? N'y verrait-on pas au contraire un débordement général de tous les vices, une licence effrénée, et toutes les plus funestes suites de l'impunité ? L'application est facile... Ce prince, qui ferait grâce à tous les coupables, userait sans doute de son droit, puisque je le suppose souverain ; mais il en userait indiscrètement. Il en est de même des indulgences. Aucun catholique ne doute que l'Église n'en puisse accorder, qu'elle ne le doive en certains cas, et qu'elle ne l'ait toujours fait ; mais c'est à ses ministres à dispenser sagement ces grâces, et n'en pas faire une profusion inutile ou même pernicieuse. »

Dans le sixième discours, chapitre onzième, M. Fleuri parle de la croisade en ces termes : « De toutes les suites des croisades, la plus importante a été la cessation des pénitences canoniques. Je dis la cessation et non pas l'abrogation : car elles n'ont jamais été abolies par la constitution d'aucun pape ni d'aucun concile : jamais, que je sache, on n'a délibéré sur ce point.... Les pénitences canoniques sont tombées insensiblement, par la faiblesse des évêques et la dureté des pécheurs, par négligence, par ignorance ; mais elles ont reçu le coup mortel, pour ainsi dire, par l'indulgence de la croisade. Je sais que ce n'était point l'intention du pape Urbain ni du concile de Clermont. Ils croyaient faire deux biens à la fois : délivrer les lieux saints, et faciliter la pénitence à une infinité de pécheurs, qui ne l'auraient jamais faite autrement. C'est ce que dit S. Bernard et le pape Innocent III. Mais il est à craindre qu'on n'eût pas assez considéré les solides raisons des anciens canons qui avaient réglé le temps et les exercices de la pénitence. Les saints, qui les avaient établis, n'avaient pas seulement en vue de punir les pécheurs, ils cherchaient principalement à s'assurer de leur conversion, et voulaient encore les précautionner contre les rechutes. On commençait donc par les séparer du reste des fidèles... on les éloignait de l'occasion du péché... les prêtres qui prenaient soin d'eux ne manquaient pas de leur représenter les vérités capables d'exciter en eux l'esprit de componction, de les consoler, de les affermir peu à peu dans la résolution de renoncer pour toujours au péché, et de mener une vie nouvelle.

« Ce ne fut que depuis le huitième siècle que l'on introduisit les pélerinages pour tenir lieu de satisfaction ; et ils commencèrent à ruiner la pénitence par les distractions et les occasions de rechutes. Encore, ces pélerinages particuliers étaient-ils bien moins dangereux que les croisades. Un pénitent marchant seul, ou avec un autre pénitent, pouvait observer certaines règles, jeûner, ou du moins vivre sobrement, avoir des heures de recueillement et de silence, chanter des psaumes, s'occuper de bonnes pensées, avoir des conversations édifiantes : mais toutes ces pratiques de piété ne convenaient plus à des troupes assemblées en corps d'armée. Au contraire, les croisés, du moins quelques-uns, cherchaient à se divertir en chemin faisant, et menaient des chiens et des oiseaux pour chasser, comme il paraît par la défense qui en fut faite à la seconde croisade.

« C'était, pour ainsi dire, des pécheurs tout crus, qui, sans conversion de cœur et sans préparation précédentes, sinon peut-être une confession telle quelle, allaient, pour l'expiation de leurs péchés, s'exposer aux occasions les plus dangereuses d'en commettre de nouveaux : des hommes choisis entre ceux de la vertu la plus éprouvée, auraient eu peine à se conserver en de tels voyages. Il est vrai que quelques-uns s'y préparaient sérieusement à la mort en payant leurs dettes, restituant le bien mal acquis, et satisfaisant à tous ceux à qui ils avaient fait quelque tort : mais il faut avouer aussi que la croisade servait de prétexte aux gens obérés pour ne point payer leurs dettes, aux malfaiteurs, pour éviter la punition de leurs crimes, aux moines indociles, pour quitter leurs cloîtres, aux femmes perdues, pour continuer plus librement leurs désordres. Car il s'en trouvait à la suite de ces armées, et quelques-unes déguisées en hommes. Dans l'armée de S. Louis, dans son quartier, près de sa tente, on trouvait des lieux de débauches, et il fut obligé d'en faire une punition exemplaire. Un poète du temps décrivit l'histoire du châtelain de Couci, qui partit pour la croisade, passionnément amoureux de la femme d'un gentilhomme son voisin, c'est-à-dire, emportant l'adultère dans le cœur, et mourant dans le voyage, chargea un de ses amis de faire embaumer son cœur, et de le porter à sa dame, comme il fit. N'était-ce pas là de dignes fruits de pénitence ?

« ... Tant que les croisades durèrent, elles tinrent « lieu de pénitence, non seulement à ceux qui se croi- « sèrent volontairement, mais à tous les grands pé- « cheurs à qui les évêques ne donnaient l'absolution « qu'à la charge de faire en personne le service de la « Terre-Sainte pendant un certain temps, ou d'y en- « tretenir un nombre d'hommes armés. Il semblait « donc qu'après la fin des croisades on dût revenir « aux anciennes pénitences, mais l'usage en était in- « terrompu depuis deux cents ans au moins, et les « pénitences étaient devenues arbitraires. Les évêques « n'entraient plus guère dans le détail de l'adminis- « tration des sacrements. » (Vous l'avez pu remarquer par ce qui a été dit dans le troisième chapitre de la première section.) « Les frères Mendiants en étaient « les ministres les plus ordinaires; et ces missionnai- « res passagers ne pouvaient suivre pendant un long « temps la conduite des pénitents pour examiner le « progrès et la solidité de leur conversion, comme « faisaient autrefois les propres pasteurs : ces reli- « gieux étaient obligés d'expédier promptement les « pécheurs pour passer à d'autres. »

C'est ainsi que M. Fleuri nous fait connaître les vraies causes du relâchement de la discipline canonique, et les moyens que l'on a employés pour la ruiner : moyens qui pour la plupart dans leur origine ne paraissaient pas devoir être suivis des inconvénients que nous avons vus, et dont on s'était servi pour de bonnes fins, sans faire attention qu'il était dangereux de toucher à ce qui avait été si sagement réglé par les Pères. Il en est aussi quelques-uns qui ne pouvaient naturellement qu'avoir de fâcheuses suites, comme M. Fleuri le fait voir, quoique des hommes pieux et qui passaient pour savants les eussent crus propres à procurer le salut des âmes, en mettant la pénitence à portée, pour ainsi dire, des pécheurs les plus délicats. Mais tous les raisonnements des hommes, quelque prudents qu'ils paraissent, ne sont pas propres à avancer les affaires de l'Église. On n'y réussira jamais qu'en suivant avec simplicité (autant que le malheur des temps le peut permettre) les règles que les Apôtres et les Pères nous ont enseignées par leur exemple et par leurs écrits. Vous avez vu par les réflexions de M. Fleuri combien les raisons sur lesquelles se sont appuyés ceux qui ont introduit de nouvelles pratiques dans la discipline de la pénitence, étaient faibles. Ces pratiques étaient bonnes et légitimes à la vérité, surtout dans leur origine, mais il s'en fallait bien qu'elles parassent à tous les inconvénients, et qu'elles fussent fondées sur des raisonnements aussi solides que l'étaient celles que nos pères avaient établies. A présent, il ne nous reste qu'à expliquer historiquement et un peu plus en détail l'origine et le progrès de ces nouvelles pratiques qui ont donné lieu au renversement de la pénitence canonique, aussi bien que les sentiments des docteurs de l'école qui sont venus à l'appui du changement de discipline qui arriva dans le douzième et le treizième siècle.

CHAPITRE II.

Du rachat des pénitences, première cause de l'affaiblissement de la pénitence canonique, quand il a commencé. Combien il devint commun; différentes manières de faire ce rachat.

La première et la plus ancienne manière d'adoucir la pénitence, et en même temps la première cause du relâchement qui s'est introduit dans la police de l'Eglise sur ce point, a été le rachat des peines canoniques que l'on permit. Je suis bien aise d'avertir ici que quand je parle d'adoucissements, je ne l'entends point de ceux qui sont une suite de la nature des choses que la droite raison et la pratique continuelle de l'Eglise ont toujours autorisées : tel qu'était celui d'abréger le temps de la pénitence à ceux qui s'acquittaient avec une ferveur extraordinaire des exercices laborieux qu'elle prescrit, et qui donnaient tant de marques non équivoques d'une sincère conversion, que les évêques les rétablissaient plutôt que les autres dans tous les droits acquis par le Baptême. Vous avez vu, par ce qui a été dit en différents endroits de cette histoire, que l'on a usé de tout temps de cet adoucissement de la pénitence dans l'Eglise. Je parle donc d'un adoucissement ou d'un relâchement de la discipline d'une autre espèce, savoir, du rachat des pénitences canoniques, tels que les jeûnes et les autres austérités qui en faisaient partie, dont on se rédimait moyennant quelques pièces d'argent que l'on donnait aux pauvres, quelques prières particulières, ou quelques coups de fouet. Vous avez vu par plusieurs canons et passages des auteurs, que nous avons rapportés dans la troisième partie de cette section, comment se faisait ce rachat. Vous avez pu remarquer que dans les commencements on gardait beaucoup de mesures pour qu'il ne portât point de préjudice à la pénitence canonique. On ne le permettait jamais, ou très-rarement, la première année ni dans les trois carêmes, rarement la seconde et la troisième année. Les années suivantes on faisait là-dessus moins de difficulté, non qu'on pût racheter tout d'un coup la pénitence d'un an, mais on permettait aisément le rachat d'un jour séparément pendant la semaine, avec cette précaution néanmoins que certains jours, comme le vendredi, ne pouvaient jamais se racheter. De plus, dans les commencements, on ne rachetait pas la pénitence entière, mais une partie seulement, comme, par exemple, si un pénitent devait s'abstenir de chair et de vin ou de liqueurs fortes un certain jour, il pouvait racheter l'abstinence d'une de ces choses seulement : en sorte que s'il buvait du vin, il ne pouvait manger de chair, et réciproquement s'il mangeait de la chair, il ne pouvait boire de vin, quoiqu'il eût donné de quoi nourrir un pauvre ce jour-là.

Voilà de quelle manière on permit d'abord le rachat des pénitences; mais cette sage économie ne se soutint pas, les choses tournèrent tout autrement que n'avaient cru ceux qui avaient inventé cette nouvelle manière de s'acquitter de la pénitence canonique. Dans la suite, non seulement on racheta les jours,

mais les mois et les années entières tout à la fois ; et on fixa les sommes auxquelles montaient ces rachats. Vous avez pu voir des exemples de ce que nous disons dans la troisième partie. Nous pourrions encore rapporter ici des extraits des pénitentiaux et des recueils des canons de Réginon, de Burchard et d'Ives de Chartres, dans lesquels on verrait comment se faisaient ces rachats, et les sommes auxquelles ils étaient taxés; mais cela nous paraît inutile, parce qu'il n'y a rien de fixe là-dessus, ces sortes de choses étant sujètes aux changements et variant aisément, suivant les temps et les lieux. Seulement il paraît que jusqu'au dixième siècle on ne permettait ces rachats qu'avec beaucoup de précautions.

Mais avant que de passer outre, examinons en quel temps cette pratique s'introduisit dans l'Eglise. Il paraît, par un concile général d'Angleterre, tenu en 747, auquel présidait S. Cutbert, archevêque de Cantorbéri, qu'elle avait déjà fait quelque progrès dans cette île, puisque ceux qui y assistèrent se crurent obligés de retrancher cet usage comme abusif, par le canon 26e qui y fut publié, dans lequel, après avoir parlé des aumônes et de la fin que doivent se proposer ceux qui la font, ils ajoutent ces paroles : *Enfin, qu'on ne fasse point l'aumône* (comme la mauvaise coutume s'en est introduite) *pour diminuer ou changer les peines imposées par le prêtre, telles que le jeûne et les autres œuvres satisfactoires, mais plutôt pour augmenter la pénitence, afin d'apaiser plus promptement par ce moyen l'indignation de Dieu*, etc. *Il est bon de faire des aumônes journalières, mais pour cela il ne faut point se relâcher de l'abstinence, ni du jeûne une fois imposé suivant la règle de l'Eglise, sans laquelle les péchés ne peuvent se remettre. Mais que cela et autres choses semblables concourent à une plus parfaite expiation des péchés.* Dans le chapitre suivant, les Pères de ce concile disent que la psalmodie n'a pas été instituée dans l'Eglise pour donner droit de pécher avec plus de licence, ni pour dispenser d'aucune bonne œuvre, et entre autres de faire l'aumône. Après quoi ils s'élèvent avec force contre les riches qui s'imaginent obtenir le bienfait de la réconciliation, en ne faisant que peu ou point de pénitence, sous prétexte qu'en répandant beaucoup d'argent, ils se procurent les jeûnes et les prières de plusieurs personnes. Il est évident par les paroles de ce concile, que dès lors, c'est-à-dire, vers le milieu du huitième siècle, cette pratique avait déjà fait quelque progrès en Angleterre. Mais je crois que ce serait mal à propos que l'on en ferait auteur Théodore de Cantorbéri, quoique dans son Pénitentiel elle soit autorisée, car il n'y a point d'apparence que Cutbert et les autres évêques d'Angleterre aient censuré si rigoureusement une pratique qui devrait son origine à un homme si célèbre, qui n'était mort que depuis cinquante ans, et il y a tout lieu de croire que ce qui se trouve dans son Pénitentiel, touchant le rachat des pénitences, y a été inséré par quelqu'un qui a vécu dans le temps que cette pratique avait passé en coutume dans l'Eglise. On doit dire la même chose du Pénitentiel Romain, dans lequel, après le prologue d'Halitgarius, on a ajouté contre son intention et hors de sa place, comme cela saute aux yeux, ce qui regarde le rachat des pénitences. Il faut donc que cela se soit introduit d'abord comme la plupart des opinions populaires qui n'ont point d'auteurs certains, mais qui se répandent insensiblement, surtout quand elles favorisent la cupidité.

Quelque effort qu'eussent fait les évêques du concile dont nous venons de parler, pour étouffer cette pratique, pour ainsi dire dès sa naissance, elle ne laissa pas de se répandre de plus en plus ; elle passa la mer et se trouva, dès le commencement du neuvième siècle, établie dans presque toutes les Eglises d'Occident : mais alors elle y était dans sa pureté de la manière dont nous venons de l'expliquer. Vous l'avez vu dans le troisième chapitre de la troisième partie. Dans la suite, vers la fin du dixième siècle, elle dégénéra en abus intolérables, car on se mit sur le pied de racheter les crimes à prix d'or et d'argent ; en sorte que les coupables bien souvent, moyennant les sommes qu'ils répandaient, étaient exempts de faire pénitence. Et ce mal crut à tel point dans quelques endroits, que les évêques, soutenus de l'autorité des rois, ordonnèrent en conciles que l'on punirait les crimes par des amendes pécuniaires, au lieu des peines canoniques. C'est ce que l'on voit avec étonnement dans plusieurs synodes d'Angleterre, entre autres dans ceux de l'an 958, de 982 et de 1054. La septième loi du roi Alfred et les suivantes, aussi bien que la troisième du roi Edouard, établissent la même chose. Cette damnable coutume avait si fort prévalu en Normandie, que dans un concile de Lislebonne, dont Orderic Vital fait mention sur l'an 1080, la plupart des crimes tant des clercs que des laïques ne sont punis que par des amendes pécuniaires. Cet abus avait surtout lieu en Angleterre et dans les pays soumis à la domination de ses rois, et a beaucoup contribué à la chute de la pénitence canonique.

Cette pratique de racheter les pénitences moyennant quelques aumônes, ou à prix d'argent, qui tournait au profit des ecclésiastiques, n'avait guère lieu que pour les riches ; les pauvres et les moines les rachetaient, comme nous avons dit, par la récitation des psaumes, par des coups de fouet ou d'autres coups qu'ils recevaient ou qu'ils se donnaient eux-mêmes sur la paume de la main. Cent sols rachetaient une année de pénitence, selon Burchard et Ives de Chartres, auteurs du onzième siècle. Réciter tant de fois le Psautier, en se donnant tant de coups, faisait le même effet. On évaluait ainsi les mois et les années de pénitence dans le onzième siècle, et de là se forma une nouvelle maxime jusqu'alors inouïe dans l'Eglise, savoir qu'une même personne pouvait, en multipliant les coups de fouets ou de férule, et en récitant tant de fois le Psautier, racheter cent ans et mille ans de pénitence. Comme ces évaluations n'avaient de fondement que dans l'imagination de certaines gens, nous nous dispenserons de les mettre ici. Pour en donner

une idée, nous dirons seulement que Dominique-le-Cuirassé, au rapport de Pierre Damien, accomplissait en six jours une pénitence de cent ans, en se donnant la discipline, et en récitant des psaumes.

Cette manière de supputer les peines canoniques, venait sans doute d'une coutume qui s'établit vers la fin du dixième siècle ou le commencement du suivant, savoir de taxer séparément chaque péché qu'un homme pouvait avoir commis, à un certain nombre d'années de pénitence, en sorte que celui, par exemple, qui était tombé deux fois dans le péché de fornication, devait faire pénitence deux fois autant de temps que s'il y était tombé une fois seulement; s'il avait commis ce crime dix fois, il devait y être dix fois autant; de manière que le nombre des années de pénitence par cette supputation montait à des sommes immenses. Jamais les canons anciens n'ont rien établi de semblable. Dans les cas dont nous venons de parler et autres pareils, on infligeait aux pénitents des peines plus dures et plus sévères, non suivant la proportion arithmétique, mais suivant la géométrique; et par ce moyen tout pécheur pouvait s'acquitter de la pénitence qui lui était imposée, quelque énormes et nombreux que fussent les crimes dont il se trouvait coupable, au lieu que selon cette nouvelle méthode, plusieurs se trouvaient dans une impossibilité absolue de satisfaire pour leurs péchés, sinon par la voie de rachat dont nous venons de parler, et qui fut surtout en vogue en Italie dans le onzième siècle, par le soin que prit S. Pierre Damien de la répandre et de la faire valoir, en quoi il réussit. Mais ce saint homme ne prévoyait pas les fâcheuses suites que cette méthode devait entraîner après elle, son zèle pour la pénitence lui fermant les yeux pour ne les point voir, quoiqu'elles se présentent assez naturellement à l'esprit.

De là vint que plusieurs entreprirent de faire plusieurs pénitences outre celle qui est prescrite par les canons, tant pour eux-mêmes que pour les autres; et qu'on accorda outre l'indulgence plénière de tous les péchés, des indulgences de plusieurs années. Guillaume d'Auxerre, et après lui plusieurs docteurs de l'école, ont cru que S. Grégoire-le-Grand avait accordé une indulgence de 50 ans à ceux qui séjourneraient à Rome pendant le carême, et qui se trouveraient aux processions qui s'y font, mais le passage sur lequel ils se fondent, n'est point de ce saint pape, comme tous les savants le reconnaissent aujourd'hui; et une telle profusion d'indulgences est bien éloignée de l'esprit et des maximes de ce grand homme.

CHAPITRE III.

De la seconde et de la troisième cause de la chute de la pénitence canonique, savoir la croisade et la remise des peines canoniques, qui se faisait moyennant que l'on contribuât de ses deniers à quelques ouvrages pieux.

La croisade qui fut publiée sur la fin du onzième siecle, n'était pas tant une indulgence ou remise des peines canoniques, qu'une compensation par laquelle on commuait les différents exercices de la pénitence, dont nous avons parlé, avec les fatigues et les travaux sans nombre, aussi bien que la dépense et les périls qui accompagnaient ce long et pénible voyage. en sorte que ce voyage tenait lieu de ces actions héroïques pour lesquelles les anciens remettaient quelquefois aux pécheurs les peines canoniques avec cette différence, qu'il était difficile aux pécheurs d'éviter les occasions de chutes dans une entreprise de cette nature, et qu'anciennement, et même jusqu'alors, la milice avait été une des choses que l'on interdisait aux pénitents. Mais sur la fin de ce siècle, on crut que cette défense ne devait avoir lieu que pour les guerres de chrétiens à chrétiens, et non quand il s'agissait de la faire aux infidèles et aux autres ennemis de l'Église. La croisade donna lieu au renouvellement d'une partie de l'ancienne discipline de la pénitence qui était hors d'usage depuis quatre cents ans, je veux dire à faire pénitence publique pour les péchés secrets, puis qu'une multitude innombrable de personnes de tout état n'entreprirent ces voyages ou pélerinages, comme on les appelait alors, qu'en vue d'expier par cette espèce de pénitence publique, les péchés dont ils se sentaient coupables, quoique le public n'eût aucune connaissance de leurs fautes.

Notre dessein n'est pas de faire ici l'histoire des croisades, que l'on peut voir dans M. Fleuri, depuis le treizième tome jusqu'au seizième, et dans celle qu'en a composée le P. Maimbourg; mais de marquer en peu de mots leur origine et les motifs qui ont engagé à les entreprendre, aussi bien que le rapport qu'elles avaient avec la pénitence canonique.

On sait avec quelle dévotion les chrétiens ont visité de tout temps les lieux saints, mais surtout ceux que le Sauveur a sanctifiés par sa présence; plusieurs même y ont passé toute leur vie, comme sainte Paule et sa fille la vierge Eustoquie. Le calife Aron ne crut mieux témoigner à Charlemagne l'estime qu'il faisait de lui, qu'en lui envoyant les clefs du saint sépulcre. Dans le dixième siècle, les pélerinages devinrent plus fréquents que jamais. Les chrétiens allaient en foule au saint sépulcre; de toutes les parties de la terre, et surtout de France, d'Allemagne et d'Italie. Les évêques et les abbés quittaient souvent leurs évêchés et leurs monastères pour entreprendre ce voyage, et le nombre des pélerins était si grand, qu'ils composaient quelquefois de petites armées. Enfin, nous avons vu ailleurs que ces pélerinages furent depuis ce temps une partie considérable de la pénitence canonique. Mais jusque vers la fin du onzième siècle, on ne s'était pas encore avisé de réduire toute la pénitence canonique à ce voyage, et de mettre les armes entre les mains des pélerins, non-seulement pour se défendre des insultes des infidèles, mais pour les chasser eux-mêmes des pays dont ils étaient les maîtres, changeant ainsi la défensive en une guerre offensive, et donnant une absolution générale de tous les pé-

chés à tous ceux qui s'enrôleraient dans cette milice.

Le pape Victor II, auparavant abbé du Mont-Cassin, est le premier qui ait promis une absolution générale de tous les péchés, à ceux qui feraient la guerre aux infidèles ; ce pontife en l'an 1087, poussé d'un grand zèle d'abattre les Sarrasins d'Afrique, qui depuis plus d'un siècle ravageaient l'Italie, et qui avaient entre autres pillé le monastère du Mont-Cassin, qu'il avait fait rebâtir splendidement, assembla, par le conseil des évêques et des cardinaux, une armée de presque tous les peuples d'Italie, et leur donnant l'étendard de S. Pierre, avec promesse de la rémission de tous leurs péchés, il les envoya à cette entreprise. Ils attaquèrent la ville maritime de Mehedia, nommée aussi Afrique, la prirent, et défirent cent mille Sarrasins, et la nouvelle en vint le même jour en Italie, ce qui passa pour un miracle.

Ce ne fut qu'en 1095, que la croisade fut publiée par le pape Urbain II, au concile de Clermont, qui était composé de treize archevêques et de deux cent cinq prélats portant crosse ; d'autres en comptent jusqu'à quatre cents. Le Pape après avoir réglé les affaires ecclésiastiques, fit un sermon où il disait entre autres choses : *Vous savez, mes frères, que le Sauveur du monde a honoré la Terre-Sainte de sa présence, qu'il l'a nommée son héritage, et l'a particulièrement chérie ; bien qu'à cause des péchés de ses habitants, il l'ait livrée pour un temps entre les mains des infidèles, il ne faut pas croire qu'il l'ait rejetée. Depuis longues années, la nation impie des Sarrasins tient les saints lieux sous une dure tyrannie. Ils ont réduit les fidèles en servitude, et les accablent de tributs et d'avanies, ils les contraignent d'apostasier..... Le temple de Dieu est devenu le siége des démons, l'église du saint sépulcre est souillée de leurs impuretés, les autres lieux saints sont devenus des étables et des écuries. Ils n'ont pas plus d'égard aux personnes, on met à mort les prêtres et les diacres; dans le sanctuaire, on y corrompt les femmes et les vierges...* Le Pape après avoir ainsi exposé les motifs qui devaient porter les assistants à entreprendre cette expédition, et à tourner contre les infidèles, les armes qu'ils employaient injustement les uns contre les autres, les exhorte et leur enjoint pour la rémission de leurs péchés, de compatir à l'affliction des chrétiens de ce pays-là, après quoi il ajoute : *Pour nous, ayant confiance en la miséricorde de Dieu et en l'autorité de S. Pierre, nous remettons à ceux qui prendront les armes contre les infidèles, les pénitences immenses qu'ils méritent pour leur péchés. Et ceux qui y mourront en vraie pénitence, ne doivent point douter qu'ils ne reçoivent le pardon de leurs péchés, et la récompense éternelle. Cependant nous prenons sous la protection de l'Église et des apôtres S. Pierre et S. Paul, ceux qui s'engageront dans cette sainte entreprise, et nous ordonnons que leurs personnes et leurs biens soient dans une entière sûreté : que si quelqu'un est assez hardi pour les inquiéter, il sera excommunié par l'évêque du lieu, jusqu'à la satisfaction convenable, et les évêques ou les prêtres qui ne leur résisteront pas vigoureusement, seront suspendus de leurs fonctions, jusqu'à ce qu'ils obtiennent grâce du S. Siége.*

J'ai rapporté, dit M. Fleuri, ce discours, suivant le récit de Guillaume de Tyr, auteur grave et judicieux. D'autres auteurs le rapportent autrement, soit que chacun fasse parler le pape suivant ce qu'il trouvait de plus vraisemblable, soit que pendant la tenue du concile il ait fait plusieurs discours sur ce sujet. Remi, moine de S. Remi de Reims, qui était présent, dit que le pape ayant dit à la fin de son sermon, que ceux qui voulaient entreprendre ce voyage devaient porter sur eux la figure de la croix, tous les assistants se prosternèrent; alors le cardinal Grégoire prononça la confession ; et tous frappant leur poitrine, reçurent l'absolution de leurs péchés, puis la bénédiction, et la permission de se retirer chacun chez eux.

Voilà ce qui se passa en cette importante occasion qui eut tant de suites l'espace de deux cents ans ; tels furent à peu près les motifs qui portèrent depuis les papes à accorder ce qu'on appelle l'indulgence de la croisade. Car on ne se contenta pas de donner cette absolution générale des péchés à ceux qui passaient en Palestine pour faire la guerre aux Sarrasins : on étendit cette grâce à ceux qui allaient en Espagne pour en chasser les Maures, à ceux qui depuis, firent la guerre aux hérétiques de Languedoc, et à ceux qui allaient au secours de l'empire de Romanie ou de Constantinople, qui fut conquis par une armée de Français jointe à celle des Vénitiens. Enfin cette même indulgence se communiqua non-seulement à ceux qui étaient en personne à ces expéditions, mais encore à ceux qui y contribuaient de leurs deniers. De là vint la coutume de donner l'absolution avant l'accomplissement de la pénitence, et même avant que l'on se fût mis en devoir de l'accomplir, sur la simple promesse de faire le voyage de la croisade. Il est vrai que les papes et les évêques faisaient tout ce qui dépendait d'eux pour obliger ceux qui avaient pris la croix à s'acquitter de leurs vœux, mais il n'était que trop commun de voir bien des gens se mettre peu en peine de satisfaire à leurs obligations, après avoir reçu l'absolution générale; l'histoire ecclésiastique est pleine de ces exemples, comme on le peut voir dans celle de M. Fleuri.

Les choses allèrent de mal en pis, dans le treizième siècle et même dès la fin du douzième ; non-seulement on accorda l'absolution des péchés à ceux qui faisaient, comme on parlait alors, le service de la Terre-Sainte, mais on appliqua cette indulgence à ceux qui contribuaient de quelque chose au bâtiment d'une église, ou de quelque autre ouvrage qui avait rapport à la religion. Il est vrai que l'on remettait rarement tous les péchés, ou, pour me servir encore des expressions des auteurs de ce temps, que l'on accordait rarement l'indulgence pleine et entière pour avoir contribué de quelque somme d'argent à la construction de ces édifices ; on restreignait pour l'ordinaire cette indulgence à la troisième ou à la quatrième partie des peines canoniques dues au péchés ; mais par

une autre invention on obtenait facilement l'indulgence entière, en contribuant à la construction ou à la réparation de trois ou quatre de ces ouvrages ensemble... C'est par le moyen de ces contributions qu'un bon nombre de nos principales églises de France furent alors bâties ou réparées. Cette méthode si facile de racheter ses péchés, et de se dispenser d'en faire pénitence, fut tellement du goût du peuple, que Maurice, évêque de Paris, qui succéda à Pierre Lombard, quoique né de parents pauvres, vint à bout par cette voie, de bâtir le superbe édifice de la cathédrale et quatre abbayes. On étendit même l'indulgence à tous ceux qui contribueraient à la réparation de toutes sortes d'ouvrages publics, comme ponts, chaussées, etc.

Cette relaxation entière des pénitences canoniques ne plaisait pas aux plus éclairés. On voit dans un extrait d'un ouvrage manuscrit de Pierre-le-Chantre, que cite le P. Morin, l. 10, c. 20, les objections qu'ils proposaient contre cette manière si courte et si facile d'expier les péchés; il ne paraît pas que lui-même l'approuvât beaucoup : néanmoins il n'ose, pour ainsi dire, l'attaquer de front; il se contente de proposer, comme en tremblant, les objections de ceux qui l'improuvaient, et n'a rien de plus plausible à y opposer que la coutume qui s'était introduite : *L'Eglise romaine*, dit-il, *remet aux pélerins d'outre-mer trois ans, le jour du Jeudi-Saint; deux ans aux autres... ; elle remet ce jour-là la troisième ou la quatrième partie de la pénitence à ceux qui vont à la mémoire d'un martyr.* Il ajoute : *Les relaxations personnelles pour de bonnes raisons sont légitimes, mais non pas les générales.* Il rapporte à cette occasion ce que dit au peuple le pape Grégoire VIII, après avoir dédié l'église de Bénévent, qu'il avait fait bâtir : *Il est plus sûr pour vous de faire pénitence, que je vous en remette la quatrième ou quelque autre partie...* Il propose ensuite sur cette question les différents sentiments et les raisons pour et contre, en ces termes : *Lorsque l'on accorde cette indulgence, quelques-uns disent qu'elle n'a lieu qu'après la mort, quand le pécheur n'a pu faire pénitence; d'autres disent qu'il est aussitôt délivré. Savoir quelle opinion est la véritable, consultez le pape ou l'évêque qui accorde cette relaxation... Nous pouvons aussi confirmer ce que nous avons dit, par ces raisons, quoique faibles : Un prêtre d'un moindre rang allége la pénitence; donc, ceux qui sont dans un rang plus élevé peuvent la remettre entièrement; mais celui-là ne l'adoucit que quand il voit qu'elle est au-dessus de la portée du pénitent, aimant mieux qu'elle soit suppléée par le Purgatoire, que d'être entièrement rejetée ici-bas. Il fait aussi une remise particulière de la pénitence, et non une générale. De plus, une personne supplée à la pénitence d'une autre; donc, l'évêque peut faire la même chose. Cela n'est pas vrai, dira quelqu'un, parce que celui qui supplée ainsi fait une pénitence égale, et il le fait par les sacrements et l'autorité de l'Eglise; mais là, il n'y a point de peines équivalentes.*

On voit par tout ce raisonnement de Pierre-le-Chantre, un des théologiens les plus habiles et les plus pieux de ce temps, c'est-à-dire, de la fin du douzième siècle, combien on se trouvait embarrassé alors pour justifier la pratique si commune des indulgences, ou de la relaxation des peines canoniques, et combien on avait de peine à les accorder avec l'analogie de la foi et les maximes de la Pénitence, dont la mémoire était encore récente. Cependant, la pratique de rédimer par cette voix les peines canoniques prévalut, et rendit bientôt les pénitences arbitraires. Le bienheureux Etienne d'Obasine, qui mourut vers le milieu du douzième siècle, et dont la vie a été écrite par un auteur contemporain, que M. Baluze a donnée au public dans le 4e tome de ses *Miscellanea;* ce bienheureux, dis-je, sans être maître en théologie, s'expliqua bien nettement sur cet usage d'accorder des indulgences pour la construction des églises; car l'évêque lui ayant donné des lettres qui contenaient des exhortations aux fidèles à contribuer aux frais de la construction de l'église de son monastère, et lui ayant demandé quelles indulgences il voulait qu'on accordât pour cela, le Saint répondit qu'étant accablés, lui et ses frères, du poids de leurs péchés, ils n'étaient point en état de remettre ceux des autres : *Nos, nostra adhuc premunt peccata, nec possumus levare aliena.* C'est ainsi que le fait parler l'auteur de sa Vie, lib. 4, et il venait de dire un peu auparavant que, quoique l'évêque le pressât souvent de lui permettre de publier des indulgences pour ceux qui contribueraient à cette bonne œuvre, le Saint n'avait jamais voulu y consentir, et qu'il répondit : *Nous ne voulons point introduire cette coutume, qui serait scandaleuse pour le peuple et ignominieuse pour nous.*

CHAPITRE IV.

Sentiments des docteurs scolastiques favorables aux changements arrivés dans la discipline de la Pénitence, dans le douzième et le treizième siècle.

On continua, depuis Pierre-le-Chantre, à disputer de la vertu des indulgences, et on se mit sérieusement en devoir de satisfaire aux objections qui venaient naturellement à l'esprit de ceux qui comparaient l'ancienne pratique et les maximes des Pères, avec cette grande facilité d'obtenir le pardon des péchés; on cherchait quel pouvait être le fondement de cette profusion de grâces que les prêtres et les évêques prodiguaient, pour ainsi dire, moyennant quelque peu d'argent, ou quelques œuvres de dévotion dont la nature n'était point incommodée. Les papes, toujours attachés à l'ancienne discipline, dont l'Eglise romaine a conservé plus que toutes les autres de précieux restes, se trouvant dans l'obligation d'arrêter le cours de ces abus, restreignirent l'indulgence plénière à la croisade, et même à celle de la Terre-Sainte dans les commencements; et le pape Innocent III, dans le quatrième concile de Latran, tenu en 1215, défendit sévèrement ces indulgences indiscrètes et superflues que quelques prélats ne craignent point d'accorder, rendant par cette conduite les clés de l'Eglise méprisables, et énervant la satisfaction de la Pénitence : c'est ainsi qu'il s'explique dans le canon 62e;

en conséquence, il ne veut pas qu'aux dédicaces des églises on accorde plus d'un an d'indulgence, et à l'anniversaire qui s'en fait, plus de quarante jours.

Pour revenir aux raisonnements des docteurs scolastiques touchant cette nouvelle manière d'expier les péchés, la plupart établirent pour principe que la contrition seule remettait les péchés, et que l'absolution du prêtre ne servait qu'à ratifier ce que Dieu avait déjà fait intérieurement, et à remettre les peines dues aux péchés. C'était à peu près le sentiment de Hugues et de Richard de S.-Victor, disciples de Guillaume de Champeaux, qui, après avoir enseigné la philosophie à Paris, avec de grands applaudissements, se rendit, étant déjà avancé en âge, disciple d'Anselme de Laon, pour étudier sous lui la théologie, et de là revint à Paris, où il établit le premier une double école de théologie, dont l'une était dans Paris même, et l'autre dans l'abbaye de S.-Victor, qu'il fonda. Il n'était pas difficile, comme vous voyez, suivant cette opinion, de concilier la pratique de donner aussitôt l'absolution après la confession, et même celle de dispenser des peines canoniques en faveur de quelques bonnes œuvres, avec la vertu de l'absolution et des exercices de la Pénitence. Mais tous n'entraient pas dans ce sentiment; plusieurs prétendaient que l'on ne pouvait être absous devant Dieu, sinon après la confession et l'accomplissement de la satisfaction. C'est ce que nous apprenons de Gratien, qui propose les deux sentiments, et qui, après avoir bien raisonné pour et contre, laisse la chose indécise. Le Maître des Sentences, l. 4, dist. 17, propose de même les deux sentiments, en ces termes : *Quelques-uns disent que personne, sans la confession et les œuvres satisfactoires, ne peut être purifié de ses péchés, s'il a le temps de satisfaire. D'autres enseignent qu'avant la confession et la satisfaction, les péchés sont remis devant Dieu par la contrition, si cependant on a le désir de se confesser. Il embrasse ce dernier sentiment, et s'efforce de le prouver par divers passages des Pères.*

Il est clair qu'avec cette opinion on ne devait point trouver étrange la relaxation des peines canoniques, puisqu'elles ne servaient de rien pour obtenir la rémission des péchés, qui était accordée aussitôt à ceux qui se repentaient sincèrement de ceux qu'ils avaient commis; car c'est sans doute ce qu'ils entendaient par ce terme de *contrition;* mais, outre que ce sentiment n'était pas universellement reçu et qu'il souffrait ses difficultés, il se présentait par rapport à l'indulgence une objection tirée de cette maxime, avouée de part et d'autre, savoir, *que le péché doit être puni de la part de Dieu, ou de la part de l'homme.* « *Aut « Deus punit, aut homo.* » D'où il s'ensuit que si les hommes accordent une relaxation entière des peines aux pécheurs, ils tombent en ce cas entre les mains de la justice vengeresse du Seigneur, et que, par conséquent, l'indulgence plénière ne peut avoir lieu. Les docteurs scolastiques donnèrent la torture à leurs esprits pour résoudre cette difficulté : accoutumés aux subtilités de la philosophie, que l'on avait commencé à mêler avec la théologie depuis l'établissement de l'école de Paris, par Guillaume de Champeaux, grand philosophe lui-même, ils imaginèrent mille solutions.

Mais celui, à mon avis, qui y répondit le plus solidement fut Alexandre de Halès, dont voici les termes (4 p. *Summæ*, q. 23) : *On peut dire que quand le Pape donne une indulgence plénière, il punit lui-même, en obligeant l'Eglise, ou quelqu'un de ses membres, à satisfaire. Ou bien on peut dire que le trésor de l'Eglise, qui est exposé pour satisfaire en son nom, est composé principalement des mérites de Jésus-Christ*, etc., *d'où il s'ensuit que Dieu punit les péchés qui sont remis par l'indulgence, comme homme et comme Dieu, en souffrant et en satisfaisant pour nous*, etc. Ce docteur est le premier qui ait posé pour fondement des indulgences ce trésor de l'Eglise; et cette solution a été depuis très-célèbre, la plupart des théologiens ayant suivi son sentiment et s'étant ainsi débarrassés des difficultés dont ils étaient accablés auparavant. Alexandre de Halès avait expliqué plus haut en quoi consistait ce trésor, et avait fait voir qu'il était composé des mérites surabondants des membres de Jésus-Christ et de ceux de ce divin Sauveur.

On voit clairement dans S. Raimond de Pegnafort quel était l'embarras des théologiens avant cette découverte d'Alexandre de Halès, quand il s'agissait d'expliquer quel était l'objet et le fondement des indulgences; car (l. 3, c. *de Pœnitentiis et Remissionibus*, § 63) il se propose la question : « A quoi servent les indulgences que l'on accorde pour la construction des ponts et autres ouvrages semblables? » A quoi il répond : *Les sentiments sont différents. Quelques-uns disent qu'elles n'ont lieu que pour les péchés d'ignorance; d'autres, qu'elles n'ont lieu qu'à l'égard des péchés véniels; d'autres, que quant à la pénitence dont on s'est acquitté négligemment; d'autres, enfin, que quant à la diminution de la peine du Purgatoire.* Pour ce qui est de moi, je suis le sentiment commun, qui est qu'elles ont autant de valeur que portent les termes avec lesquels elles sont énoncées, etc. C'est ainsi que les sentiments étaient partagés d'abord, mais depuis ils se sont en quelque façon réunis, à peu de chose près : tous, à l'exception d'un petit nombre de théologiens, convenant que le fondement des indulgences est le mérite infini de Jésus-Christ et de ses saints, et que leur objet est la remise ou relaxation des peines par lesquelles les péchés, sans cela, devraient être expiés par celui qui les a commis et s'est ainsi rendu redevable à la justice de Dieu. Ce qui est surprenant, c'est que Guillaume, évêque de Paris, qui vivait en même temps qu'Alexandre de Halès, et Albert-le-Grand, qui a suivi à peu de chose près le même sentiment, ne fait aucune mention de ce trésor de l'Eglise, quoiqu'il traite fort au long des relaxations de la pénitence, et qu'il résolve plusieurs objections qui se présentent sur cette matière. Il fallait sans doute que cette solution de Halès ne fût pas encore alors assez connue ni assez autorisée.

Cette première difficulté résolue, on en fit une autre qui n'est pas moins solide et qu'Albert-le-Grand résout, ce me semble, d'une manière satisfaisante. On disait que les pénitences s'imposaient aux pécheurs, non-seulement pour les punir de leurs péchés, mais pour leur servir de remède contre les maladies de l'âme et pour éteindre les affections dépravées. D'où on concluait que l'indulgence ne dispensait pas d'accomplir les pénitences ordinaires, et que, par conséquent, elles ne servaient de rien. A quoi Albert répond que, si le pécheur n'est point tenu, à cause de l'indulgence, de faire la pénitence qu'un confesseur prudent et discret lui a imposée comme satisfaction, il est utile qu'il la fasse pour lui servir de remède et de préservatif contre les rechutes. *Et ideò licèt non teneatur servare ut satisfaciat pro reatu, utile tamen est ut servet pro medicinâ.* Il semble qu'après des solutions si heureusement trouvées il ne devait plus rester de difficulté sur le sentiment commun des docteurs de l'école qui suivirent presque tous celui du Maître des Sentences, que nous avons rapporté il n'y a qu'un moment. Cependant il me paraît diamétralement opposé à celui des souverains pontifes, qui, dans les indulgences qu'ils accordaient, surtout pour les croisades, ne croyaient pas remettre seulement aux pécheurs les peines canoniques en faveur de ces expéditions, mais aussi leur donner l'absolution de la coulpe du péché, comme parlent les théologiens. *A reatu absolvere.* Pour vous en convaincre, vous n'avez qu'à relire les termes dont se servit Urbain II au concile de Clermont, suivant Guillaume de Tyr. Le pape Gélase II, écrivant à l'armée des chrétiens qui assiégeait la ville de Saragosse, fait entendre assez clairement que telle était sa pensée, puisqu'il leur dit : *Si quelqu'un de vous ayant reçu la pénitence meurt dans cette expédition, nous l'absolvons, par les mérites des saints et les prières de toute l'Eglise catholique, des liens de ses péchés.* « *Si quis* « *vestrûm acceptâ de peccatis suis pœnitentiâ, in expedi-* « *tione hâc mortuus fuerit, nos eum sanctorum meritis,* « *et totius Ecclesiæ catholicæ precibus, à suorum vincu-* « *lis peccatorum absolvimus.* » Le pape Honorius III ne pensait pas différemment lorsque, dans un sermon qu'il fit à Capoue aux grands et aux gens de guerre de la Pouille et de la Calabre qui étaient venus pour le secourir contre Roger, comte de Sicile, il leur déclara, au rapport de Romuald, évêque de Salerne, dans sa chronique, *que par l'autorité divine et les mérites de la B. Vierge Marie et des saints apôtres, il les récompenserait en donnant la rémission de tous leurs péchés à ceux qui, ayant reçu la pénitence, mourraient dans cette expédition.* (*Peccata universa remisit.*) Il est évident, par ces paroles qui étaient du style ordinaire des bulles pour la croisade, que les papes étendaient jusqu'au péché, même l'absolution qu'ils accordaient dans ces occasions et qu'ils ne se contentaient pas de commuer les peines canoniques en ces sortes d'expéditions. Je ne vois pas, sur ce pied-là, comment le sentiment des docteurs de l'école dont nous avons parlé a pu se répandre si fort et prévaloir parmi eux. Mais en voilà assez là-dessus. Parlons présentement de l'état de la pénitence dans les douzième et treizième siècles, et examinons quels étaient les débris de cette ancienne discipline, dans ces temps fâcheux où elle s'est si fort affaiblie.

CHAPITRE V.

De l'état de la pénitence, tant secrète que publique, dans les douzième et treizième siècles.

Malgré ce déluge d'indulgences dans lequel la pénitence canonique semblait devoir périr, malgré les opinions des docteurs scolastiques qui, pour la plupart, étaient favorables au relâchement, malgré l'oubli des canons pénitentiaux dans lequel tombèrent la plupart des ministres de l'Eglise, les vertueux d'entre eux étant occupés à prêcher la croisade, malgré ce mouvement général de la chrétienté qui semblait n'être occupée dans ces deux siècles qu'au recouvrement et à la conservation de la Terre-Sainte, et qu'à exterminer les Sarrasins et les hérétiques par ces guerres sacrées ; la pénitence conserva encore des restes vénérables de son ancienne discipline, quoique, à dire le vrai, ces restes, surtout par rapport à la pénitence publique qui devint alors fort rare, fussent mêlés de traits étrangers qui la rendaient plus semblable aux exécutions des criminels qu'à cette ancienne manière de faire publiquement pénitence de laquelle nous avons parlé dans les trois premières parties de cette section. La pénitence était surtout rigoureuse en ce temps-là contre les hérétiques qui revenaient à l'Eglise en abjurant leurs erreurs. Nous nous contenterons d'en rapporter un exemple. En l'année 1178, l'hérésie se répandant de nouveau dans la province narbonoise, on prit à Toulouse un certain Pierre, connu par son opiniâtreté et ses richesses. Cet homme, partie par conviction, partie par la crainte de la mort, abjura publiquement son hérésie, comme le témoigne Roger d'Hoveden, auteur du temps ; néanmoins il fut condamné à une pénitence que l'historien que nous venons de nommer décrit de cette sorte : *On amena Pierre devant une multitude infinie de gens ; on le fit passer nu et déchaussé par l'entrée de l'église, étant fouetté des deux côtés par l'évêque de Toulouse et l'abbé de S. Sernin jusqu'à ce qu'il vînt aux pieds du légat sur les degrés de l'autel. Là il fut réconcilié en face de l'Eglise, ayant abjuré toute hérésie et anathématisé tous les hérétiques. Aussitôt son bien ayant été confisqué, on lui imposa cette pénitence : savoir, qu'au bout de quarante jours, abandonnant sa patrie, il irait à Jérusalem pour y servir les pauvres durant trois ans. Que dans l'intervalle de son départ, il irait tous les dimanches à Toulouse, d'église en église, nu et sans chaussure, étant fouetté de verges. Cum disciplinalibus virgis*, ce qui pourrait aussi signifier seulement qu'il portait ces verges en ses mains. *Qu'il rendrait aux églises les biens qu'il leur avait enlevés, qu'il restituerait les usures et les dommages qu'il avait causés aux pauvres, et qu'il détruirait jusqu'aux fondements un château qui lui appartenait et qui avait servi aux hérétiques pour y tenir leurs assemblées.* La pénitence que l'on imposa à ceux qui avaient contribué en quelque

chose au meurtre de S. Thomas de Cantorbéri, est assez du goût de celle dont nous venons de faire la description.

Le pape Grégoire IX publia, en 1230 ou peu après, le recueil des décrétales compilées par S. Raymond, afin qu'on réglât les jugements ecclésiastiques, soit publics, soit particuliers, sur ce qui y est contenu. On voit dans cette collection que quand l'occasion s'en est présentée il a fait des réponses conformes aux anciens canons qu'il a insérés parmi les lois publiques. Dans le livre 5, (tit. 12, c. 2), il impose pour l'homicide cette pénitence, conformément à l'ancien pénitentiel romain : *Vous avez tué un voleur dont on pouvait se saisir sans lui causer la mort, parce qu'il a été créé à l'image de Dieu; vous n'entrerez point dans l'église pendant quarante jours; et étant revêtu d'un habit de laine, vous vous abstiendrez des viandes et des boissons qui sont interdites. De plus, vous ne porterez point d'armes et ne monterez pas à cheval pendant lesdits jours. La troisième, la cinquième férie et le samedi, vous pourrez vivre sobrement de quelques légumes, de pommes et de petits poissons, buvant de la bierre qui ne soit pas forte.* Ailleurs (*de Accusat. c.* 8) : *Vous avez porté une accusation contre quelqu'un, et par là, vous avez été la cause de sa mort. A moins que vous ne l'ayez fait pour procurer la paix, vous ferez pénitence pendant quarante jours, ce qui s'appelle carême (carena), vivant de pain et d'eau seulement avec les sept années suivantes. Que si, par votre délation, il a été mutilé seulement, votre pénitence sera de trois carêmes.* La même chose est établie contre les médisants. Ces décisions, et d'autres que nous pourrions rapporter, font voir que l'on n'avait pas encore oublié dans le treizième siècle les règles de la pénitence, et que le pape Grégoire IX qui vivait dans le treizième siècle voulait qu'elles fussent observées, surtout quand il s'agissait de la pénitence publique, qui, sous prétexte des croisades, dépérissait tous les jours, la plupart des pécheurs aimant mieux prendre partie dans les guerres contre les infidèles que de subir les travaux attachés à cet état. Voilà une idée abrégée des règles que l'on suivait encore, ou au moins que l'on devait suivre, et que l'on recommandait aux pécheurs convaincus de crimes notoires et scandaleux. Il reste à examiner l'état auquel se trouvait alors la pénitence secrète.

Saint Bernard nous apprend que les ministres exacts consultaient les anciens canons pour savoir comment ils devaient imposer la pénitence aux pécheurs qui s'adressaient à eux. Ricuin, évêque de Toul, lui avait envoyé un homme coupable d'un crime pour qu'il lui imposât pénitence. La démarche de cet évêque fait déjà voir que la maxime qui fait envisager les pénitences comme arbitraires, n'était point si généralement reçue, puisque cet évêque se défie de ses propres lumières en cette matière ; ce qu'il ne ferait pas, sans doute, s'il eût cru que les peines dont on punit les péchés étaient à la discrétion du confesseur. Saint Bernard lui écrivit, ep. 61, qu'il n'avait pas coutume d'imposer des pénitences, sinon à ceux que Dieu avait confiés à ses soins, et que, quand il se présentait sur cela quelque difficulté, il s'adressait aux évêques pour être éclairci de ses doutes. Enfin, il avertit l'évêque de renvoyer cet homme à son propre pasteur, *qui, sachant les canons, lui impose une pénitence convenable, de peur que, s'il vient à mourir dans son péché, Dieu lui redemande compte de son sang.*

Cela fait voir que si les gens de bien, en ces temps, ne suivaient pas les anciens canons pénitentiaux à la lettre, ils tâchaient au moins d'y rendre leur conduite conforme en se les proposant pour règles. Ce tempérament paraît bien naïvement dépeint dans ce que dit Robert Pullus qui fut fait cardinal en l'an 1144 (lib. Sent., parte 7, c. 3) : *Si la fragilité du pécheur est si grande qu'il ne puisse supporter ni la qualité ni la quantité de la pénitence, il faut chercher quelque chose qui ne demande point de force, et qui ne laisse pas de le faire souffrir. Il est donc une satisfaction dont tout homme peut s'acquitter, qui est néanmoins rude, et d'autant plus agréable à Dieu, qu'elle est plus humble; comme quand une personne prosternée aux pieds d'un prêtre se présente pour être fustigée à nu. Mais le jeûne est de toutes les peines, dont notre mère la sainte Église châtie les pécheurs, celle qui est préférable à toutes les autres, et la plus estimée généralement.* Ces dernières paroles font voir que ce cardinal connaissait l'esprit de l'Église, puisqu'effectivement le jeûne, dans les meilleurs temps, a toujours été considéré et pratiqué comme la principale partie de la pénitence. Pierre de Blois, qui vivait vers la fin du douzième siècle, veut aussi que l'on n'agisse ni trop mollement, ni avec trop de rigueur avec les pécheurs pénitents, mais que l'on garde un juste milieu dans l'imposition des pénitences en suivant la règle des Pères. *Medium teneat* (il parle du confesseur), *ne nimia remissio, vel nimia austeritas sit in eo, certumque pœnitentiis modum, juxta sanctorum Patrum instituta, præscribat.* C'est ce qu'il enseigne dans un petit traité qu'il a publié touchant la pénitence et la satisfaction que les prêtres doivent imposer aux pécheurs. Il fit ce petit ouvrage à l'occasion d'un abbé qui obligeait ses moines à venir se confesser à lui et leur imposait des peines trop dures.

Nous avons fait voir sur la fin du 7e chapitre de la troisième partie de cette section, de quelle manière la pénitence s'imposait par les confesseurs dans le treizième siècle. Robert de Flamebourg, pénitencier de Paris, et Pierre de Poitiers, dont nous avons rapporté les passages, nous y apprennent comment ils mitigeaient les pénitences et les mettaient à la portée des pénitents ; on peut les consulter de nouveau. Nous nous contenterons d'ajouter ici ce que nous trouvons là-dessus dans les ouvrages de S. Bonaventure qui fut créé cardinal en 1272. Après avoir dit qu'il semble que la taxation des peines soit laissée à la discrétion du prêtre, il ajoute : *Afin que vous sachiez comment le prêtre doit se conduire, remarquez que régulièrement pour l'adultère, le parjure, la fornication*, etc., *il faut imposer une pénitence de sept ans.* Et ensuite : *En considérant bien cette règle avec ses exceptions, un*

homme attentif et diligent pourra connaître quelle satisfaction il doit prescrire suivant les canons pénitentiaux; et le prêtre ne doit pas s'éloigner de cette règle, sinon pour cause. C'est en cela que consiste le pouvoir qu'il a d'agir selon qu'il le jugera à propos; c'est-à-dire, qu'il doit peser pour quelle circonstance, quand et combien on peut augmenter ou diminuer les peines canoniques. C'est là l'opinion de certains théologiens. Par malheur cette opinion, ou plutôt ce sentiment qui est fondé sur l'ancienne pratique n'était pas assez commun, puisque, suivant S. Raimond, la plupart croyaient indistinctement que les pénitences en général étaient arbitraires, à quoi il ajoute que la coutume autorisait cette opinion.

SECTION QUATRIÈME.

DE L'ABSOLUTION OU RÉCONCILIATION DU PÉCHEUR. COMMENT, EN QUEL TEMPS, ET AVEC QUELLES CÉRÉMONIES ON L'A ACCORDÉE DANS TOUS LES TEMPS DANS L'EGLISE. DE SA VERTU, ET DES EFFETS QU'ELLE PRODUIT DANS LES AMES.

Il ne nous reste, après ce que nous avons rapporté dans les sections précédentes touchant la Pénitence, qu'à parler de l'absolution, ou de la réconciliation du pécheur avec Dieu et avec l'Église, dont il s'était malheureusement séparé par ses désordres pour se livrer au démon, auquel appartiennent toutes les œuvres de ténèbres. Il était juste de placer à la fin de cette histoire ce que nous avions à dire sur l'absolution, puisqu'elle est l'objet et la fin pour laquelle le sacrement de Pénitence a été institué, et que toutes les peines et les travaux auxquels se soumettent ceux qui veulent rentrer en grâce avec Dieu, ne tendent qu'à obtenir la réconciliation.

CHAPITRE PREMIER.

De la manière dont on a donné l'absolution depuis le commencement de l'Église jusqu'à présent, tant en Occident qu'en Orient. Que, jusqu'au treizième siècle, cela s'est fait par l'imposition des mains et la prière. Changement arrivé sur ce point. Que les Grecs et les Orientaux ont gardé l'ancienne pratique. Que la formule de l'absolution, de l'excommunication était même autrefois déprécatoire, etc.

Ce que nous avançons, est un fait à présent si avéré et si reconnu par tous ceux qui ont quelque teinture de la connaissance de l'antiquité ecclésiastique, que les maîtres l'enseignent publiquement à leurs disciples dans les écoles catholiques. C'est ce qu'a fait, il y a peu de temps, en Sorbonne, M. Tourneli, dans sa 3e conclusion de la 9e question, tom. 2, où il traite de la forme du sacrement de Pénitence; il ne se met pas même en frais pour prouver qu'anciennement, et jusqu'au douzième siècle, l'absolution était déprécatoire, et il renvoie pour cela à l'ouvrage du P. Morin sur la Pénitence, où ce point de discipline est mis dans tout son jour, et démontré par une infinité d'autorités dans les chapitres 8, 10 et 11, du huitième livre. Il se contente d'en rapporter un petit nombre que nous transcrirons ici. S. Ambroise dit positivement (*l.* 3, *de Spiritu sancto, c.* 18) que les pénitents sont absous par la prière des prêtres. *Les hommes prêtent leur ministère pour remettre les péchés.* Mais ils n'exercent point un pouvoir qui leur soit propre. Car ce n'est point en leur nom, mais au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit que les péchés sont remis. Ceux-ci prient, la Divinité absout *Isti rogant, Divinitas donat.*

S. Léon (*ep.* 83, *aliàs* 91) enseigne formellement la même chose en ces termes : *Indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri.* Et ensuite : *Multùm utile est ac necessarium, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur.* Mais qu'est-il besoin de transcrire ici les passages des Pères? il suffit pour se convaincre de cette vérité, que la forme ancienne de l'absolution était déprécatoire, de jeter les yeux sur tous les livres pénitentiaux tant grecs que latins, sur les Sacramentaires et les autres livres qui contiennent les rits et les formules qui étaient en usage dans l'administration de la Pénitence. Qu'on les lise et relise tant qu'on voudra, on ne trouvera rien autre chose, quand il s'agit de la réconciliation des pécheurs, que des prières quelquefois jusqu'au nombre de 10, 12 et 15, par lesquelles l'évêque ou le prêtre tenant sa main étendue sur la tête du pénitent, demandait à Dieu qu'il lui remît ses péchés et le reçût en grâce.

Cette imposition des mains était tellement liée avec la prière dans cette occasion et beaucoup d'autres, que S. Augustin semble les confondre ensemble, lorsque parlant de celle qui se fait sur les pénitents, il dit (*l.* 3 *de Baptismo c.* 6) : *Il n'en est pas de l'imposition des mains comme du Baptême qui ne peut se recommencer. Car qu'est-ce autre chose que la prière que l'on fait sur une personne? (Quid est enim aliud, nisi oratio super hominem?)* En effet elle est également prescrite dans les Sacramentaires et les pénitentiaux pour la réconciliation des pénitents, comme la prière qui l'accompagnait. S. Optat fait allusion à cette pratique, lorsque parlant aux Donatistes, l. 2, il leur dit : *Quand vous imposez les mains, et que vous remettez les péchés. (Dùm manus imponitis, et delicta donatis.)* Le quatrième concile de Carthage, c. 16, ordonne que les pénitents soient réconciliés par l'imposition des mains. *Reconcilietur per manuum impositionem.* Le même canon est répété dans les capitulaires, l. 4, c. 12, dans les recueils de Réginon, de Burchard, d'Ives de Chartres et des autres compilateurs. Le même concile, c. 78, veut que ceux qui ont reçu le Viatique en maladie, reçoivent, outre cela, l'imposition des mains, sans laquelle ils ne doivent point se croire absous. *Sine quâ non se credant absolutos.* Nous omettons quantité d'autres passages formels, entre autres un de S. Léon dans son épître à Théodore par lequel il enseigne que l'on est purifié des péchés par les jeûnes et l'imposition des mains. Cette pratique d'imposer les mains au pénitent quand on le réconcilie, s'est conservée jusqu'à présent parmi nous : et plusieurs conciles provinciaux tenus dans ces derniers temps l'ont recommandée spécialement. Il est fâcheux qu'on l'ait omise dans quelques nouveaux Rituels.

La formule déprécatoire a été seule en usage jusque vers la fin du douzième siècle en Occident, puisque Pierre-le-Chantre, qui florissait à la fin de ce siècle, n'en représente point d'autres dans la Somme des Sacrements et des Conseils de l'âme, que l'on conserve manuscrite dans la bibliothèque de S. Victor. Guillaume de Paris, qui écrivait environ trente ans après lui, témoigne que de son temps elle était encore communément usitée, lorsqu'il dit dans son livre des Sacrements, c. 19 : *Le Confesseur ne prononce point à la manière des juges du siècle, nous t'absolvons, nous ne te condamnons point, mais plutôt il fait une oraison sur lui* (le pénitent) *afin que Dieu lui accorde l'absolution et la grâce de la sanctification.*

Cependant, de son temps et même avant lui, on commença à mêler la forme indicative avec la déprécatoire, mais alors cela se faisait rarement. On trouve les deux formules rapportées dans la Somme d'Alexandre de Halès, contemporain de Guillaume de Paris : *Absolvo te*, et : *Dominus absolvat te*, etc. Et de Halès aussi bien que S. Bonaventure et quelques autres, se servirent de ces deux formules d'absolution comme d'un dénouement pour concilier la vertu des clés de l'Eglise avec la nécessité de la contrition. Néanmoins ce mélange ne dura pas longtemps, ou au moins on cessa bientôt de considérer la forme déprécatoire comme étant seule essentielle au sacrement de Pénitence, et comme ayant la vertu de remettre les péchés. C'est ce que nous apprenons de S. Thomas dans un petit ouvrage qu'il composa contre un certain docteur qui attribuait à la prière du prêtre la vertu de remettre les péchés, et qui, pour autoriser son sentiment, disait que trente ans auparavant, la forme déprécatoire était la seule dont on se servît, et que Guillaume d'Auxerre, Guillaume de Paris, le cardinal Hugues étaient de ce sentiment. A quoi S. Thomas ne répond autre chose, sinon, qu'il ne sait si ce qu'il dit est vrai, mais que, quoi qu'il en soit, l'autorité de ceux qu'il alléguait en sa faveur ne pouvait préjudicier aux paroles du Seigneur : *Tout ce que vous aurez délié sur la terre*, etc., ni au sentiment des docteurs régents de Paris, qui décident unanimement que sans ces paroles, *Ego te absolvo*, l'absolution ne peut se donner par la seule forme déprécatoire. *Numquid... præjudicare possent communi sententiæ magistrorum Parisiis regentium qui contrarium sentiunt?* etc. Cette réponse de saint Thomas fait voir en même temps, et que la forme indicative était fort récente, puisqu'il ne contredit pas ce docteur qui prétendait qu'il n'y avait pas plus de trente ans qu'on s'en servait, et que l'on croyait dès lors que la forme indicative était essentielle.

Saint Thomas, dans cette réponse, ne nie pas que la forme déprécatoire ne contribue aussi bien que l'indicative, à la rémission des péchés, et il insinue même assez ouvertement qu'elle opérait cet effet aussi bien que l'autre. *Absolutionem non esse per solam deprecativam orationem.* Mais on n'en resta pas là. Quelque temps après on prétendit que l'on devait attribuer à la forme indicative, exclusivement à toute autre, la vertu de remettre les péchés dans le sacrement de Pénitence, en sorte, dit le P. Morin, que l'usage de la déprécatoire cessa dans plusieurs endroits. C'est ce que nous apprenons de François Maironis, le plus célèbre des disciples de Scot, et que l'on nommait pour sa science le Docteur illuminé (*Doctor illuminatus*). Il convient (*in 4, dist. 14 q. 1*) que dans quelques endroits on absolvait encore sous cette forme : *Que Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit vous absolvent ;* et s'étant proposé cela en objection, il y répond en ces termes : *Il faut dire que cela se pratiquait ainsi en Provence, mais cette forme a été rejetée ou au moins improuvée par les docteurs.* C'est ainsi que la forme indicative a enfin prévalu parmi nous.

La grande raison sur laquelle ces docteurs appuyaient leur sentiment était que le prêtre dans le tribunal de la pénitence, faisait la fonction de juge, d'où ils concluaient qu'il devait prononcer sa sentence en une forme qui marquât son autorité et son pouvoir; mais cette raison était faible. Les juges chez les Romains qui exerçaient leur pouvoir sous l'autorité de la république ou des empereurs, et les empereurs eux-mêmes, énonçaient leurs sentences en termes modestes, soit en condamnant les coupables, soit en renvoyant les accusés; comme le remarque Cicéron (*l. 4 academicarum Quæstionum*), et dans son premier livre, *de Finibus*, il rapporte que Lucius Torquatus prononça la sentence contre son fils, en ces termes : *Non talem videri in imperio filium, quales ejus majores fuissent.* La formule ordinaire avec laquelle on prononçait la sentence d'absolution contre ceux qui étaient accusés mal à propos d'avoir fait mourir un homme contre les lois, était ordinairement conçue en ces termes : *Il paraît qu'il a été tué justement* (celui au sujet duquel on avait porté l'accusation) *jure cæsum videri.*

Quoi qu'il en soit de ces raisons, l'Eglise a usé du pouvoir qu'elle a en ces matières, en définissant au concile de Trente, sess. 14, c. 3, que les paroles essentielles de l'absolution sacramentelle sont celles-ci : *Ego te absolvo*, etc., et que les prières que l'on y joint sont bonnes et louables, mais qu'elles ne sont point la forme essentielle de ce sacrement. M. Tournely (*tom. 2, q. 9, art. 1*), dans sa première conclusion, développe parfaitement cette matière, et fait voir sur quels fondements la décision du concile est appuyée. Je me contenterai de rapporter ici les termes de la conclusion même, laissant au lecteur studieux le soin de lire les preuves dont il l'appuie. *La forme sacramentelle de l'absolution, suivant l'institution de Jésus-Christ, et la nature du sacrement, est un acte judiciaire, mais le Sauveur n'a point déterminé en quels termes on devait l'exprimer, absolus ou déprécatoires, ayant laissé cette détermination à son Église. Ainsi, quant à la substance du sacrement, c'est la même chose, soit que la forme de l'absolution soit déprécatoire ou indicative, selon qu'il plaira à l'Église de le déterminer ; et en tout cas, il faut s'en tenir à ce qu'elle aura ordonné là-dessus et s'y conformer.* C'est à quoi nous nous en tenons. Après cela que cette formule : *Ego te absolvo*, etc., soit en

même temps la matière et la forme de ce sacrement, comme prétendent les Scotistes, ou qu'elle soit seulement la forme, comme le veulent les Thomistes, ce sont des disputes que nous laissons à ces théologiens et dans lesquelles il ne nous convient point d'entrer. Nous les verrons tranquillement vider les différends qu'ils ont entre eux.

Les Grecs ont conservé l'ancienne forme de l'absolution déprécatoire. Outre leurs livres pénitentiaux et leur Eucologe qui en font foi, nous en produirons un témoin bien respectable : c'est le pape Clément VIII qui, dans une instruction qu'il a publiée en 1595, touchant les rits des Grecs, décide que *dans le cas de nécessité les prêtres Grecs catholiques peuvent absoudre les Latins ; qu'ils se servent de la forme d'absolution qui a été*, dit-il, *prescrite dans le concile général de Florence* (il entend le décret qui fut dressé pour les Arméniens), *et qu'ensuite ils ajoutent, s'ils veulent, l'oraison déprécative qu'ils ont coutume de dire seulement pour la forme de l'absolution.* « *Dicant orationem illam de-* « *precativam, quam pro formâ hujusmodi absolutionis* « *dicere tantùm consueverunt.* » Ce réglement, comme vous voyez, montre que les Grecs ne se servent pour l'absolution, que d'une forme déprécatoire que le Pape suppose bonne et valide, quand ils s'en servent les uns à l'égard des autres, mais il veut qu'à l'égard des Latins qui en ont une autre, ils emploient la formule indicative qui est reçue parmi nous.

M. Renaudot, dans le tome 5, l. 4, c. 3, de la Perpétuité de la foi, rapporte les formules d'absolution qui sont en usage tant chez les Jacobites de Syrie que chez les Nestoriens : elles sont toutes déprécatoires, et jointes à l'imposition des mains du prêtre sur la tête du pénitent ; après quoi il parle en ces termes : *Telles sont les oraisons que nous trouvons dans les rituels de la pénitence, et nous n'en avons vu aucune qui eût rapport à la forme :* Ego te absolvo, *qui est en usage dans l'église Latine. On a vu ce qu'a remarqué le P. Goar sur les formes grecques, qui sont toutes semblables, sans que cette différence ait fait douter de leur validité ; les plus habiles Théologiens qui n'ignorent pas que les anciennes formes d'absolution employées dans l'église occidentale étaient dans le même sens et dans le même style*, etc.

Quand M. Renaudot assure qu'il n'a vu aucune forme dans les Rituels des Orientaux qui eût rapport à celle des Latins, *Ego te absolvo*, il entend par-là 1° : Qu'ils n'en ont point qui soit exprimée en la forme indicative, ou par le conjonctif. Ce qui est si vrai que dans les langues de la plupart de ces peuples, comme la Syriaque, la Chaldaïque, etc., qui sont dérivées de l'Hébraïque, et qui en sont comme des dialectes, il n'y a pas même de présent de l'indicatif, ni optatif, ni conjonctif ; et que quand ils veulent exprimer l'indicatif des Grecs et des Latins, ils se servent des participes actifs ou passifs avec le pronom en sous-entendant la première personne du verbe substantif qui n'est point non plus dans leurs langues. Ainsi par exemple, pour rendre ces paroles : *Ego te absolvo*, ils ne peuvent dire que : *Ego absolvens te.* 2° : Il veut dire que la forme d'absolution chez eux consiste en une ou plusieurs prières, assez longues, de quelques-unes desquelles il rapporte les paroles dans le chapitre que nous avons cité, se contentant d'indiquer les autres.

S'il y eut jamais un acte juridique dans l'Église, et qui requît que l'énoncé en fût indicatif, c'est l'absolution de l'excommunication, qui consiste principalement dans le rétablissement d'une personne dans tous les droits extérieurs attachés à la communion des fidèles ; depuis longtemps même, l'excommunication est un acte judiciaire du for externe séparé de l'intérieur ; cependant l'absolution ou la révocation de la sentence d'excommunication se faisait autrefois par des prières ou en forme déprécatoire, quoique de tout temps la sentence de l'excommunication ait été énoncée en termes indicatifs, comme il paraît par celle qui fut fulminée au concile d'Ephèse contre Nestorius, dans celui de Calcédoine contre Dioscore d'Alexandrie, et par la formule d'excommunication que Burchard et quelques autres nous ont conservée pour servir de modèle dans les occasions. On ne voit point de quelle manière l'absolution de l'excommunication était conçue dans les premiers siècles. Les Pères et les canons se contentent de dire que l'on recevra l'excommunié, quand il aura fait telle et telle chose, quand il aura satisfait de telle ou telle manière, sans exprimer la forme dans laquelle cette absolution était conçue. Le premier auteur qui en rapporte les cérémonies et la formule, au moins telle qu'elle était de son temps, est Burchard, évêque de Wormes, qui comme nous avons dit, vivait sur la fin du dixième et au commencement du onzième siècle, et cette formule est entièrement déprécatoire. La voici telle qu'elle se trouve dans le 11e livre de cet auteur : « L'évêque, dit-il, accompagné de douze prêtres, doit conduire aux portes de l'église l'excommunié repentant, demandant grâce et promettant de satisfaire. Là, après avoir pris quelques précautions pour s'assurer qu'il effectuera ses promesses, il est absous de cette sorte : *L'évêque chante les sept psaumes avec l'Oraison: Dominicale, et plusieurs versets et répons ; après quoi suit l'oraison. Donnez, Seigneur, à cet homme votre serviteur de dignes fruits de pénitence, afin que recevant le pardon des péchés qu' il a commis, et pour lesquels il avait été séparé de votre Église, il recouvre son innocence. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ*, etc. » Suit une autre oraison un peu plus longue que celle-là. Ensuite il est dit : « L'évêque le prenant par la main droite l'introduira dans l'église et le rétablira dans la communion et la société chrétienne. » Suit une autre prière, laquelle étant achevée, l'évêque lui enjoint une pénitence proportionnée à sa faute, et envoie des lettres dans le canton pour notifier à tout le monde, que ce homme a été reçu dans la société chrétienne. Il le fait aussi savoir aux autres évêques. Telle était dans le dix et le onzième siècle la forme d'absolution de l'excommunication, qui s'est même conservée depuis que le for interne a été séparé de l'externe, puisque le pape Innocent III (*extr. de Sent. excomm., c. A nobis*) n'en

prescrit point d'autres, non plus que Gratien qui (*causâ* 11, *q.* 3, *c.* 108) rapporte la même que Burchard. C'est à celle qui se trouve dans Gratien, et qui ne diffère en rien de celle de Burchard, sinon en ce que pour abréger il a retranché quelques oraisons, que fait allusion le pape Innocent III, dans l'endroit que nous venons de citer. Les Grecs encore aujourd'hui ont une formule d'absolution déprécatoire pour l'excommunication. Elle se trouve dans l'eucologe que le père Goar a donné au public p. 666.

CHAPITRE II.

Que la réconciliation des pénitents publics se faisait pendant la messe publique en présence du peuple qui joignait ses prières aux leurs pour obtenir cette grâce. Que la réconciliation secrète se faisait d'ordinaire après la messe privée. Variété sur ce sujet.

Il nous reste plusieurs indices de cette ancienne coutume dont nous parlons. Saint Léon, entre autres (1) p. 88, défend aux corévêques de réconcilier publiquement aucun pénitent pendant la messe. *Nec publicè quidem in missâ quemquam pœnitentem reconciliare.* Le second concile de Seville, c. 7, et celui de Wormes, c. 8, font en propres termes la même défense. Avant ce temps les Pères du second concile de Carthage en l'année 390, avaient d'un consentement unanime statué la même chose touchant les prêtres. *Ab universis dictum est...., vel reconciliare quemquam in publicâ missâ presbytero non licere, hoc omnibus placet.*

On observait la même discipline dans l'église de Milan, comme il paraît par le second livre de S. Ambroise, c. 3, dans lequel il dit : *Toutes les fois que l'on remet les péchés, nous recevons le sacrement de son corps, afin que son sang opère la rémission des péchés.* Ce que dit ici l'auteur des livres de la Pénitence de la réception du sacrement du corps de Jésus-Christ ne peut s'appliquer, suivant l'usage de ce temps, qu'au temps de l'action du saint sacrifice ou de la messe : il est certain qu'alors on ne conservait dans les églises qu'une particule du pain consacré pour communier les malades en cas de besoin, et que ceux qui étaient en santé ne communiaient point hors l'action du saint sacrifice. La coutume de donner la communion dans un autre temps que celui du sacrifice est récente, et doit son origine aux religieux mendiants qui l'ont introduite ; elle est même contraire aux rubriques du rituel romain. Lors donc que l'auteur, dont nous avons transcrit les paroles, dit que l'on reçoit le corps de Jésus-Christ toutes les fois que l'on remet les péchés ; c'est la même chose que s'il disait, que l'on célèbre le saint sacrifice quand on donne l'absolution aux pénitents. Cette coutume paraît établie dès le temps de S. Cyprien, puisque dans son traité des Tombés, parlant de l'empressement déplacé qu'ils faisaient paraître pour être réconciliés, il dit : *Avant qu'ils aient expié leurs péchés, avant qu'ils aient fait l'exomologèse de leur crime, avant qu'ils aient purifié leur conscience par le sacrifice et l'imposition des mains du prêtre, ils croient avoir la paix que certaines gens leur promettent par des paroles trompeuses*, etc. « *Antè « purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis.* » Ce texte paraît fort clair, et prouve démonstrativement que l'imposition des mains qui se faisait pour la réconciliation, était accompagnée de la célébration du saint sacrifice.

Nous voyons cette coutume bien établie dans le neuvième siècle, et nous en produirons ici un exemple remarquable, dont nous avons pour garant l'auteur de la Vie de Louis-le-Débonnaire, qui vivait en même temps que lui. Il rapporte que ce prince, qui s'était soumis volontairement à la pénitence publique, dont ses ennemis avaient pris occasion de le dépouiller de la dignité impériale et de le renfermer à Saint-Médard de Soissons dans une espèce de prison, s'étant évadé par les moyens que lui fournit un moine de cette abbaye, vint à Metz et fut réconcilié en cette manière. *Le dimanche [suivant qui précédait le carême*, dit-il, *l'empereur vint à l'église aussi bien que les évêques et le peuple qui s'était assemblé, et pendant que l'on célébrait la messe sept archevêques firent sur lui sept oraisons pour la réconciliation ; ce que le peuple ayant vu, il se réjouit beaucoup du rétablissement de l'empereur, et rendit grâces à Dieu.*

Il est donc constant que la réconciliation des pénitents publics se faisait pendant la messe. Les témoignages que nous venons d'alléguer, auxquels nous pourrions joindre ceux des anciens rituels, tant manuscrits qu'imprimés, ne laissent aucun doute sur cela. Il reste à examiner dans quelle partie de la messe solennelle se faisait cette réconciliation. C'est sur quoi il y avait quelque variété, les usages étant différents suivant les temps et les pays, et n'y ayant rien d'uniforme sur ce point dans l'Eglise, au moins suivant quelques auteurs. Car dans certains endroits l'absolution se donnait après la lecture de l'Evangile, qui était suivie d'un discours que l'évêque adressait aux pénitents, comme on le voit par plusieurs des homélies de S. Eloi, évêque de Noyon. Dans d'autres elle ne se donnait qu'après la consécration, selon quelques-uns, entre autres le P. Morin (*l.* 8, *c.* 14 *de Pœnit.*). Mais, comme remarque le P. Martène, il y a toute apparence que ce savant et laborieux auteur s'est trompé en cela, puisque si les pénitents n'avaient été absous qu'après la consécration, ils n'auraient pu communier, la coutume étant dans les premiers siècles, et même longtemps depuis alors, de n'admettre à la communion que ceux dont on avait reçu l'oblation, et les pénitents n'ayant point droit de faire leur offrande avant qu'ils fussent réconciliés. Aussi les passages qu'il allègue pour prouver son opinion ne démontrent nullement ce qu'il prétend, et peuvent s'entendre sans préjudice du sentiment de ceux qui croient que cette réconciliation se faisait avant l'offertoire, après le sermon de l'évêque. Un de ceux sur lesquels il insiste le plus est celui de S Ambroise que

(1) Quelques savants doutent avec raison si cette lettre est de S. Léon. Mais n'importe que cette pièce soit fausse ou véritable, il est certain qu'elle est ancienne, et par conséquent propre à prouver ce dont il s'agit ici.

nous venons de citer, dans lequel il dit que toutes les fois que l'on remet les péchés, on reçoit le sacrement du corps de Jésus-Christ, etc.; mais il peut signifier seulement que les pénitents recevaient la communion à la messe au commencement ou avant l'offertoire, de laquelle ils avaient été réconciliés.

Nous trouvons effectivement que dans presque tous les anciens pontificaux, les rituels et les livres pénitentiaux, l'absolution des pénitents est marquée avant l'oblation des dons sacrés ou l'offertoire. C'est ce que le P. Martène dit avoir lu dans un ancien manuscrit de l'église d'Evreux, qui contient le pontifical d'Egbert, archevêque d'York, écrit en lettres saxones il y a plus de 800 ans. La même chose se lit dans deux autres manuscrits dont le P. Ménard fait mention. Et si la réconciliation des pénitents se trouve placée dans l'ancien ordre romain avant la messe solennelle du Jeudi-Saint, il est plus que probable qu'elle ne se trouve là que par anticipation, puisqu'il y est dit que la cérémonie de la réconciliation solennelle ne commence qu'après l'heure de tierce, et qu'ensuite on ajoute que cette cérémonie étant achevée, lorsque la messe commence, les prêtres et les clercs se revêtent de leurs habits de cérémonies à l'heure de tierce, pour y assister. Puis donc que la même heure est désignée pour la réconciliation et pour la messe solennelle, il paraît évident que ces deux actions étaient jointes ensemble et n'en faisaient qu'une, c'est-à-dire, que l'absolution se donnait pendant la messe. L'ancien pontifical de Toulouse peut répandre beaucoup de lumière sur ce sujet; on y voit que le jour du Jeudi-Saint on célébrait trois messes, une pour les pénitents, pendant laquelle le prêtre qui la disait leur faisait une exhortation après l'évangile; une autre pour la consécration du chrême, qui y est nommée *missa chrismalis*, à laquelle les pénitents assistaient avec le reste des fidèles, et enfin une troisième que l'évêque chantait solennellement. Et dans celle-ci, après la lecture de l'évangile, le prélat montait sur l'ambon, le diacre lui présentait les pénitents prosternés à terre : après que celui-ci lui avait rendu un témoignage avantageux de leur pénitence et de leur conversion, le prélat descendait et allait se prosterner avec ses ministres devant l'autel. Durant ce prosternement, le clergé chantait de longues litanies pour les pénitents, lesquelles étant achevées, l'évêque retournait à l'ambon, où, étant monté, il récitait sept oraisons sur les pénitents prosternés et les réconciliait de cette sorte. Après quoi le diacre leur ordonnait de se lever et de se préparer à la communion, à laquelle ils étaient admis avec les autres fidèles après avoir fait leur offrande. Toutes ces cérémonies étant achevées, on chantait l'offertoire et on continuait la messe.

Il résulte de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent dans ce chapitre, que l'absolution solennelle ne se faisait ordinairement que pendant la messe; néanmoins cette coutume n'était point si universelle qu'elle ne souffrît des exceptions, et que dans certaines églises elle ne se fît avant la messe solennelle; car dans un pontifical de l'église de Lyon, qui, suivant le P. Martène, a été aussi à l'usage de celle de Tarentaise, nous trouvons qu'il est prescrit qu'un prêtre doit célébrer le matin une messe pour les pénitents à un autel qui soit près de la porte de l'église, devant laquelle ils doivent se tenir modestement, et qu'ensuite l'évêque ayant examiné avec beaucoup d'attention qui sont ceux qui sont dignes de la réconciliation, il les réconcilie avant la messe. C'est ce que nous lisons dans le livre, *De antiq. Eccles. Ritib.*, *tom.* 2, *l.* 1, *c.* 6.

Ce n'était pas seulement les pénitents publics que l'on réconciliait pendant la messe. La réconciliation secrète se faisait aussi aux messes privées assez ordinairement, ou bien aussitôt après que celui qui faisait pénitence en secret avait reçu l'absolution; on célébrait la messe pour lui, en sorte que cette absolution ne composait qu'une même action avec la messe qui suivait immédiatement. D'où vient qu'on lit encore dans les anciens sacramentaires, et entre autres dans celui de Sicile, que le P. Morin a publié : *Missa quam sacerdos pro sibi confesso cantare debet.* Cette messe s'y trouve effectivement tout entière, et toutes les prières dont elle est composée ne tendent qu'à obtenir la rémission des péchés pour le pénitent, qui ne peut être un de ceux qui étaient en pénitence publique, puisque, comme nous avons vu et que nous le montrerons encore dans la suite, la réconciliation de ceux-ci était réservée à l'évêque; de même dans l'ancien pontifical de Toulouse, outre la messe solennelle pour la réconciliation des pénitents publics, qui se faisait au Jeudi-Saint, on en trouve deux autres indiquées, que l'auteur dit être dans les sacramentaires, qui étaient en usage. Les Grecs et les Orientaux conservent encore des vestiges de cette ancienne pratique : nous l'avons vu, pour ce qui est des communions orientales, dans ce que nous avons rapporté de leur discipline sur la pénitence dans le dernier chapitre de la troisième partie de la troisième section. A l'égard des Grecs, nous lisons dans leur Eucologe une prière avant laquelle on trouve ce titre et cette rubrique : *Oraisons d'absolution de toute malédiction et excommunication que peut avoir encourue une personne décédée, qui doivent être récitées par l'évêque ou, en son absence, par le prêtre. Or il faut savoir que ces oraisons doivent être lues de cette sorte : Tous les prêtres qui doivent célébrer les lisent à l'offertoire avec componction de cœur, et à la grande entrée, les prêtres sortant hors des cancels avec les dons sacrés et se tenant debout, l'évêque, fléchissant le genou, les profère à voix haute et distincte, avec larmes et componction. Après qu'elles sont achevées, il reçoit les dons sacrés.* On voit par là que cette absolution se fait pendant la liturgie, quand on porte les dons ou oblations de la table de proposition à l'autel, où l'évêque les reçoit pour les consacrer.

CHAPITRE III.

En quel temps de l'année se faisait la réconciliation des pénitents; qu'elle ne se faisait pas partout en même jour, et qu'on n'y admettait au jour désigné que ceux

qui s'étaient acquittés louablement de leur pénitence. Que ceux qui n'étaient point en pénitence publique étaient réconciliés en tout temps, etc.

Après avoir, pour ainsi dire, fixé l'heure à laquelle se faisait la réconciliation des pénitents, il faut présentement en rétrogradant assigner le temps et le jour affectés à cette importante action. Il ne paraît pas que dans les trois premiers siècles de l'Église il y eût un jour destinés à la réconciliation des pénitents, plutôt que les autres; au moins ne voyons-nous pas que les auteurs de ce temps-là qui ont eu lieu de parler souvent de la Pénitence et de la réconciliation des pécheurs, fassent mention d'un jour affecté particulièrement à cette auguste cérémonie, comme il y en avait dès le commencement de l'Église auxquels on donnait le Baptême, plutôt qu'en d'autres. Cet argument, quoique négatif, ne laisse pas d'avoir sa force. Mais outre cette preuve, on pourrait en apporter une positive, tirée de ce qu'Optat de Milève reproche aux Donatistes qu'ils faisaient acception des personnes, et que pour le même prétendu crime ils mettaient les uns en pénitence l'espace d'un an, les autres moins, et d'autres enfin un jour seulement. Il est certain d'ailleurs que ces schismatiques n'avaient point changé les anciens rits qu'ils avaient reçus de l'Église catholique, dont ils étaient séparés, et qu'ils réconciliaient les pénitents pendant la messe. Il paraît donc constant qu'on n'attendait pas alors le jeudi-saint, par exemple, pour réconcilier les pénitents, puisque les Donatistes les réconciliaient le jour même, ou un mois après leur avoir imposé la pénitence.

Mais si la coutume de réconcilier les pénitents publics en un certain jour de l'année (à moins qu'il n'y eût péril de mort, ou de puissantes raisons qui en dispensassent), n'était pas établie dans les trois premiers siècles, elle est au moins du quatrième, comme il paraît par la lettre d'Innocent I à Décentius, évêque d'Eugubio, qui est la 25e de ce Pape dans l'édition du P. Coutant. *A l'égard des pénitents*, dit-il, *soit de ceux qui sont dans cet état pour de grosses fautes, soit de ceux qui y sont pour de moindres péchés, la coutume de l'Église romaine fait voir qu'il faut les réconcilier à la cinquième férie avant Pâques, à moins qu'il ne leur survienne une maladie.* Cette épître d'Innocent a été écrite l'an 416. Dès lors c'était une coutume établie dans l'église de Rome de remettre pour l'ordinaire la réconciliation des pénitents au jour du jeudi-saint, comme on remettait le Baptême au samedi d'avant Pâques, et par conséquent il y a tout lieu de croire que cet usage était au moins du commencement du quatrième siècle, et peut-être plus ancien, au moins par rapport au temps de la semaine qui précède immédiatement la grande fête de la Résurrection; puisque nous voyons que les nations chrétiennes, à peu près vers le temps du pape Innocent, conspiraient toutes à délier les pécheurs dans ce temps de grâce, où l'on célébrait le triomphe du Sauveur sur la mort et sur le péché.

L'Église romaine, comme vous venez de le voir, avait choisi pour cela le jeudi-saint : d'autres églises faisaient la même chose le jour du vendredi-saint, et d'autres enfin ou le vendredi ou le samedi-saint. A l'égard du vendredi-saint, c'était le jour affecté à cette absolution solennelle dans les églises d'Espagne, et suivant toutes les apparences dans celle de Milan. C'est ce qu'insinue S. Ambroise dans un des sermons (1) qu'il fit sans doute la nuit du jeudi au vendredi-saint, dans lequel il dit, après avoir expliqué les propriétés du coq, qu'il a exprès prolongé son discours jusqu'au chant du coq, afin d'obtenir la rémission de ses péchés, et que son discours finît le jour que se fait la rémission des péchés. *Tempus est quo celebratur indulgentia peccatorum.* Je conviens que ce passage et quelques autres du saint docteur que nous pourrions alléguer, ne sont pas absolument décisifs, et qu'on pourrait les entendre sans que pour cela le vendredi-saint fût le jour de la réconciliation générale dans la province de Milan, mais ce qui semble les déterminer à ce sens, c'est que le Missel Ambrosien ne contient rien dans l'office du jeudi-saint qui ait rapport à l'absolution des pénitents : au lieu que la messe du vendredi-saint est composée d'oraisons qui ne tendent presque toutes qu'à obtenir pour les pécheurs l'indulgence et le pardon.

C'était constamment l'usage des églises d'Espagne de faire cette réconciliation la sixième férie avant le dimanche de Pâques. Le quatrième concile de Tolède, qui fut tenu en 633, nous l'apprend clairement par ces paroles (c. 6 *vel* 7) : *Nous avons appris que, dans quelques endroits, la sixième férie de la Passion de Notre-Seigneur, on ferme les portes des églises, que l'on n'y fait point l'office, et que l'on n'y prêche point la passion aux peuples*, etc. *Il faut ce jour-là prêcher le mystère de la croix que Notre-Seigneur a voulu être annoncé à toutes les nations. Il faut que tout le peuple demande le pardon de ses péchés à haute voix, afin qu'étant purifiés par la componction, nous méritions de prendre part à la joie de la résurrection, après avoir obtenu la rémission de nos péchés, et de recevoir le mystère de son sang.* Quoiqu'en Occident la pratique ait été différente l'espace de sept ou huit cents ans, elle devint néanmoins uniforme petit à petit, et toutes les églises se conformèrent en ce point à l'église de Rome, comme on le voit par les anciens pontificaux, les sacramentaires et les compilateurs de canons, qui presque tous ont inséré dans leurs collections le décret du pape Innocent que nous avons rapporté.

Les Grecs ont toujours été dans l'usage de ne faire la réconciliation solennelle des pénitents que le Vendredi ou le Samedi-Saint. Il semble que c'est ce dernier jour que désigne S. Grégoire de Nysse dans sa lettre à Létoyus, lorsqu'il dit : *Les choses iront bien si ce jour-là nous amenons à Dieu, non seulement ceux qui sont transformés par la régénération du bain sacré; mais si nous conduisons comme par la main à l'espérance qui sauve ceux qui, par la pénitence, et en rejetant les œuvres mortes, retournent à la voie de la vie.* Cet endroit

(1) Exameri c. ultimo.

nous persuade que c'était le jour du Samedi-Saint que se faisait la réconciliation des pénitents, puisque c'était certainement ce jour là que les catéchumènes recevaient le Baptême. La plainte des moines attachés à l'hérésiarque Eutychès, que S. Flavien avait excommuniés, montre que cette absolution était accordée depuis le vendredi jusqu'au jour de la résurrection, puisqu'ils y disent : *Le jour salutaire de la Passion est arrivé, et la nuit sacrée, et la fête de la résurrection, dans laquelle on remet à plusieurs pécheurs, suivant l'intention des Pères, les peines qu'on leur avait imposées.* Ils portent ensuite leur plainte contre Flavien, qui, en ces jours sacrés, les avait laissés dans cette excommunication ; quoique les empereurs, pour imiter la conduite de l'Église, ouvrissent les prisons en ce saint temps. Depuis que la pénitence canonique s'est affaiblie chez les Grecs, et que l'absolution générale de la semaine sainte a cessé, il s'est encore conservé parmi eux des traces de cette ancienne coutume, comme on le peut voir dans leurs pénitentiaux, suivant lesquels on accorde à ceux qui étaient encore en pénitence la permission de communier à Pâques, dans certaines occasions, et on leur fait interrompre leur pénitence pour quelque temps. Ce que nous avons dit jusqu'à présent regarde surtout les pénitents publics. Car, à l'égard de ceux qui n'étaient condamnés qu'à des peines et des macérations secrètes pour l'expiation de leurs fautes, ils recevaient l'absolution en tout temps. On peut s'en convaincre facilement en examinant les livres pénitentiaux et les sacramentaires, tant les plus anciens que ceux qui approchent un peu plus de notre temps ; on y verra que, quand ils parlent de la réconciliation publique, ils désignent le Jeudi-Saint pour cette cérémonie : mais que, quand il est question de l'absolution secrète, qui se donnait à ceux dont la pénitence était secrète, ils ne marquent aucun jour particulier. Cependant plusieurs de ceux qui étaient dans ce dernier cas, préféraient ce jour à d'autres pour recevoir l'absolution. Ils croyaient avec raison que la grâce de la rémission était plus abondante en ce jour et aux autres grandes fêtes de l'année, et les prélats recommandaient aux fidèles de se préparer par la pénitence à recevoir les sacrements aux fêtes solennelles, mais surtout à celle de Pâques, la première et la principale de toutes. Nous en avons rapporté des preuves en quelques endroits de cette Histoire.

Il ne faut pas s'imaginer que quoique le Jeudi-Saint ou quelqu'autre jour de la semaine sainte fût particulièrement affecté à la réconciliation des pénitents, ils y fussent tous admis indistinctement ces jours-là. Ce serait une erreur grossière, et démentie par tous les canons et les autorités des Pères des sept premiers siècles de l'Église, qui nous apprennent, comme nous l'avons vu dans la première et seconde partie de la troisième section de ce livre, que l'absolution ne s'accordait, généralement parlant, qu'après que le pécheur avait parcouru la carrière de la pénitence, qui était souvent de plusieurs années. Vous avez vu même que, si depuis ce temps, dans le moyen-âge, on donnait assez communément la communion, et par conséquent l'absolution aux pénitents avant qu'ils eussent accompli tout ce qui leur avait été prescrit pour l'expiation de leurs péchés, cela ne se faisait qu'après qu'ils avaient passé plusieurs années en pénitence, chacun à proportion des crimes dont il était coupable. Il paraît donc assez inutile de nous étendre ici pour prouver ce point de discipline. Néanmoins, nous ferons voir par des monuments moins anciens que, même dans les temps auxquels la discipline pénitentielle était fort déchue de son ancienne splendeur, on ne s'était point relâché sur ce point, et que l'on examinait soigneusement les pénitents avant de les réconcilier en ce jour, afin que ceux qui ne s'étaient point acquittés comme ils devaient des devoirs attachés à leur état, fussent exclus de la grâce que l'on accordait aux autres.

L'ancien pontifical de Toulouse met clairement cette distinction entre les pénitents qui se présentent pour être absous en cette grande fête : car, avant de décrire les cérémonies de cette réconciliation, il s'explique en ces termes : *Aussitôt l'évêque, se levant, va vers le vestibule de l'église, accompagné des clercs qui le précèdent et qui le suivent, et là, s'étant assis, le clergé étant debout des deux côtés, et s'étant fait rendre compte de la conduite de chacun des pénitents, et de quelle manière ils se sont acquittés de leur pénitence, il fait le discernement qui convient des uns d'avec les autres, et fait placer à main droite, suivant que le lieu le permet, ceux qui doivent être réconciliés. Après cela il entre dans l'église*, etc. Dans un autre pontifical plus récent de la même église, il est porté que l'évêque s'informe des prêtres chargés d'entendre les confessions des pénitents, de la manière dont ceux-ci ont observé les pénitences qu'on leur avait prescrites, et que les prêtres doivent rendre un compte fidèle des noms des pénitents, et des années de pénitence qu'ils ont imposées à chacun. Ce qui étant fait, l'évêque avant sexte examine, avec les prêtres, quels sont ceux qui sont dignes d'être réconciliés, ou non. *Examinat cum sacerdotibus ipsis diligenter, qui digni sunt reconciliari, qui non.* L'ancien pontifical de Tours ordonne à peu près la même chose. Dans la bibliothèque de l'église de Rouen, il y a un sacramentaire romain dont l'écriture est à peu près de 400 ans. Il y est dit que l'archevêque s'informera des prêtres quels sont ceux qui méritent l'absolution ; lesquels lui ayant été indiqués, *il leur met la main sur la tête et leur donne le baiser de paix, en leur disant :* Pax tecum ; *ensuite il introduit dans l'église les uns et les autres.* Après quoi le pontifical ajoute : *Que ceux qui sont réconciliés se tiennent à main droite dans l'église, et que ceux qui ne le sont pas, mais qui sont reçus pour un temps dans l'église, occupent la gauche : et que l'évêque asperge les uns et les autres d'eau bénite au visage,* « *Non reconciliati verò,* « *sed ad tempus recepti in ecclesiam.* » Ce temps était ordinairement depuis le Jeudi-Saint jusqu'à l'octave de Pâques ; cependant le rituel de Rouen, dont nous venons de donner cet extrait, au lieu de l'octave de Pâques, marque celle de la Pentecôte, soit que l'usage

de l'église de Rouen fût différent des autres, soit qu'il y ait faute dans le manuscrit. Cette indulgence, à l'égard de ceux qui n'étaient point encore disposés à recevoir ni l'absolution ni la communion, est remarquable, et fait voir pourquoi, dans les anciens sacramentaires, pontificaux ou rituels, on invitait tous les pécheurs, et même on leur prescrivait de se trouver à la cérémonie de la réconciliation générale, à laquelle tous avaient part en quelque manière, comme nous venons de le voir.

CHAPITRE IV.

Des cérémonies que l'on observait dans la réconciliation publique du Jeudi-Saint ; il reste encore à présent des vestiges de cette ancienne pratique. De la réconciliation secrète, tant chez les Grecs que chez les Latins, etc.

Les plus anciens sacramentaires dans lesquels cette importante action de la réconciliation publique des pénitents est représentée, sont les plus simples et les moins chargés de cérémonies, mais toutes majestueuses, et dignes de la grandeur et de la sainteté de l'Église de Jésus-Christ. Le P. Morin (*de Pœnit., l.* 9, *c.* 19) nous met sous les yeux ces augustes cérémonies tirées d'un ancien sacramentaire qui contient plusieurs choses qui ont été en usage cent ans et plus avant S. Grégoire, et qu'il juge, au style des discours et des prières qui s'y trouvent, être du temps du pape Sylvestre ou de Jules. Pour moi, s'il m'était permis de dire mon sentiment, il me semble, en considérant ce style coupé et ces phrases courtes et pleines de sens, y reconnaître celui de S. Léon ; mais j'aime mieux que l'on défère au sentiment d'un homme si versé dans la lecture des auteurs ecclésiastiques, qu'à mon opinion. Ce qui se lit dans ce sacramentaire du P. Morin est entièrement conforme à ce que l'on trouve dans ceux de Grimold et de Rodrade, qui ont été publiés par Pamélius et par D. Hugues Mainard.

Voici l'ordre de cette cérémonie tel qu'il nous y est dépeint, sous ce titre : *Ordo agentibus publicam pœnitentiam.* Le pénitent sort de l'endroit où il a fait pénitence (que l'on me permette ici de faire une réflexion sur ces paroles qui se trouvent dans tous les autres sacramentaires et rituels. Il y a tout lieu de croire que c'était une coutume presque universelle en Occident de renfermer dans quelques lieux voisins de l'église les pénitents pendant le carême qui précédait immédiatement leur réconciliation, afin de les y préparer ; car il n'y a point d'apparence qu'on les renfermât tous ainsi, mais seulement ceux qui touchaient au bout de la carrière ; comme on enfermait non pas tous les catéchumènes, mais seulement les compétents ou élus, qui devaient être baptisés à Pâques suivant). Revenons à l'ordre de la réconciliation. Le pénitent étant sorti de l'endroit où il s'était exercé durant le carême pour se rendre digne de la réconciliation, était présenté au milieu de l'église « le corps prosterné en « terre. » Alors le diacre adressant la parole à l'évêque, lui représentait que le temps de la propitiation était venu, et il faisait entrer dans son discours, par manière de remontrance et de protestation, toutes les considérations des mystères qui se renouvellent en ces saints jours, aussi bien que les gémissements de toute l'assemblée, sous les yeux de laquelle les pénitents, ainsi prosternés, demandaient avec larmes la grâce de l'absolution. Ce discours, qui est des plus beaux, étant fini, l'évêque avertissait les pénitents de ne plus retourner aux désordres qu'ils avaient expiés par tant de travaux. Après quoi il prononçait sur eux sept oraisons, qui tendent uniquement à demander à Dieu la rémission de leurs péchés. Il paraît même par le sacramentaire dont nous avons tiré ceci, et qui est celui-là même que le pape Gélase publia depuis avec quelques corrections, que ces prières d'absolution se faisaient sur chacun des pénitents en particulier. Alcuin, dans son Abrégé, Chrodegand, dans sa règle pour les chanoines, c. 28, et Egbert, archevêque d'York, dans son Pénitentiel, prescrivent la même chose à quelques psaumes, versets et répons près qu'ils y ajoutent, ou qui se disaient aussi alors, mais dont ce sacramentaire ne fait pas mention, parce que c'étaient des choses d'un usage ordinaire et connues de tout le monde.

Telle était la manière d'absoudre les pénitents publics à Rome avant S. Grégoire-le-Grand, et dans le pays d'en-deçà les Alpes, avant que Charlemagne y eût fait recevoir la réformation de ce saint pape, comme il paraît par les auteurs que nous venons de citer. Dans la suite, je veux dire après que l'on eut reçu le sacramentaire de S. Grégoire avec la réformation du chant ecclésiastique qu'il avait faite ou procurée, les églises de France, d'Allemagne et des autres parties de l'Occident s'y conformèrent, quoique avec quelques diversités ; chacun ajoutant ou retranchant quelque chose de ces cérémonies que l'on ne peut toutes exposer en détail. Vous en avez vu quelques-unes dans le chapitre précédent et dans d'autres endroits de cette histoire ; nous nous contenterons ici de rapporter ce qui est prescrit dans l'ancien ordre de la réconciliation des pénitents au Jeudi-Saint. Cela est d'autant plus à propos, que depuis qu'on eut reçu en France le rituel romain, ce qui y est prescrit devint comme la base de toutes les autres cérémonies que l'on y joignit ensuite en différentes églises.

L'évêque, suivant ce rituel, allait s'asseoir à l'entrée de l'église, les pénitents avec l'archidiacre l'attendant dans le vestibule, éloignés de quelque distance. Celui-ci, avant de les présenter à l'évêque, lui adresse le même discours dont nous venons de donner l'abrégé. Après qu'il a cessé de parler, le prélat entonne l'antienne VENITE, *et l'archidiacre du côté des pénitents dit :* FLÉCHISSONS LES GENOUX. *Ce qui étant fait par les pénitents, il dit ensuite :* LEVEZ-VOUS. *La même chose se fait une seconde fois, et les pénitents viennent se placer au milieu du vestibule ; enfin l'évêque ayant dit trois fois tout de suite :* VENITE, venez, *et les pénitents ayant de nouveau fléchi les genoux, ils viennent se prosterner aux pieds de l'évêque, et s'y tiennent jusqu'à ce qu'il se lève de son siége, et fasse signe à un autre diacre ; le clergé continuant l'antienne :* VENITE, FILII, AUDITE ME, TIMOREM DOMINI DOCEBO VOS (*venez, mes enfants, écoutez-moi, je vous apprendrai la crainte du Seigneur*), *à laquelle on joint le psaume :* BENEDICAM DOMINUM OMNI

TEMPORE. *Pendant le chant de ce psaume, les curés tenant par la main les pénitents (à plebisanis), les présentent à l'archidiacre; celui-ci les présente à l'évêque, lequel les rétablit dans l'église, ou les y introduit. Là étant prosternés en terre de tout le corps, l'évêque dit l'antienne :* COR MUNDUM CREA, etc., *avec son répons et le psaume :* MISERERE MEI, DEUS, *lequel étant achevé, l'évêque se prosterne avec les pénitents dans l'oratoire : cependant le chœur chante des litanies, lesquelles étant finies, il dit :* KYRIE ELEISON, PATER, *quelques versets et une courte prière,* après quoi il prononce sur les pénitents les prières d'absolution, dont la première commence par ces mots: *Adesto, Domine,* etc.; ce sont les mêmes que celles dont nous avons parlé ci-dessus. *Ensuite de ces prières il asperge les pénitents d'eau bénite, les encense, et leur dit : Levez-vous, vous qui dormez, et le Seigneur vous éclairera.* Aussitôt ceux-ci se lèvent, et ainsi finit la cérémonie. La manière dont s'est faite autrefois la réconciliation des pénitents publics depuis S. Grégoire, ou au moins depuis le temps que son sacramentaire a été reçu en Occident, a été peu différente de celle-là dans toutes nos églises.

Dans la suite, la pénitence publique s'abolissant insensiblement, les fidèles prirent la place des pécheurs pénitents au Jeudi-Saint, comme ils avaient fait au mercredi des cendres pour recevoir la pénitence générale. Cette dévotion, dit M. Baillet dans son Histoire des fêtes mobiles, pag. 450, édit. in-8°, s'est continuée jusqu'ici, soit dans les cathédrales où les évêques font le Jeudi-Saint l'absoute générale, et le premier des prêtres dans les églises des villes, soit au jour de Pâques même dans les paroisses où les pasteurs particuliers s'acquittent de cette fonction diversement. En beaucoup de lieux l'usage est que le prêtre fasse pour tout le peuple une confession générale de presque tous les péchés qui peuvent se commettre. Les fidèles, sans craindre que la confusion retombe sur aucun d'eux en particulier, s'accusent ainsi d'une multitude de crimes très-énormes qu'ils n'ont jamais commis, récitent les psaumes de la pénitence pour les expier, et reçoivent ainsi l'expiation que devaient recevoir les pénitents publics. C'est ainsi que la réconciliation publique des pénitents est dégénérée partout en pure cérémonie. Il faut en excepter l'église de Rouen, où il s'est conservé un reste de l'ancienne discipline qui est trop beau pour ne pas trouver place dans cet ouvrage. Voici un extrait d'un mémoire de M. de la Fosse, grand pénitencier de cette église, de l'an 1673, qui décrit les principales cérémonies qui s'observent encore dans la réconciliation publique des pénitents le jeudi absolu. Les pénitents du mercredi des cendres qui ont été renvoyés pendant le carême, se rendent le jeudi absolu sur les huit heures du matin en la cathédrale dans la chapelle du pénitentiel. Ils rapportent leurs cierges qu'on leur avait éteints le mercredi des cendres. Après none le clergé vient processionnellement en la nef, conduit par M. l'archevêque en habits pontificaux, ou en son absence par le premier du chœur. Le diacre fait lecture par la leçon qui commence par *Adest venerabilis pontifex,* etc. Pendant qu'on chante cette leçon, le bedeau vient prendre les pénitents pour les conduire hors de l'église, et pour se rendre à la grande porte par laquelle ils avaient été expulsés le mercredi des cendres, et lorsque M. l'archevêque ou l'officiant commence, *Venite,* que le clergé répète trois fois, on ouvre la grande porte aux pénitents qui se prosternent l'un après l'autre devant M. l'archevêque ou l'officiant qui leur donne le baiser de paix; et cependant le diacre et le sousdiacre prennent les cierges éteints et les redonnent aux pénitents qui vont en file au travers du clergé, pour se placer dans un parquet qui leur est préparé devant la chaire au haut de la nef, où ils entendent le sermon qui se fait par le pénitencier, ou par quelque autre commis de sa part. Après le sermon, que les pénitents entendent à genoux, les cierges allumés en main, le chantre commence le psaume 6e : *Domine, ne in furore tuo,* etc., et le clergé présent continue alternativement les sept psaumes pénitentiaux, à la fin desquels l'archevêque ou l'officiant, précédé de deux acolytes avec leurs cierges allumés, montent en la chaire pour faire l'absolution générale, comme elle est prescrite dans le manuel. Les pénitents retournent ensuite en la chapelle du pénitencier qui les renvoie en paix après un mot d'exhortation.

La réconciliation secrète des pénitents se faisait de même que la publique, aux solennités près, c'est-à-dire, qu'elle se faisait par plusieurs prières très-belles, les mêmes ou équivalentes à celles dont nous avons parlé, jointes à l'imposition des mains, inséparable de la prière dans ces occasions. C'est pourquoi souvent, quand les auteurs de ce temps parlent de la manière de réconcilier les pécheurs, soit en public, soit en particulier, ils renvoient, pour les prières, aux sacramentaires qui étaient en usage dans les églises. C'est ce que nous voyons dans le cinquième livre des Capitulaires, c. 25 : *Après que la pénitence,* y est-il dit, *est accomplie, selon la règle des canons, qu'on réconcilie le pécheur canoniquement, soit en secret, soit en public, et qu'on lui impose les mains avec les oraisons contenues dans le sacramentaire pour la réconciliation.* C'étaient donc les mêmes prières et la même chose, excepté les rits et les cérémonies publiques que l'on employait pour l'absolution des pénitents publics, principalement au Jeudi-Saint.

Nous pourrions nous contenter de ce que nous venons de dire pour faire connaître les rits qui s'observaient anciennement dans la réconciliation secrète des pénitents; cependant, pour plus grand éclaircissement, nous mettrons ici quelques extraits des livres ecclésiastiques dans lesquels elle est représentée. L'abbé Réginon, dans son premier livre, c. 297, après avoir expliqué ce qui regarde la confession et la pénitence secrète, vient enfin à l'absolution qu'il décrit ainsi : *Alors, que le pénitent se prosterne à terre, et qu'il dise avec larmes : J'ai péché en cela et en bien d'autres choses, par pensée, par parole, par action... Je me reconnais coupable devant Dieu plus que personne et je m'en confesse; je vous prie aussi humblement, ô prêtre de Dieu, d'intercéder pour moi et pour mes péchés au-*

près de notre Seigneur et Créateur, afin qu'il m'accorde le pardon de ces crimes. Ensuite, que le prêtre se lève et qu'il dise le psaume 38e, qu'il se prosterne en terre et qu'il dise cette oraison : Je prie, Seigneur, votre clémence, etc. *Après cela il ajoutera : Que le Dieu tout-puissant vous aide et vous protége; qu'il vous accorde le pardon de vos péchés passés, présents et futurs. Amen.*

Régmon avertit qu'il a tiré des livres pénitentiaux de Théodore de Cantorbéri et de Bède, cet ordre de la pénitence et de l'absolution qu'il donne; d'où il s'ensuit qu'il était communément observé à quelques circonstances près et quelques prières plus ou moins longues, dans l'église Latine, au huitième siècle et au dixième, auquel vivait cet auteur. La même forme d'absolution se trouve dans Burchard, avec cette différence que, outre la prière *Precor, Domine*, il y en a encore trois autres, par lesquelles le prêtre demande à Dieu la rémission des péchés des pénitents. Le manuscrit de Sicile en met sept ; cela n'était point déterminé, mais variait suivant la différence des lieux. Dans un autre manuscrit de l'église de Rouen, qui contient un sacramentaire qui a été à l'usage de quelque église d'Angleterre dans le temps du règne des Saxons en cette île, il est prescrit aux pénitents de dire avant l'absolution le psaume 50e ; en suite de quoi l'évêque prononce sur lui les litanies qui sont suivies d'une forme d'absolution indicative, après laquelle il fait plusieurs prières très-touchantes pour obtenir de Dieu la rémission des péchés du pénitent. Ces prières finies, l'évêque le prenant par la main le fait lever, et lui s'étant incliné devant l'évêque, celui-ci ajoute une nouvelle oraison à celle qu'il avait déjà dite pour le pénitent. Toutes ces prières se trouvent dans les chapitres 30 et 31 du livre 9e du P. Morin sur la Pénitence, où les lecteurs curieux et les théologiens pourront le consulter s'ils le jugent à propos.

Je crois que ce qui vient d'être dit est suffisant pour donner une juste idée de la manière d'absoudre, tant publique que secrète, qui était autrefois en usage dans les églises d'Occident. A l'égard de celles d'Orient, nous n'avons point de monuments qui nous aient conservé l'ordre des cérémonies qui étaient en usage dans ces églises, pour la réconciliation des pénitents publics; mais il y a tout lieu de croire qu'il était le même que celui que nous représente cet ancien sacramentaire, qui expose ce qui se passait à cet égard dans l'église romaine; rien n'est plus simple et plus majestueux que cette forme d'absolution, ni plus conforme à l'esprit de l'Église. Nous pouvons donc dire des Grecs ce que nous avons dit des Latins : savoir, que la réconciliation publique des pénitents ne différait de la secrète que par rapport aux solennités dont celle-là était accompagnée, tandis que l'autre se faisait simplement par l'imposition des mains du prêtre, et par plusieurs prières, dont les unes suivaient immédiatement la confession des péchés (nous en avons parlé dans le chapitre cinquième de la deuxième section de ce livre), et étaient comme des préparations à la parfaite réconciliation; les autres se faisaient quand le pénitent avait accompli la pénitence qui lui avait été imposée. C'était par ces dernières prières qu'il était parfaitement réconcilié à Dieu et à l'Église, et qu'il rentrait dans tous les droits qui sont attachés aux membres vivants du corps mystique de Jésus-Christ, puisque c'était par cette dernière absolution, seulement, qu'il acquérait le droit de participer au sacrement de son corps et de son sang, qui est le sceau de la parfaite réconciliation. La prière par laquelle on donnait cette dernière absolution, se lit encore dans le pénitentiel de Jean-le-Jeûneur, sous ce titre : *Oraison pour délier celui qui se confesse après qu'il a accompli le temps de sa pénitence.* On y demande à Dieu de purifier le pécheur des ordures du péché, et de le délivrer de la pénitence qui lui avait été imposée, aussi bien que du péché qui la lui avait fait mériter, etc. Cette oraison est précédée, dans ce pénitentiel, de plusieurs autres, que le prêtre prononçait sur le pénitent aussitôt après la confession, et qui expriment le même sens.

Les Grecs d'à présent considèrent cette dernière, comme n'ayant d'autre effet que d'absoudre le pénitent des peines canoniques. C'est ce que Léon Allatius écrivit au P. Morin, comme il le rapporte dans un petit écrit qui se trouve dans l'appendice de son traité sur la Pénitence. Il ajoute que l'archevêque de Trébisonde lui avait dit la même chose étant à Paris, et qu'il n'était pas même nécessaire de demander cette dernière absolution au prêtre, quand on avait accompli toute la pénitence qui avait été imposée; mais qu'il était seulement utile et avantageux au pénitent de la recevoir. Tels sont peut-être les sentiments des Grecs aujourd'hui : mais j'ai peine à me persuader que c'étaient ceux de leurs ancêtres; car enfin pourquoi le prêtre demanderait-il à Dieu de délier et de purifier le pécheur, s'il avait été parfaitement réconcilié immédiatement après sa confession, par les prières d'absolution qui la suivaient? pourquoi auraient-ils séparé quelquefois un pénitent de la communion durant plusieurs années, s'ils l'eussent cru entièrement absous des liens de ses péchés? Il y a donc tout lieu de croire que cette première absolution n'était que préparatoire, à peu près comme celles que l'on faisait autrefois sur les pénitents avant la célébration du saint sacrifice, dans lesquelles on demandait à Dieu, en différents termes, la rémission des péchés de ceux qui étaient prosternés au milieu de l'assemblée des fidèles. La réconciliation a plusieurs degrés, *amplius lava me ab iniquitate meâ*, etc., et comme la première des sept oraisons qui sont marquées dans le sacramentaire dont nous avons parlé, pour absoudre le pécheur, n'empêche point l'effet des autres qui la suivent, de même cette première absolution des Grecs n'empêche point l'effet de celle qui se donne après avoir accompli la pénitence, puisque c'est celle qui rétablit le pécheur dans la jouissance du plus grand des biens dont le péché l'avait dépouillé.

CHAPITRE V.

Par qui se faisait la réconciliation des pénitents, tant secrète que publique. Que cette dernière était réservée

aux évêques. Que dans l'église d'Afrique, du temps de S. Cyprien, le clergé imposait les mains conjointement avec l'évêque; que cette pratique a peu duré. Que dans la suite les prêtres ont réconcilié publiquement les pécheurs, même hors le cas de nécessité.

Le point de discipline dont il s'agit ici est déjà prouvé par ce qui a été dit dans les précédents chapitres de cette section, surtout dans le second, où nous avons rapporté les autorités de S. Léon et du second concile de Carthage. D'ailleurs vous avez vu dans ce chapitre et tous les autres, quand il s'agissait de la réconciliation solennelle, que dans les sacramentaires et les autres livres où cette cérémonie est décrite, il n'est fait mention que de l'évêque, les prêtres ne pouvant rien entreprendre de semblable, sinon dans le cas de l'absence de l'évêque, ou d'une maladie qui le mît hors d'état de s'acquitter de cette fonction. Car il n'est nullement probable que dans une pareille conjoncture on eût remis à l'année suivante la réconciliation de ceux qui avaient accompli le cours de leur pénitence, et qui s'étaient préparés durant tout le carême à recevoir cette grâce; puisque les prêtres pouvaient faire cette fonction, même hors le cas de nécessité, avec une permission spéciale de l'évêque, comme il paraît par ce que nous avons rapporté ailleurs (1) de S. Cyprien, et par le second concile de Séville tenu en 619, dans lequel, quoiqu'on se soit appliqué à réprimer les entreprises des prêtres qui s'ingéraient témérairement dans les fonctions réservées aux évêques, il est dit néanmoins seulement qu'il n'est point permis aux prêtres en présence de l'évêque de réconcilier les pénitents sans son ordre. *Neque.... licere episcopo.... præsente..... pœnitentem sine præcepto episcopi sui reconciliare.*

Nous apprenons de S. Cyprien que de son temps, et sans doute avant lui (car il ne marque nulle part qu'il soit auteur de cette pratique), l'évêque n'était pas le seul qui imposât les mains aux pénitents pour les réconcilier, mais que le clergé se joignait à lui dans cette auguste cérémonie. C'est ce que nous lisons dans sa dixième lettre, où en se plaignant des tombés qui voulaient être absous sans avoir fait préalablement une pénitence convenable, il leur oppose le zèle de certains chrétiens fervents et pieux, *qui ayant fait pénitence pendant un temps considérable, viennent suivant l'ordre de la discipline à l'exomologèse, et reçoivent par l'imposition des mains de l'évêque et du clergé le droit de communier.* « *Et per manûs impositionem* « *episcopi et cleri, jus communionis accipiant.* » Dans la lettre suivante, il insiste sur le même sujet, en ces termes : *Quoique pour les moindres péchés... personne ne puisse venir à la communion, qu'auparavant l'évêque et le clergé ne lui aient imposé les mains, à plus forte raison ceux-ci*, etc. « *Nisi priùs ab episcopo et clero* « *manus fuerit imposita.* »

Il est plus probable que S. Cyprien dans cette occasion n'entend pas généralement tous ceux qui le composaient, mais seulement les prêtres qui étaient comme les assesseurs de l'évêque, et qui composaient ce respectable sénat dont l'évêque était le chef et le président. Le père Morin croit que cela pourrait aussi s'entendre des diacres, fondé sur ce que nous avons dit ailleurs, ch. 7, seconde section, touchant le pouvoir que l'évêque leur donnait quelquefois de recevoir les pénitents à la communion, en cas de nécessité urgente, mais je ne pense pas que dans l'occasion dont il s'agit ici, les diacres prissent part à la cérémonie sainte que nous venons de représenter, puisqu'il s'agit d'une fonction ordinaire et toute sacerdotale. Nous ne pouvons marquer au juste combien cette pratique a duré en Afrique depuis S. Cyprien. Tout ce que nous savons là-dessus, c'est qu'au commencement du quatrième siècle, elle n'y était plus en usage, et que le pouvoir de réconcilier les pénitents publics était alors réservé à l'évêque privativement à tout autre : il faisait alors seul la cérémonie de l'imposition des mains avec les prières réconciliatoires. C'est ce qui paraît manifestement par le second concile de Carthage, tenu au commencement de ce siècle, dont nous avons rapporté les paroles dans le second chapitre de cette section.

Dans la suite on se relâcha de cette rigueur, et l'on accorda quelquefois aux prêtres de faire cette fonction même hors le cas de nécessité. On restreignit le sens des anciens canons qui leur défendaient de s'y ingérer sans la permission de l'évêque : en entendant cette permission de celle qui était attachée aux dignités dont ils étaient revêtus, ou de celle qui leur venait par délégation de l'évêque, non une délégation passagère et pour une seule fois seulement, mais celle qui était en quelque sorte attachée à leurs personnes, et qui ne finissait que lorsqu'elle était expressément révoquée. Le concile de Meaux célébré en l'an 845, accorde cette permission aux corévêques, c. 44, et la leur donne comme un pouvoir ordinaire, quoiqu'avec subordination à l'évêque. *Impositioni pœnitentiæ, aut pœnitentium reconciliationi per parochiam secundùm mandatum episcopi sui inserviat.*

Dans la suite et sur la fin du douzième siècle, quand on commença à diviser la pénitence en trois espèces, en solennelle, en publique et en secrète, les docteurs enseignèrent communément que la réconciliation des pénitents des deux dernières espèces, était du ressort des prêtres (1). Et nous voyons encore aujourd'hui que dans certains diocèses de ce royaume, où il reste encore une ombre de l'ancienne pénitence publique, telle qu'est celle que l'on fait subir aux filles qui se sont laissé corrompre, en les obligeant de se tenir à la messe de paroisse sous le crucifix un cierge à la main : nous voyons, dis je, qu'on laisse aux curés le pouvoir de les absoudre quand ils le jugeront à propos.

Les Grecs du moyen et du dernier âge entendent

(1) Chap. 7 de la seconde section.

(1) Outre ce que nous avons dit ailleurs du pouvoir d'absoudre des diacres, on peut consulter une dissertation assez curieuse que D. Gervaise, ancien abbé de la Trappe a publiée sur ce sujet, dans la vie de S. Cyprien, qu'il a fait imprimer in-4° à Paris en 1714, et ce qu'il dit sur le même sujet dans cette vie même.

les canons des anciens conciles qui défendent aux prêtres d'absoudre les pénitents publics sans la permission de l'évêque, seulement de la subordination ordinaire des prêtres à leurs évêques, sans la permission desquels chez eux comme parmi nous les prêtres ne peuvent entendre les confessions et absoudre les pénitents; c'est-à-dire, à moins, ou qu'ils ne soient placés de la main de l'évêque dans un emploi auquel cette fonction est attachée, comme est une cure ou le soin d'une paroisse, ou qu'ils ne reçoivent un pouvoir spécial pour cela, tel qu'est celui que les évêques donnent aux moines, qui, par leur état, ne sont point chargés de la conduite des âmes. C'est en ce sens que Balsamon entend les canons des conciles de Carthage sur cette matière.

CHAPITRE VI.

De la vertu et des effets de l'absolution. De ce que les Pères ont pensé là-dessus. Différentes opinions des docteurs de l'école sur ce sujet. De leur embarras pour concilier les effets de l'absolution avec les dispositions requises pour la recevoir.

Depuis qu'on eut abandonné les œuvres pénales par lesquelles les pécheurs se préparaient et se mettaient en état de recevoir l'absolution de leurs péchés, on disputa beaucoup, et chacun raisonna à sa façon sur les dispositions intérieures qu'il fallait apporter pour rentrer en grâce avec Dieu, et sur les effets du sacrement de pénitence. L'embarras surtout fut fort grand parmi les docteurs de l'école pour concilier ensemble la vertu de l'absolution avec les dispositions intérieures que l'on exigeait pour être en état de la recevoir; et les plus subtils d'entre eux employèrent tout ce qu'ils avaient d'esprit pour trouver un dénouement à ce nœud gordien.

Les anciens pensaient sur cela comme pensent encore aujourd'hui tous les bons chrétiens et les personnes les plus simples. Ils croyaient et disaient que l'effet de l'absolution était le pardon des péchés que Dieu accordait par la vertu du S.-Esprit qui accompagnait l'action du ministre, et qui approuvait et confirmait dans le ciel ce que celui-ci faisait en son nom sur la terre. Ils croyaient de plus que cette réconciliation était suivie d'une grâce plus abondante, et qu'elle mettait en état, ceux qui la recevaient, d'approcher avec confiance des mystères redoutables, et de participer à la chair vivifiante du Sauveur, de laquelle on ne peut s'approcher qu'après qu'on est purifié de la tache du péché. Qu'on lise tant qu'on voudra les écrits des Pères, on ne trouvera rien autre chose. Ils ont cru qu'on ne pouvait apporter assez de disposition pour recevoir une si grande grâce, et c'est pourquoi ils y disposaient les pénitents par tous ces saints exercices dont nous avons parlé dans cette histoire.

Dans le douzième siècle le Maître des Sentences et ses disciples enseignèrent que celui qui se disposait à recevoir le sacrement de Pénitence était intérieurement réconcilié avec Dieu, en vertu de la charité qu'il devait avoir, et par laquelle ils entendaient un amour de Dieu prédominant sur toutes choses, d'où ils concluaient que l'absolution du prêtre ne remettait point les péchés; mais qu'elle n'était qu'une dénonciation juridique de la réconciliation qui était déjà faite de l'homme avec Dieu. Ce qui les avait entraînés dans ce sentiment, c'est qu'ils s'étaient persuadé que tout acte qui ne procédait pas de cette charité comme de sa source, était de nulle valeur devant Dieu. Ce sentiment, comme dit le P. Morin dans les premiers chapitres du huitième livre de la Pénitence, dont nous avons tiré tout ce que nous disons ici touchant les opinions des docteurs scolastiques; ce sentiment, dis-je, fut en vogue durant un siècle dans les écoles. Dans la suite ces docteurs s'étant aperçus que par là on réduisait à peu de chose la vertu et l'efficacité du sacrement de Pénitence, ils cherchèrent un nom qu'ils pussent donner à tous les bons mouvements et les pieuses affections qui précèdent cette charité dans les personnes touchées du regret de leurs fautes.

Ils les appelèrent du nom d'*attrition*, terme qui fut introduit dans les écoles au commencement du treizième siècle. Ce fut Guillaume de Paris qui l'inventa, et il fut parfaitement bien reçu par tout; de sorte que du temps d'Alexandre de Halès il était déjà très-commun; mais la signification n'en était pas encore bien fixée. Car comme dans ce temps-là on commença à disputer beaucoup dans les écoles touchant les habitudes, *de habitibus*, quelques-uns mirent cette différence entre l'attrition et la contrition, que celle-ci était jointe à un amour de Dieu habituel, et que celle-là n'était accompagnée que d'un amour actuel. D'autres ne se contentèrent point de cette distinction, et prétendirent que la différence entre l'attrition et la contrition consistait en ce que la première n'était accompagnée que d'un faible amour de Dieu, au lieu que la seconde emportait un amour très-grand, ou, pour parler comme eux, très-intense, *intensissimum*. Cependant les scolastiques de ce second âge convenaient unanimement entre eux que la contrition et l'attrition étaient de même espèce, et qu'elles ne différaient que du plus au moins. De là vint parmi eux l'axiôme, que les pénitents confessant leurs péchés, d'*attrits* devenaient *contrits* devant ou après l'absolution, ou même pendant qu'ils la recevaient.

Alexandre de Halès et S. Bonaventure se servirent de ce principe pour allier la vertu de l'absolution avec les dispositions qu'ils requéraient dans le pénitent pour la recevoir. Car comme de leur temps on joignait une forme déprécatoire d'absolution avec une indicative, ils enseignèrent que par la première le prêtre obtenait de Dieu pour le pénitent que d'*attrit* il devînt *contrit*, et par là fût réconcilié avec Dieu, ce qui lui était ensuite juridiquement déclaré par la forme indicative. Mais comme les théologiens ne furent pas longtemps dans le sentiment qui attribuait l'efficace du sacrement de Pénitence à la forme déprécatoire, et que presque tous convinrent unanimement qu'elle était toute renfermée dans l'indicative, l'opinion de ces docteurs ne se soutint pas longtemps, et le dénouement qu'ils avaient trouvé pour concilier la vertu de

l'absolution avec les dispositions requises pour recevoir le sacrement de Pénitence, devint inutile. Il fallut donc avoir recours à une autre solution. S. Thomas, avec la sagacité qu'on lui connaît, faisant réflexion sur les inconvénients des réponses que l'on avait faites jusqu'alors dans les écoles à cette difficulté, en donna dans sa Somme une autre plus ingénieuse et plus solide. Il avait enseigné auparavant, comme la plupart des autres, que c'était la contrition seule qui remettait la coulpe du péché, changeant ainsi la peine éternelle qui lui est due en peine temporelle qui était abolie, tant par l'absolution que par la satisfaction; mais dans sa Somme, le plus parfait de ses ouvrages, il expliqua la chose autrement. Il y enseigna que la coulpe, ou le *reatus*, n'était point effacé par la contrition, mais en vertu de l'absolution, quoique cela se fasse aussitôt qu'il y a contrition; et cela arrive ainsi, parce que, selon lui, la contrition est la matière du sacrement de Pénitence, et par conséquent concourt, avec l'absolution qui est la forme, à l'abolition de la coulpe du péché qui rend l'homme digne des peines éternelles. D'où il s'en suit que ce qui se fait par la contrition est censé être fait en vertu même du sacrement; d'autant plus que la contrition et les autres actes qui font la partie matérielle de ce sacrement, n'opèrent la rémission des péchés, dans la loi nouvelle, qu'autant qu'ils ont rapport aux clés de l'Eglise, *quatenùs ordinantur ad claves Ecclesiæ.*

Suivant ce sentiment, quoique la contrition, telle que nous l'avons représentée, soit incompatible avec l'état du péché mortel et le *reatus pœnæ æternæ*, cela n'empêche pas que ce ne soit en vertu des clés de l'Eglise que le pécheur est délivré de ce *reatus* ou de cette *obligation*, quand même l'absolution ne serait point encore physiquement existante, car c'est ainsi que les choses morales agissent, avant même qu'elles soient présentes, comme la Passion de Jésus-Christ a agi dès le commencement du monde, quoiqu'elle n'existât pas encore réellement. De plus on peut dire, en un certain sens, que dans le cas dont il s'agit l'absolution existe déjà, tant en vertu du vœu de celui qui a la contrition dans le cœur, qu'en ce qu'étant la forme du sacrement de Pénitence, elle est en quelque sorte rendue présente par la contrition qui en est la matière. C'est pourquoi ce sacrement doit être considéré comme un tout moral, composé de matière et de forme, dont les parties, quoique existantes séparément, agissent néanmoins conjointement; de façon que quoiqu'elles aient leur existence en différents temps, elles sont unies dans l'intention de Dieu, et concourent, par la vertu et l'efficace qu'elles ont reçue de lui, à la production d'un même effet, qui consiste dans l'application des mérites de la Passion, qui nous délivre de la coulpe et de la peine éternelle due au peché. C'est ainsi que le sentiment de S. Thomas, sur cette matière épineuse, se trouve expliqué dans un petit écrit (1) que M. l'évêque de Castorie a mis dans l'appendice de son livre de l'*Amor pœnitens.*

(1) Cet écrit est de M. Arnauld.

Voilà quels furent les sentiments des scolastiques sur la vertu et l'effet de l'absolution sacramentelle, et comment ils essayèrent d'accorder ces mêmes effets avec les dispositions que le pénitent devait apporter pour la recevoir dignement. On s'en tint là dans le second âge de la scolastique; mais dans la suite on passa plus loin, car posant pour principe cet axiome, que le pénitent par la vertu du sacrement d'attrit devient contrit, on alla jusqu'à dire que la douleur des péchés, ou l'attrition quand elle était accompagnée de quelque degré d'amour de Dieu, quelque faible qu'il fût, était suffisante pour obtenir la rémission des péchés; cette attrition se changeant en contrition dans le court espace de temps qui se trouvait alors entre la confession et l'absolution. Il y en eut même qui osèrent avancer que l'attrition ou la contrition présumée était capable d'obtenir l'effet du sacrement, pourvu que celui qui l'avait telle crût de bonne foi être attrit ou contrit, et reçût dans cette disposition le sacrement de Pénitence.

C'est ainsi qu'à force de subtiliser, les choses les plus claires deviennent obscures, et que les disputes trop échauffées répandent des ténèbres sur des objets qui sont à la portée des plus simples qui font usage de leur raison. Suivons donc sur cette importante matière ce que nous apprenons des écrits des Pères et de la pratique de tous les siècles. Désirons avec ardeur le bienfait de l'absolution qui nous fait rentrer en grâce avec Dieu, et préparons-nous-y par la prière, par les aumônes, et surtout par les œuvres de pénitence, sans lesquelles il est impossible que les pécheurs satisfassent à la justice de Dieu, et qu'ils guérissent les plaies que le péché leur a faites. Ne craignons point d'en trop faire en ce genre. Nous ne voyons pas dans toute l'antiquité que l'on ait craint l'inconvénient de rendre inutiles les clés de l'Église par la douleur d'avoir offensé Dieu, et par un désir sincère de réparer l'injure qu'on a faite à sa divine majesté en contrevenant à ses commandements.

CHAPITRE VII.

De la réconciliation des hérétiques. Que l'Eglise a toujours agi autrefois avec eux avec beaucoup de douceur, sinon en certains cas. Quels sont ces cas. Raisons qu'elle a eues pour cela. Que cette réconciliation se faisait surtout en trois manières. Exception en faveur des hérétiques ordonnés que l'on recevait dans le clergé, et même dans le rang qu'ils y occupaient auparavant.

Nous ne parlerons de la réconciliation des hérétiques qu'autant qu'elle a rapport au sacrement de Pénitence, ou à l'absolution sacramentelle; ayant eu lieu de discuter dans l'histoire du Baptême et de la Confirmation ce qui peut avoir trait à ces sacrements. Quand nous disons ici que nous ne traiterons de cette réconciliation qu'autant qu'elle a rapport à l'absolution sacramentelle, il faut l'entendre quant aux effets: c'est-à-dire, quant à la jouissance des biens et des avantages que procure l'absolution sacramentelle,

Car il ne nous appartient pas d'entrer dans la question théologique, savoir si cette réconciliation était, proprement parlant, sacramentelle ; nous laissons ces sortes de matières à discuter aux théologiens ; et elles ne doivent point entrer dans un ouvrage tout historique, où l'on se contente de rapporter simplement les faits et les usages de l'Eglise, qui concernent l'administration des sacrements.

On peut dire en général que l'Eglise dans les temps même que la discipline de la Pénitence était dans toute sa vigueur, a fait paraître une extrême douceur envers les hérétiques et les schismatiques qui voulaient rentrer dans son sein. Toute l'histoire de l'Eglise est une preuve de ce que nous avançons ici, aussi bien que le beau passage de la lettre de S. Athanase à Rufinien, que nous avons cité dans le chap. 9 de la première partie de la troisième section de cet ouvrage : passage qui contient une règle à laquelle l'Eglise s'est toujours conformée depuis dans les siècles les plus éclairés, et qui nous apprend de plus quel était le sentiment des autres Eglises, qui sur la même matière pensaient de même que ce grand évêque, et gardaient la même conduite ; en sorte que ceux qui ne voulurent pas s'y conformer, comme Lucifer de Cagliari et ses sectateurs, furent regardés comme schismatiques.

Cela pourrait suffire pour faire connaître l'esprit et la conduite de l'Eglise sur ce point. Cependant nous confirmerons ce qui est dit ici par de nouveaux exemples. Nous trouvons parmi les lettres de S. Cyprien celle que le pape S. Corneille lui écrivit, dans laquelle il lui apprend que quelques confesseurs s'étant laissé entraîner par la faction de Novatien, demandèrent à rentrer dans l'Eglise, que quelques-uns des frères doutaient si l'on devait leur accorder cette grâce; qu'ils furent pour ce sujet appelés devant l'assemblée des prêtres, et que là ayant été examinés, ils demandèrent qu'on leur pardonnât et qu'on mît en oubli tout ce qui s'était passé. Ce qui fut approuvé au grand contentement de tout le peuple. *Il se fit*, dit ce saint pape écrivant à S. Cyprien, *un grand concours de nos frères ; on n'entendit qu'une voix de tous, qui louaient Dieu et qui faisaient paraître la joie de leur cœur par leurs larmes, embrassant ces confesseurs, comme s'ils étaient sortis de prison ce jour-là.* S. Corneille ajoute : *nous croyons, et même nous avons une confiance certaine, que ceux qui sont encore dans cette erreur reviendront bientôt à l'Eglise, quand ils verront leurs chefs réunis avec nous,* « *cùm auctores suos viderint nobiscum agere.* » C'était, comme vous voyez, les chefs de la faction qui rentraient dans l'Eglise. Le pape S. Corneille ne manquait pas de fermeté et d'attachement à la discipline de l'Eglise, non plus que le clergé de Rome qui quelque temps auparavant avait soutenu cette sainte discipline avec tant de force et de lumière, comme on le voit par leurs lettres à S. Cyprien : cependant ils reçoivent ces confesseurs sans les mettre en pénitence, les laissant au jugement de Dieu. C'est ce que dit le Pape dans cette lettre ; *Omnia autem remisimus Deo omnipotenti, in cujus potestate sunt omnia reservata.*

S. Cyprien, bien loin de trouver mauvais ce qui s'était passé à Rome, écrivit au pape S. Corneille, lui marquant que c'était avec raison que le clergé et le peuple s'étaient réjouis du retour des confesseurs à l'unité de l'Eglise. *Nous pouvons juger*, lui dit-il, *quelle a été votre joie par celle que nous avons ressentie : car à l'arrivée de vos lettres qui nous annonçaient cette bonne nouvelle, tous nos frères se sont réjouis et l'ont reçue avec les marques de la plus grande satisfaction. Qu'a-ce donc été dans l'endroit ou la chose même s'est passée?* Et n'est-ce pas à cause de la qualité de confesseurs dont ces schismatiques étaient honorés que l'Eglise a usé avec eux de cette douceur, puisque S. Cyprien dans sa lettre 52e témoigne qu'il a reçu de même un hérétique fameux, nommé Trophime, qui reconnaissait sa faute, et ramenait avec lui en retournant à l'Eglise le peuple qu'il en avait malheureusement séparé? Il en avait délibéré avec plusieurs de ces collégues qui furent d'avis de recevoir cet homme, pour lequel le retour des frères qu'il avait séduits tenait lieu de satisfaction. *Tractatu ergo illic cum collegis plurimis habito, susceptus est Trophimus, pro quo satisfaciebat fratrum reditus, et restituta multorum salus.*

Le motif qui engageait les anciens à passer pardessus les règles ordinaires dans cette occasion, était cette maxime reçue dans tous les états bien policés, que la loi suprême de la république est le salut du peuple. *Salus populi suprema lex esto.* On voulait par là faciliter le retour des brebis égarées, à leur bercail : et c'est pourquoi on se relâchait de la rigueur de la discipline envers ces déserteurs, et à plus forte raison à l'égard de ceux qui étaient nés et élevés dans le schisme ou l'hérésie.

Saint Augustin développe parfaitement cette matière, et rend raison de la conduite de l'Église dans ces rencontres, lorsqu'il dit (ep. 50) : *Les diverses maladies font trouver différents remèdes pour les guérir. Quand dans ces sortes d'affaires on craint que les dissensions dont on est menacé ne causent la ruine, non de celui-ci ou de celui-là seulement, mais des peuples entiers, il faut diminuer quelque chose de la sévérité ordinaire, afin qu'une charité sincère subvienne à de plus grands maux*, etc. *De plus, on espère de guérir plus doucement leurs maladies quand ils seront rentrés dans le sein de l'Eglise, l'opiniâtreté ne leur fermant plus les yeux aux rayons de la vérité.* La crainte d'entretenir le schisme déjà formé, ou le péril qu'il ne se formât, était donc la raison fondamentale de cette conduite de l'Église. *Dans l'embarras où nous met cette question*, dit le même Père (*lib. 3 contra Epist. Parmeniani, c. 2*), *je ne dirai rien de nouveau ou d'extraordinaire, mais ce que l'Eglise observe sainement, savoir que quand un chrétien qui est dans l'unité de l'Eglise est convaincu d'un crime qui le rend digne d'anathème, qu'on le prononce contre lui, s'il n'y a point de péril de schisme.* Après quoi il ajoute, à la suite de quelques passages de l'Ecriture qu'il a cités,

que *lorsqu'il n'y a point à craindre de semblable péril, mais qu'on est assuré que le froment ne sera point enlevé, le crime étant notoire et détesté de tout le monde, en sorte que personne n'en prend la défense et ne veut se séparer de l'Eglise pour en soutenir les auteurs, la discipline de l'Eglise ne doit point s'endormir, parce qu'alors la correction des méchants sera d'autant plus efficace que l'on prendra plus de mesures pour affermir la charité.* Ce que S. Augustin dit ici de la correction de ceux qui étaient encore dans l'Eglise, doit s'entendre à plus forte raison de ceux qui en étaient déjà séparés, et dont on avait lieu d'espérer le retour, en les prenant par les voies de la douceur.

Telles étaient les raisons pleines de prudence qui portaient ces grands hommes à user de condescendance à l'égard des hérétiques, pour ne pas rendre leurs maux incurables. Jean, abbé de Rayte, disciple de S. Jean Climaque, nous en rend une autre qui me paraît fort judicieuse et qui mérite d'être remarquée. C'est dans le Commentaire qu'il a fait sur les ouvrages de ce saint. Il avait dit (*Scalæ gradu* 15) qu'un homme lui ayant demandé quel crime il estimait le plus atroce après l'apostasie, il lui répondit que c'était l'hérésie. Sur quoi cet homme dit que cependant on punissait pendant plusieurs années, et que l'on séparait des sacrements ceux qui tombaient dans le crime de fornication; au lieu qu'on recevait les hérétiques aussitôt qu'ils renonçaient à leurs erreurs. Sur quoi Jean de Rayte (1) fait cette réflexion : *L'hérésie, à la vérité, est un mal qui agit dans l'âme; mais la fornication venant de l'élection du libre arbitre de l'âme qui consent au mal, répand sa corruption jusque dans le corps. Cependant, comme les inclinations naturelles ne s'opposent point à celui qui revient de son erreur, il est purifié totalement par sa conversion même; mais celui qui veut sortir de l'impureté a besoin de temps, de larmes et de travail pour guérir la plaie de la concupiscence, et s'éloigner du plaisir auquel il est porté.* Ce commentaire est digne d'un disciple de S. Jean Climaque, et fait voir que son auteur connaissait à fond les raisons qui engageaient l'Église à éprouver si longtemps les pécheurs, et à les purifier par les exercices de la pénitence avant de les réconcilier. Les péchés de l'esprit ne sont pas moins grands devant Dieu, que ceux auxquels le corps prend part; mais ceux-ci ont des suites plus dangereuses, ils laissent après eux des impressions fâcheuses et capables de troubler l'âme et de la faire retomber dans ses désordres. Et c'est pourquoi ils demandent plus de temps pour être amenés à une parfaite guérison.

La conduite que l'Église gardait dans ces occasions n'était pas si uniforme qu'elle n'eût ses exceptions; et il y avait des cas dans lesquels elle usait de rigueur contre ceux qui revenaient à l'unité, les mettant longtemps en pénitence, et leur faisant expier leurs crimes par des exercices laborieux. Ces cas étaient entre autres, lorsque ceux qui avaient abandonné l'Église pour se livrer aux hérétiques, s'étaient laissé baptiser de nouveau. Le pape Innocent I (ep. 2, c. 8) veut que ceux qui ont commis ce sacrilége ne soient reçus qu'après une longue satisfaction. *Hi si resipiscentes et ruinam suam cogitantes, redire voluerint, sub longâ pœnitentiæ satisfactione admittendi sunt.* Felix III (ep. 7, c. 3) prescrit à peu près la même chose. Le concile de Valence en Gaule, c. 3, les traite comme ceux qui ont sacrifié aux idoles, et veut qu'ils fassent pénitence jusqu'à la mort. Une autre circonstance qui faisait que l'Église usait de toute la sévérité de ses lois, était lorsque ceux qui demandaient à rentrer dans sa communion avaient séduit les autres, et leur avaient appris l'impiété par leurs discours et par leur exemple. Elle n'usait guère de miséricorde contre ces chefs de parti, comme saint Athanase l'enseigne. S'ils étaient en place, élevés en dignité, elle ne les recevait qu'à la communion laïque, et soumettait ceux qui n'étaient point dans ce rang à une pénitence proportionnée à leur crime, surtout quand ils ne revenaient à l'Église que parce qu'ils se voyaient abandonnés de leurs partisans. L'Histoire ecclésiastique est pleine de ces exemples.

De plus on éprouvait beaucoup les Manichéens qui se convertissaient, surtout leurs élus qui étaient initiés à leurs mystères abominables. Les horreurs qui se pratiquaient dans cette secte donnaient lieu à ces précautions. On craignait avec raison que la corruption à laquelle ils avaient pris part et dont ils étaient infectés, ne se communiquât aux fidèles, si on les recevait avant qu'on se fût bien assuré de leur entière conversion. L'ancien pontifical romain rapporte que le pape Syrice avait ordonné qu'ils fussent relégués dans des monastères pour y faire pénitence jusqu'à la mort. Cependant le pape S. Léon en usa plus doucement à l'égard de quelques-uns qui se convertirent de son temps, comme il paraît dans sa seconde épître aux évêques d'Italie. Il les mit en pénitence, mais pour un temps seulement, excepté les chefs que l'on exila, comme l'ordonnaient les lois des empereurs. *Et ita de voragine impietatis suæ confessos pœnitentiam concedendo, levavimus.*

On avait soin aussi de s'informer si ceux qui demandaient à rentrer dans l'Église n'étaient point coupables de crimes qui méritassent pénitence, et en ce cas on la leur faisait subir; car on était bien éloigné de charger l'Église de mauvais sujets, et on n'a jamais prétendu autrefois que les déserteurs de la foi demeurassent impunis à la faveur d'une abjuration, lorsqu'ils avaient ajouté des crimes à leur défection. C'est ce que nous apprenons du second concile de Milève, c. 23, dont les Pères parlent en ces termes : *Nous avons statué que si quelqu'un venant de l'hérésie a dit avoir reçu pénitence des hérétiques, les évêques catholiques recherchent dans quel endroit et pourquoi il a été soumis à la pénitence; afin que lorsqu'ils en auront été dûment informés ils lui prescrivent le temps convenable*

(1) Ou bien le célèbre Élie, archevêque de Crète, puisque l'on trouve sous son nom le Commentaire de l'*Échelle spirituelle* de S. Jean Climaque dans la bibliothèque du chancelier Séguier; quoique le père Morin le cite sous le nom de Jean, abbé de Rayte.

pour faire pénitence, suivant la qualité du péché, ou le réconcilient s'il s'est acquitté de la pénitence qui lui avait été imposée. Ces paroles font voir que si l'on pardonnait aisément l'hérésie, on n'usait pas de la même indulgence pour les autres crimes.

Enfin quand une secte était tombée dans le mépris, quand elle n'avait plus l'appât de la nouveauté, quand sa contagion ne se répandait plus, (car Dieu arrête les progrès de l'hérésie, lui qui a mis des bornes à la mer;) alors si quelqu'un des fidèles embrassait cette secte, il était rigoureusement puni quand, poussé par les remords de sa conscience, il voulait rentrer dans le sein de l'Église; d'autant plus qu'alors les raisons d'économie dont nous avons parlé cessaient entièrement; et c'est peut-être en ce sens qu'il faut entendre le 60e canon du concile d'Agde que les Pères d'un concile de Tolède renouvelèrent, c. 13. Il porte, GRANDEM REDEUNDI DIFFICULTATEM SANXISSE ANTIQUOS PATRES. C'est de là aussi que l'on trouve dans les différentes parties de l'Eglise tant de variété dans la manière de recevoir les hérétiques; car il arrivait quelquefois que ceux qui revenaient de la même hérésie étaient reçus sans pénitence dans un pays, tandis que dans d'autres on les y soumettait, parce qu'il n'était pas extraordinaire de voir la même secte décriée et méprisée dans certains endroits, lorsqu'elle était en crédit dans d'autres et soutenue par la puissance séculière. C'est ce qui s'est vu, par exemple, à l'égard de l'Arianisme qui était soutenu en Espagne, en Afrique et ailleurs par les Visigoths, les Vandales, les Bourguignons et autres barbares, pendant qu'il était détesté et réduit à peu de chose dans les pays soumis aux empereurs romains.

En voilà assez sur la conduite que l'Eglise a généralement gardée à l'égard des hérétiques qui abjuraient leurs erreurs. Il nous reste à décrire la manière dont on les recevait à la communion ecclésiastique. Par cette manière j'entends les rits et les cérémonies que l'on observait dans cette réception. S. Grégoire-le-Grand nous rend compte de ce qui se pratiquait dans l'église à cet égard dans sa lettre à Quirin, qui lui avait fait des questions sur ce sujet Voici les paroles du Saint qui reviennent à notre sujet (*lib. Regist.* 9, *ep.* 61): *Nous avons appris de l'ancienne institution des Pères, que ceux qui ont été baptisés dans l'hérésie au nom de la Trinité, doivent, lorsqu'ils reviennent à l'Eglise y être réunis, ou par l'onction du chrême, ou par l'imposition des mains, ou par la seule profession de la foi (aut solâ professione fidei). C'est pourquoi l'Occident reçoit les Ariens par l'imposition de la main, l'Orient par l'onction du chrême, et on reçoit les Monophysites et les autres par la seule confession* DE LA VRAIE FOI, *parce que le saint Baptême qu'ils ont reçu chez les hérétiques commence à avoir la vertu de purifier les âmes, quand ceux-là ont reçu le Saint-Esprit par l'imposition des mains, et que ceux ci, par la profession de la véritable foi, sont rentrés dans le sein de l'Eglise.* C'est ainsi que saint Grégoire nous explique les différentes manières de rendre la communion à ceux qui étaient séparés de l'Eglise par l'hérésie.

Il semble, en s'arrêtant à la lettre de ce que le pape Syrice écrivit à Himérius de Tarragone, qu'il soit opposé à S. Grégoire sur ce qu'il rapporte sur la manière dont les Orientaux admettaient dans l'Église ceux qui abandonnaient leurs erreurs, puisque Syrice assure qu'en Orient, comme en Occident, on recevait les Novatiens et les autres hérétiques par l'imposition des mains avec l'invocation du Saint-Esprit, et qu'il l'avertit de ne point abandonner cette pratique, s'il ne veut être séparé de sa communion. Mais si on prend bien le sens du pape Syrice, on reconnaîtra qu'il n'est point opposé à celui de S. Grégoire. Himérius l'avait consulté pour apprendre de lui s'il fallait rebaptiser les Ariens qui conféraient certainement le Baptême au nom de la sainte Trinité. La question était importante. C'est à cela que Syrice s'attacha dans sa réponse; il lui enseigne qu'il ne fallait pas donner un second Baptême à ceux qui revenaient de cette hérésie, et qu'en cela l'Orient et l'Occident étaient d'accord. Pour ce qui est de la manière de réconcilier les Ariens à l'Église, ce n'est pas sur quoi il insiste, et il regardait comme une chose indifférente que cela se fît par la chrismation, comme cela se pratiquait dès-lors en Orient, ou par l'imposition des mains, comme il était ordinaire en Occident. Et ainsi l'accord qu'il dit être entre l'Occident et l'Orient consiste uniquement, selon ce pape, en ce que dans l'une et l'autre église on ne rebaptisait point les Ariens.

Effectivement, il est constaté par tant de preuves que la réconciliation des hérétiques se faisait en Orient par l'onction du saint chrême devant et après le pape Syrice, qu'on ne peut avoir là-dessus aucun doute raisonnable. C'est de quoi on peut s'assurer en lisant le premier canon de la lettre de S. Basile à Amphiloque, dans lequel, après avoir partagé en trois classes ceux qui sont séparés de l'Église catholique, dont il dit que les uns *ont rompu toute communion*, les autres ont fait schisme pour des causes et des questions qui peuvent s'éclaircir, et qui sont susceptibles de guérisons ou de remèdes, et les troisièmes sont ceux qui se sont attachés à quelque prêtre rebelle qui refuse de se soumettre aux canons et s'attribue mal à propos le ministère; il décide touchant ceux de la seconde classe, dans laquelle il fait entrer les Cathares ou Novatiens, les Encratites, les Hydroparastates, etc., tous hérétiques bien déclarés, qu'*il faut absolument que ceux qui ont reçu le Baptême parmi eux soient oints* PAR LES MINISTRES *fidèles, et qu'ils approchent ainsi des mystères.* Il rend raison de sa décision en disant qu'ils n'ont plus la grâce du Saint-Esprit, *qui a été éteinte chez eux par leur séparation et l'interruption de la succession de cette grâce.* Le second concile de Constantinople ordonne, can. 7, que l'on recevra de même les Ariens, les Macédoniens, les Novatiens, les Apollinaristes. S. Grégoire avait donc raison de dire que l'on recevait les hérétiques en Orient par la chrismation, comme on les recevait en Occident par l'imposition des mains dont

il ne faut point d'autres preuves que lui-même et le pape Syrice, qui rendent témoignage, en ce point, de ce qu'ils pratiquaient eux-mêmes, et de ce qu'ils voyaient pratiquer tous les jours sous leurs yeux, et dont nous pourrions rapporter une infinité de preuves qui sont inutiles dans une affaire si claire et si certaine.

Mais il y a une remarque à faire touchant cette imposition des mains : c'est que quelquefois elle est appelée imposition des mains *pour la Pénitence*, et quelquefois imposition des mains pour recevoir le Saint-Esprit. *In Pœnitentiam. In Spiritum sanctum.* S. Augustin rend raison de cette double expression, et ôte tous les scrupules de ceux qui sont tentés d'entendre par cette imposition des mains, *in Spiritum sanctum*, le sacrement de Confirmation. C'est dans le cinquième livre du Baptême (*contra Donat., cap.* 23, *n.* 33) : *Si on n'imposait point la main*, dit-il, *à celui qui revient de l'hérésie, on serait porté à juger qu'il est exempt de toute faute. On impose donc la main aux hérétiques pour les unir* AUX MEMBRES DE L'ÉGLISE *par la charité, qui est le plus grand des dons du Saint-Esprit, sans lequel tout ce qui peut être de saint dans l'homme ne peut lui servir pour le salut.* Ces paroles font voir que l'on imposait les mains aux hérétiques qui se réunissaient à l'Église, pour deux fins auxquelles répondait cette double expression : la première, afin qu'ils ne parussent pas innocents, quoiqu'on usât de tant de ménagements à leur égard; mais qu'ils fussent en quelque manière soumis à la pénitence, ou, pour parler comme le pape Innocent I, dans son Épître à Alexandre (la 24e de l'édition du Père Coutant), que leur réconciliation portât au moins l'image de la pénitence, *eorum laicos sub imagine pœnitentiæ... suscipimus.* La seconde, afin que la grâce du Saint-Esprit, qui seul peut unir les membres de l'Église entre eux et avec leur chef, leur fût communiquée : ce que le même pape ajoute tout de suite après ces paroles que nous venons de citer : *Eorum laicos sub imagine pœnitentiæ, ac sancti Spiritûs sanctificatione per manûs impositionem suscipimus.*

Il ne faut pas s'imaginer que la chrismation ou l'imposition des mains qui se faisaient dans ces occasions fussent des cérémonies muettes; elles étaient accompagnées de paroles, de prières ou d'invocations. Le second concile général prescrit les paroles qui se doivent prononcer en faisant l'onction du chrême, et le P. Martène (*de antiq. Eccles. Rit., tom.* 1, *p.* 251, *et pag.* 249 *et seqq.*), aussi bien que le P. Morin (*de Pœnit., l.* 9, *c.* 9 *et* 10), nous représentent plusieurs formules déprécatoires qui accompagnaient l'imposition des mains ou la chrismation qui se faisaient sur ceux qui renonçaient à l'hérésie; et ces formules sont assez semblables à celles que l'on employait en conférant le sacrement de Confirmation, comme l'avoue le P. Coutant dans une dissertation qu'il a faite pour connaître quel était le vrai sentiment du pape S. Étienne touchant la réception des hérétiques. Elle se trouve dans l'édition qu'il a donnée des décrétales des papes (*p.* 230 *et seq.*).

La troisième manière d'admettre dans l'Église les hérétiques qui revenaient dans son sein, était la simple abjuration des erreurs dans lesquelles ils avaient été engagés, et la profession de la vraie foi; celle-ci était fort ordinaire. C'est ainsi que l'on reçut au concile de Calcédoine les évêques qui avaient autorisé les erreurs d'Eutiche dans le brigandage d'Éphèse; c'est ainsi que les évêques d'Afrique offraient de recevoir les Donatistes en leur abandonnant même leurs siéges, s'ils voulaient se réunir à l'Église, quoique ailleurs on les déposât du sacerdoce : enfin c'est ainsi que l'on recevait les Nestoriens, les Iconoclastes et les autres qui rentraient en eux-mêmes après leurs égarements.

Ce que S. Grégoire répondit à Quirin touchant les trois manières de recevoir les hérétiques, et que nous avons rapporté ci-dessus, est donc exactement vrai. Mais il faut remarquer que quand ce saint pape dit que l'Occident recevait les Ariens par l'imposition des mains, par opposition à la coutume des Orientaux de les réconcilier par la chrismation, cela ne doit pas s'entendre de toutes les parties de l'Occident sans exception, puisqu'il est constant que de son temps, et même avant lui, on recevait en France et en Espagne ces hérétiques par l'onction du chrême. C'est ce que prescrit le second concile d'Arles tenu en 452, c. 16 et 17, touchant les Bonosiens qu'il veut que l'on réconcilie par l'onction du chrême et l'imposition des mains : *Cum chrismate et manûs impositione in ecclesiam recipi sufficit.* Le premier concile d'Orange, qui fut célébré avant celui d'Arles, c'est-à-dire, en 441, veut que si les hérétiques se trouvant à la mort souhaitent de devenir catholiques, un prêtre, en l'absence de l'évêque, leur imprime le sceau de la foi par le chrême et la bénédiction : *A presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placuit.* Grégoire de Tours, dans son Histoire, nous fournit des exemples illustres qui prouvent que cette pratique était ordinaire. Il rapporte entre autres que quand le roi Clovis embrassa la religion chrétienne, sa sœur Lantilde qui était arienne ayant confessé l'égalité des trois personnes de la sainte Trinité, reçut le saint chrême, *chrismata est.* Le même auteur parlant de Gondebaud, roi des Bourguignons, dit que ce prince ayant reconnu l'erreur des Ariens par les discours de S. Avit, il pria en secret ce saint évêque de lui faire l'onction du chrême : *Clam ut chrismaretur expetiit.*

Dans le livre cinquième, c. 38, parlant d'Ingunde, fille de Sigebert, qui fut mariée à Lewigilde, fils du roi d'Espagne, il dit qu'elle pressa, par ses exhortations, son mari d'abandonner l'hérésie (Arienne) pour embrasser la foi catholique : ce qu'il refusa de faire longtemps, jusqu'à ce que, touché enfin par ses discours, il professa la religion catholique et fut appelé Jean, dans la cérémonie de l'onction que l'on lui fit. *Ac dùm chrismaretur Joannes vocitatus.*

Ces exemples, auxquels j'en pourrais joindre plusieurs autres, font bien voir que la chrismation était la manière ordinaire de réconcilier les hérétiques à

l'Eglise, même dans une partie considérable de l'Occident, quoique l'imposition des mains fût ailleurs employée pour le même effet. Ces églises étaient en cela conformes à celles d'Orient, comme nous l'avons vu. Mais il y a bien de l'apparence que dans les premiers siècles, et en Orient et en Occident, l'imposition des mains était la seule cérémonie avec laquelle l'absolution était donnée aux hérétiques, et que c'était ainsi qu'on les rétablissait dans la communion catholique. Ce qui me le persuade, est que Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce, écrivant à S. Cyprien, parle souvent de l'imposition des mains *in Spiritum sanctum*, quand il fait mention du retour des hérétiques à l'Église, et dit qu'il la leur faut faire après leur avoir conféré le Baptême. On ne voit pas même qu'il fasse mention de l'onction du chrême dans cette occasion : non plus que S. Denis d'Alexandrie, qui dans l'histoire d'Eusèbe, l. 7, c. 2, rapportant le différend survenu entre S. Cyprien et S. Étienne, ne parle que du Baptême et de l'imposition des mains. Eusèbe lui-même, dans le même endroit, parlant en son nom, dit : *La coutume était autorisée de n'employer que l'imposition des mains avec la prière pour ces sortes de gens-là* (qui renonçaient à l'hérésie). Il faut excepter de la règle dont on vient de parler, les hérétiques ordonnés dans les sectes qu'ils abandonnaient pour se réunir à l'Église catholique, quand on jugeait à propos de les y recevoir avec leurs ordres ou dans quelques rangs inférieurs à celui qu'ils occupaient parmi ceux de leur secte. Car à l'égard de ceux-ci, on se contentait toujours de la seule profession de foi, et on ne les soumettait point à l'imposition des mains qui était au moins une image de la Pénitence.

S. Augustin (ep. 50) n'est pas contraire à ce que nous disons, lorsqu'il écrit que par l'amour de l'unité, on reçoit les évêques ou les clercs schismatiques dans leur ordre, même après la pénitence; car il n'entend point parler de la pénitence canonique, mais de la pénitence évangélique que chacun doit faire pour ses péchés s'il veut être sauvé. Les Donatistes voulaient prouver à S. Augustin qu'ils n'étaient point si criminels qu'on le disait; car si nous sommes tels, disaient-ils, pourquoi nous recherchez-vous? pourquoi ne nous faites-vous pas passer par la pénitence? *Quare apud te vel pœnitentiam non ago?* A quoi réplique S. Augustin : *Certes, si vous ne faites pénitence, vous ne serez point sauvé; car comment pourriez-vous sentir de la joie de vous voir converti, si vous n'avez de la douleur d'avoir été perverti?* Par où il est clair que le saint docteur ne parle que de la douleur du cœur et de la pénitence dont Notre-Seigneur a dit : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.*

On regardait donc comme clercs ceux que l'on recevait dans le clergé avec leurs ordres, et comme dans ces temps-là on n'imposait jamais les mains pour la pénitence aux clercs qui avaient péché, on ne les leur imposait point non plus quand, en quittant l'hérésie, on les recevait dans le clergé. C'est pourquoi S. Augustin dit, en parlant de ceux qui revenaient du schisme (*lib. de Bapt. cont. Donatistas, c.* 1) : *On ne les ordonne point de nouveau (non utique rursùs ordinantur), mais ou ils demeurent dans le ministère qu'ils avaient déjà, si l'utilité de l'Église le demande, ou s'ils n'y demeurent point, ils conservent cependant le sacrement de leur ordination; et c'est pourquoi on ne leur impose point la main parmi les laïques, « et ideò manus inter « laïcos non imponitur. »* On ne faisait donc aux clercs convertis aucune imposition des mains quand on les admettait dans le clergé, parce que cette imposition, dans une telle circonstance, était une marque de péché, et que l'Église voulait dissimuler et paraître ignorer le péché des clercs hérétiques ou schismatiques qu'elle recevait dans leurs ordres.

Il faut donc bien distinguer ce que ni M. de Marca, dans ses notes sur le concile de Clermont, ni le père Morin, ni les autres n'ont pas distingué, quand ils ont examiné les canons ou les endroits des Pères qui parlent de la réception des Novatiens par l'imposition des mains ou la chrismation : car dans ces autorités il n'est question que des laïques, au lieu que le canon de Nicée, dont nous aurons occasion de traiter dans l'histoire des ordinations, ne parle que des clercs.

Par cette distinction, on concilie ce concile avec les autres autorités des Pères, avec la pratique de l'Église, qui alors ne soumettait point les clercs à la pénitence, ni à l'ombre même de la pénitence, et on répond aisément aux objections que l'on pourrait former sur cette matière.

Le lecteur doit faire attention à la distinction que nous avons faite des clercs hérétiques qui rentraient dans le sein de l'Église, en remarquant que nous n'entendions parler que de ceux à qui l'Église conservait un rang dans le clergé : car s'ils abandonnaient une secte dont le Baptême, par exemple, fut nul, et par conséquent l'ordination; ou bien, si l'Église ne jugeait pas à propos de leur conserver leurs ordres, alors on pouvait les recevoir comme les laïques par l'imposition des mains, *in pœnitentiam*. Comme aussi, si ces clercs hérétiques se trouvaient convaincus d'avoir commis des crimes, qui d'ailleurs les rendissent irréguliers : car alors on ne les recevait point dans le clergé, mais à la communion laïque. Nous en avons des exemples dans S. Cyprien et ailleurs.

Ces remarques nous conduisent naturellement à l'intelligence du huitième canon du premier concile de Nicée, qui prescrit la manière de recevoir les Cathares ou Novatiens dans l'Église catholique... ἔδοξε... ὥστε χείρο δὲ τετούμενους αὐτούς μένειν ἐν τῷ κλήρῳ. Car ces paroles ne signifient pas que les clercs Novatiens, après avoir reçu l'imposition des mains, resteront dans le clergé, comme l'insinue la version de ce canon qui est imprimée à côté dans le troisième tome des Conciles du père Labbé : *Visum est ut impositis eis manibus, sic in clero maneant.* Mais elles signifient seulement que les clers Novatiens ayant été ordonnés par l'imposition des mains (qu'ils ont reçue dans leur secte), resteront dans le clergé.

De tout ce que nous avons dit dans ce chapitre, il

résulte qu'en cette matière de la réconciliation des hérétiques, il s'est trouvé bien de la variété. Nous avons tâché de représenter ce qui était de pratique ordinaire, mais il ne faut pas douter que souvent on en usât différemment, d'autant plus qu'en ces sortes de choses, l'Église a coutume d'user de beaucoup de prudence et d'économie, ne cherchant en tout qu'à sauver les âmes et à conserver la sainte rigueur de la discipline autant que le malheur des temps le permet.

CHAPITRE VIII.

De l'absolution donnée aux pénitents malades. Diverses particularités touchant la pénitence qui leur était imposée. Que du temps de S. Cyprien l'absolution qu'ils recevaient mettait fin à leur pénitence. Qu'ensuite on les relégua dans la classe des Consistants. Qu'enfin on les obligea à rentrer dans la station de la pénitence où la maladie les avait surpris.

Quoique nous ayons quelquefois parlé, dans cette histoire, de la pénitence des mourants et de l'absolution qu'on leur donnait ou qu'on leur refusait, suivant les diverses circonstances où ils se trouvaient (voyez entre autres le chapitre 8 de la première partie de la troisième section), nous n'avons pu néanmoins entrer dans tous les détails qui regardaient ces sortes de pénitents, et nous avons été obligés d'omettre plusieurs particularités qui les concernent, de peur d'interrompre trop souvent le fil de notre histoire en entrant trop avant dans un sujet particulier qui avait ses règles à part. Nous y suppléerons ici, et nous expliquerons, au sujet de l'absolution que l'on donnait aux mourants, divers points de discipline qui ont rapport à l'action de la pénitence que l'on exigeait d'eux lorsqu'ils revenaient en santé.

Ceux dont il est fait mention dans le titre de ce chapitre sont assez importants et méritent d'être discutés. Nous y disons que du temps de S. Cyprien la réconciliation que l'on accordait à un pénitent en maladie, le rétablissait pleinement dans la communion des fidèles, et le dispensait des travaux ordinaires de la pénitence. S. Cyprien semble le supposer comme une chose notoire dans sa lettre à Antonien, où répondant aux plaintes de ceux qui disaient que ce qui avait été réglé touchant l'absolution qu'on devait donner aux tombés, quand le péril de mort menaçait, exposait les fidèles à communiquer avec des gens qui n'étaient point encore purifiés de la souillure de l'idolâtrie, il se contente de dire : *Si quelqu'un est attaqué de maladie, on vient à son secours* (*illis subvenitur*), *comme il a été réglé. Cependant quand la paix leur a été accordée, nous ne pouvons pas les suffoquer ni leur faire violence pour les faire mourir; comme s'il était nécessaire qu'ayant reçu la paix, ils meurussent. Au contraire, c'est une marque de la bonté et de la douceur paternelle de Dieu à leur égard, qu'ils survivent au gage de la paix qu'ils ont reçu.* Si ç'eût été alors la coutume d'obliger ces personnes à rentrer dans les travaux de la pénitence, S. Cyprien avait une réponse péremptoire à faire à ceux qui trouvaient des inconvénients dans le règlement qui avait été fait. Cependant il ne dit rien qui ait rapport à cela. Il témoigne simplement par sa réponse que ce qui a été fait ne peut se rétracter, et laisse à Dieu le jugement de tout. C'est ce qu'il exprime en ces termes dans la même lettre 52e : *Si quelqu'un nous a trompés par sa dissimulation, que Dieu, dont on ne peut se moquer, et qui voit le cœur de l'homme, juge de ce qui est échappé à nos lumières, et qu'il rectifie lui-même la sentence de ses serviteurs.*

Le concile de Nicée apporta quelque tempérament à cette facilité en restreignant l'indulgence qui était la suite de cette absolution accordée en péril de mort. Il ne veut pas qu'ils jouissent, étant revenus en santé, de tous les avantages de la réconciliation ordinaire, ni qu'ils soient encore soumis aux travaux de la pénitence, en considération de cette absolution que la nécessité a, pour ainsi dire, extorquée à l'Église : mais il les met dans une espèce de milieu entre ces deux états, en les reléguant parmi les consistants, qui n'étaient point, comme nous avons vu, en pleine jouissance de la communion parfaite, ne participant point aux saints mystères dont ils avaient seulement la vue, sans y pouvoir prendre part. *Si autem deploratus, et communionem assecutus, rursùs convaluerit, sit cum iis qui orationum sunt tantùm communionis participes.* C'est ce qui est réglé par le canon treizième, et que le pape Félix III a suivi dans sa septième lettre, envers ceux qui se sont laissé rebaptiser. *Que si*, dit-il en parlant de ceux qui sont coupables de ce crime, *quelqu'un avant d'avoir accompli le temps de sa pénitence, étant désespéré des médecins, et étant prêt à mourir, reçoit la grâce de la communion, et revient ensuite en santé, nous observerons ce que les canons de Nicée ont réglé sur ce sujet; c'est-à-dire, qu'il sera reçu au rang de ceux qui communiquent seulement par la prière; jusqu'à ce que le temps marqué pour sa pénitence soit accompli.* « *Servemus in eo, quod Nicæni canones ordinaverunt, ut habeatur inter eos qui oratione solâ communicant, donec impleatur spatium temporis eidem præstitutum.* » On les dispensait donc pour le respect de la communion et de l'absolution, des travaux pénibles et humiliants attachés au prosternement et aux autres stations de la pénitence canonique; mais en même temps pour leur faire voir qu'ils ne méritaient pas la grâce qui leur avait été accordée à cause du péril de mort, on les retenait dans un état qui ne leur permettait pas d'approcher des saints mystères comme les autres fidèles qui n'avaient rien fait qui les en rendît indignes. Martin de Brague a inséré ce canon de Nicée quant au sens dans sa collection, c. 82, soit que cet usage fût encore en vigueur de son temps en Espagne, soit qu'il ait voulu seulement faire connaître par-là quelle était la pratique de l'Église sur ce sujet, dans les temps antérieurs. Ce qui est vrai, c'est que ce milieu dont nous avons parlé ne se soutint pas long-temps. Les inconvénients se firent sentir de toutes parts, et obligèrent les évêques à prendre sur ce sujet une conduite moins indulgente. C'est ainsi qu'il arrive souvent que les désordres et l'abus des lois en enfantent

de nouvelles pour réprimer les transgressions auxquelles on ne s'attendait pas.

Il arriva donc que plusieurs de ceux qui étaient en pénitence publique feignaient des maladies ou exagéraient beaucoup celles qu'ils avaient effectivement, afin d'engager les ministres de l'Église de les absoudre, et par ce moyen de s'affranchir de ces longs et rudes travaux auxquels ils étaient condamnés suivant les canons : ce qui obligea l'Église à changer sa conduite sur ce point, et à ordonner que les pénitents qui menacés de mort auraient reçu l'absolution, retourneraient, étant revenus en santé, dans le même degré de pénitence où la maladie les aurait surpris. Cette discipline même était déjà établie dans plusieurs endroits avant le pape Félix et Martin de Brague, puisqu'on la trouve prescrite dans la lettre canonique de S. Grégoire de Nysse : car sur la fin il dit généralement : *Si quelqu'un meurt avant que le temps de sa pénitence soit expiré, la clémence des Pères ordonne qu'il soit rendu participant de l'effet des sacrements, et qu'il n'entreprenne pas ce dernier et long voyage sans viatique. Que si après avoir reçu les sacrements il recouvre la santé, qu'il attende la fin de sa pénitence, se remettant dans le degré où il était avant la communion.* Sinésius, en pareil cas, dit (*ep.* 67) : *Qu'il soit soumis aux mêmes peines étant revenu en santé.* Il parle dans cet endroit d'un certain Lamponien qu'il avait mis en pénitence, et à qui, étant pressé par la maladie, il accordait la communion.

La même discipline se trouve établie en Occident dans le quatrième siècle, puisque dans le quatrième concile de Carthage qui fut tenu en 398, et auquel se trouvèrent 214 évêques de cette florissante Église, il est dit, c. 76 : *Que si le pénitent survit à la réconciliation qu'il a reçue en maladie, les témoins l'avertissent de satisfaire à sa demande, et qu'il soit soumis aux lois de la pénitence autant de temps que le prêtre qui la lui a donnée le jugera à propos.* Dans le canon suivant, il est dit que *les pénitents qui en maladie ont reçu le viatique de l'Eucharistie, ne doivent point se croire absous, s'ils survivent, à moins qu'ils n'aient reçu l'imposition des mains.* En joignant ensemble ces deux canons, on voit clairement que les Pères de ce concile entendent que les pénitents retourneront à la station du *prosternement*, qui était celle de la pénitence proprement dite, et en tout sens, comme nous l'avons montré ailleurs (*c.* 4, *sect.* 3, *part.* 2).

Les églises des Gaules et d'Espagne étaient dans le même usage. Cela paraît par le canon troisième du premier concile d'Orange, par le 36ᵉ de celui d'Épaune, et le 8ᵉ de celui de Barcelonne. Je me contenterai de rapporter le premier et le dernier de ces trois canons, parce qu'ils contiennent des dispositions singulières. *Nous avons trouvé bon*, dit le concile d'Orange, *que l'on communiquât avec ceux qui sortent de cette vie, ayant reçu la pénitence, mais sans leur faire l'imposition des mains réconciliatoire. Cela suffit pour la réconciliation des mourants, suivant les ordonnances des Pères, qui ont donné avec raison le nom de Viatique à cette communion. Que, s'ils survivent, ils se tiennent au rang des pénitents, afin qu'ayant fait voir les fruits nécessaires de pénitence, ils reçoivent une communion légitime avec l'imposition des mains réconciliatoire.* « *Quòd si supervixerint, stent in ordine pœnitentium, ut* « *ostensis necessariis pœnitentiæ fructibus, legitimam* « *communionem cum reconciliatoriâ manûs impositione* « *accipiant.* » Le concile de Barcelonne veut que *ceux qui demandent et reçoivent la pénitence en maladie, mènent la vie de pénitents s'ils recouvrent la santé, excepté l'imposition des mains. Qu'ils soient séparés de la communion jusqu'à ce que le prêtre ait approuvé leur conduite.* Les Pères de ce concile, comme vous voyez, tiennent une espèce de milieu entre ce qui avait été statué dans le concile de Nicée et ce que d'autres avaient ordonné depuis ; ils ne renvoient pas le pénitent, ou ils n'obligent pas cet homme qui reçoit la communion à se mettre au rang des pénitents ordinaires, mais à cela près ils lui prescrivent les mêmes exercices.

Nous avons traité cette matière sans entrer dans la question que l'on forme touchant ce viatique que les conciles et celui de Nicée en particulier (can. 13) veulent que l'on donne aux pécheurs qui se trouvent à l'extrémité sans avoir jusqu'alors obtenu la pénitence ni le pardon de leurs fautes.

Le P. Morin, le P. Lupus, M. de l'Aubepine, évêque d'Orléans, et quelques autres croient, que ce viatique dernier et nécessaire, était une absolution des péchés qui se donnait, et non point l'Eucharistie, mais il paraît indubitable qu'on ne peut l'entendre que de l'Eucharistie : tant parce que la notion commune du mot de *viatique* a un rapport nécessaire à la nourriture et à ce qui tient lieu de subsistance, que parce que ce terme est toujours ou presque toujours pris en ce sens dans les Pères et les auteurs ecclésiastiques. J'en pourrais citer une infinité d'exemples : mais je me bornerai à ce que dit Paulin en parlant de la mort de S. Ambroise : *Corpus Domini ubi glutivit, emisit spiritum, bonum viaticum secum ferens.*

Il est certain d'ailleurs qu'au cinquième siècle on a entendu le canon de Nicée (15ᵉ), *ita ut si quis egreditur ex corpore, ultimo et necessario viatico non privetur*, de la communion eucharistique : cela est constant par l'explication qu'y donne Denis-le-Petit, *oblationis particeps factus*, et cette signification était fondée sur l'idée que l'on avait alors de la nécessité de l'Eucharistie pour la vie éternelle. Car c'était dans ce sacrement qui est la perfection et la consommation de tous les autres que les premiers chrétiens mettaient la principale espérance de leur salut, comme dit le docte et pieux Hesselius ; ils le considéraient comme le pain de vie, le symbole, le gage sacré et la semence de la gloire éternelle, comme le sceau de la réconciliation, sans lequel un homme ne pouvait être ni parfaitement incorporé à Jésus-Christ, ni rétabli entièrement dans la communion de l'Église ; c'est pourquoi on le donnait le dernier à l'entrée et à la sortie de la vie. Au commencement de la vie les chrétiens recevaient même dans l'enfance le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie, à la fin on leur donnait la Pénitence,

l'Extrême-Onction et l'Eucharistie comme l'espérance et le sceau du salut.

De plus, si les malades dont il est question n'avaient point reçu l'Eucharistie dans l'extrémité où ils étaient, pourquoi le concile de Nicée et les autres de ce temps-là auraient-ils ordonné qu'ils ne la recevront pas s'ils reviennent en santé, mais qu'ils demeureront dans la consistance, communiant seulement aux prières? Pouvait-on croire que ceux qui n'avaient point reçu la communion en cet état, y prétendraient étant en pleine santé et en état de faire pénitence? On n'a donc pu faire ce réglement que parce que l'on a bien prévu que ceux qui avaient reçu l'Eucharistie étant désespérés pourraient prétendre se maintenir dans cette possession, ce que l'on voulait empêcher pour les raisons que nous avons rapportées ci-dessus.

Enfin la sainte Eucharistie donnée à un pénitent qu'on croit près de mourir, ne portant point en soi l'absolution des peines canoniques, c'était avec raison qu'après cette grâce on ne laissait pas de le remettre ou dans la pénitence laborieuse, ou dans un des degrés de la pénitence canonique; mais l'absolution que l'on donnait en ce temps-là portant nécessairement la rémission de cette peine, comment aurait-on fait revenir dans la pénitence ceux qui auraient reçu l'absolution, et les aurait-on éprouvés de nouveau s'ils revenaient en santé?

C'est dans ce sens que l'on doit prendre ce qui est dit dans le troisième canon du premier concile d'Orange, *qui recedunt de corpore pœnitentiâ acceptâ, placuit sine reconciliatoriâ manûs impositione eis communicari*, etc., aussi bien que ce que nous venons de rapporter du concile de Nicée. Mais le P. Morin et les autres lui donnent la torture pour le faire venir à leurs sens, et sont obligés de renverser la signification naturelle des mots ; car qu'y a-t-il de plus naturel que de prendre ici le mot de communion pour la communion eucharistique, et la réconciliation par l'imposition des mains, pour l'absolution? ils sont contraints de prendre au contraire l'imposition des mains réconciliatoire pour la communion, et le mot de communion pour l'absolution. Le concile d'Orange dit que ce qu'il accorde aux pécheurs pénitents dans cette extrémité doit suffire pour leur consolation. Hé peut-on dire de bon sens que l'absolution des peines canoniques à un homme qui va mourir suffit pour sa consolation? la mort n'allait-elle pas l'en dispenser, et n'était-ce pas au contraire une extrême douleur à un mourant de se voir privé de la sainte communion qui faisait l'espérance d'un chrétien?

Ceci suffit pour éclaircir ce que les anciens conciles ont dit touchant la réconciliation des pécheurs qui avaient attendu à la mort à demander la pénitence, ou ceux qui après l'avoir reçue retournaient à leurs désordres dont ils se repentaient ensuite. Revenons à notre sujet. On ne se relâcha point de la rigueur ancienne dans les siècles suivants, jusque sur la fin du onzième. Nous pourrions nous dispenser d'en apporter des preuves après ce que nous avons dit dans la 3e partie de la troisième section, où le lecteur a vu que bien loin qu'on eût adouci la sévérité ancienne, on l'augmenta en beaucoup de choses ; néanmoins comme ce qui regarde la pénitence et l'absolution des malades fait un point particulier de discipline, nous ajouterons quelques autorités à ce que nous avons pu dire ailleurs sur ce sujet. Il est ordonné (*l.* 5 *Capitular.*, *c.* 61) que l'on communiquera avec ceux qui ayant reçu la pénitence sont sortis de cette vie sans avoir été réconciliés, à cause qu'ils ont honoré la pénitence. *Que s'ils survivent*, est-il dit ensuite, *qu'ils se tiennent au rang des pénitents, afin que dans le temps marqué ils reçoivent la communion légitime par l'imposition de la main de l'évêque ou d'un prêtre par son ordre.* Isaac de Langres a inséré ce canon dans son Recueil (*tit.* 1, *c.* 10). Le concile de Tribur en 895, can. 55 et 56, ne dispense point les pénitents malades des travaux et des exercices attachés à leur état, sinon pendant la maladie durant laquelle il leur permet quelques adoucissements, et même de commuer les jeûnes en aumônes, s'ils sont dans une impossibilité absolue de s'en acquitter. Mais sitôt qu'ils auront recouvré la santé, il défend ces sortes de rachats. Réginon a inséré ces canons dans sa Collection (*l.* 2, *c.* 7), aussi bien que Burchard, qui expriment la dernière période des canons de Tribur par ces paroles : *Postquàm... sanitati restitutus fuerit, nullam licentiam habeat redimendi;* c'est-à-dire : Après qu'il aura recouvré la santé, qu'il ne lui soit permis en aucune manière de racheter les peines qui lui sont imposées.

CHAPITRE IX.

Que l'absolution se donnait autrefois à ceux mêmes qui par maladie étaient privés de l'usage des sens, ou tombés en démence. Des conditions que l'on exigeait pour cela: plusieurs scolastiques ont des opinions trop dures sur ce sujet.

Nous montrerons ici que dans les premiers siècles on donnait la réconciliation à ceux qui, étant privés de l'usage des sens par la violence du mal, n'étaient point en état de la demander ni de la recevoir avec la présence d'esprit que le respect pour ce sacrement exige naturellement ; pourvu qu'ils l'eussent demandée ou au commencement de leur maladie, ou peu auparavant, et que des personnes dignes de foi rendissent témoignage de leur disposition. Cette condition était jugée nécessaire pour ceux dont nous parlons, car à l'égard des fidèles dont la vie était irréprochable, et de ceux qui s'étaient soumis pour leurs désordres à la pénitence canonique, cette condition même n'était pas absolument nécessaire, puisque leur état parlait pour eux, et qu'ils étaient censés vouloir ce qu'ils se mettaient en devoir de mériter et d'obtenir, les uns par une vie réglée et chrétienne, les autres par les travaux de la pénitence auxquels ils se livraient.

Il n'est donc question ici que de ceux dont la vie était notoirement déréglée, des excommuniés, des apostats et autres semblables, qui touchés de repentir

souhaitaient ou témoignaient désirer la pénitence et l'absolution dans cette extrémité. Et je dis que pourvu que ces personnes eussent témoigné, un peu avant la maladie qui leur avait ôté l'usage des sens, ou au commencement de cette maladie avant qu'elle les eût conduits à cette extrémité, vouloir recourir à la clémence de l'Église, on ne leur refusait pas l'absolution, pourvu que des gens dignes de créance répondissent de leur disposition. C'est ce que nous prouverons bientôt. Mais auparavant il faut faire une remarque sur les conditions dont nous parlons. Elles étaient considérées comme si nécessaires, que leur défaut emportait immanquablement le refus de l'absolution. Il ne suffisait pas que ceux qui se trouvaient dans cet état eussent, étant en santé, fait connaître qu'ils avaient le désir de se soumettre à l'Église : comme la volonté de l'homme est sujette au changement, à moins qu'ils n'eussent renouvelé les signes de leur conversion, et qu'ils n'eussent demandé cette grâce aussitôt qu'ils s'étaient sentis attaqués, et avant que le mal les eût mis hors d'état de le faire, on leur refusait absolument le bienfait de la réconciliation, quoiqu'on rendît témoignage de leurs dispositions précédentes. Les Pères du douzième concile de Tolède, dont le décret fut renouvelé dans le treizième, exigent que ceux qui se soumettent à l'Église témoignent leur désir par eux-mêmes, au moins pour ce qui est de la pénitence publique, que plusieurs dans ce pays demandaient et recevaient dans l'extrémité de la maladie. Après s'être plaints que plusieurs, ayant reçu la pénitence étant sans connaissance, cherchaient des prétextes pour se défaire de ces engagements, alléguant qu'ils ne l'avaient point demandée, ni consenti à la recevoir (*agunt cautionibus vanis.... qualiter à se tonsuræ venerabile signum expellant, atque habitum religionis abjiciant asserentes*, etc.), ils défendent aux prêtres *de donner, par une entreprise téméraire, la Pénitence à ceux qui ont perdu le sentiment, et qui ne sont pas repentants, sans avoir été invités à le faire, ou par la prière de celui qui reçoit la pénitence, ou par quelques signes des mains, ou quelques autres équivalents et non équivoques, et ils infligent pour peine une année d'excommunication à tout prêtre qui tiendra une conduite opposée.*

Il est certain que ces signes dont parlent ces évêques devaient être tels qu'ils ne laissassent aucun doute touchant les dispositions de celui auquel on accordait la pénitence et l'absolution, et que par conséquent ils précédassent immédiatement l'état d'insensibilité où la maladie avait réduit ces personnes, et de plus que des gens dignes de foi en rendissent témoignage. En ce cas ils ne doutaient pas que l'absolution ne pût remettre leurs péchés, et c'est pourquoi ils la comparent, c. 12 du douzième concile, et c. 9 du treizième, au Baptême que reçoivent les enfants, et prétendent que ceux qui l'avaient reçue avec la pénitence qui l'accompagnait, devaient observer inviolablement les règles de l'état auquel ils étaient ainsi engagés. *Unde sicut baptisma, quod nescientibus parvulis sine ullâ contentione in fide tantùm proximorum accipitur, ita pœnitentiæ donum quod nescientibus illabitur, absque impugnatione violationis hi qui illud acceperint, observabunt.* Ces paroles sont très-remarquables, entre autres cette comparaison entre la vertu du Baptême et celle de la Pénitence, et font voir en même temps que pourvu qu'on fût assuré par le témoignage de gens non suspects de la dernière volonté des malades quels qu'ils fussent, on ne faisait point de difficulté de leur donner la Pénitence et l'absolution.

Le troisième concile de Carthage, c. 34, fit un canon exprès pour ouvrir ainsi la voie de réconciliation à tous les pécheurs qui auraient recours, dans cette extrémité, à la tendresse et à la clémence de l'Église. *Que les malades*, y est-il dit, *s'ils ne peuvent répondre par eux-mêmes, soient baptisés, lorsqu'il constera de leur désir par le témoignage de leurs proches qui en répondront à leur propre péril.* « *Ægrotantes, si per se* « *respondere non possunt, cùm voluntatis eorum testi-* « *monium hi qui sui sunt periculo proprio dixerint,* « *baptizentur.* » Ce décret est répété dans le concile d'Afrique, c. 12, et y est entendu également de l'absolution comme du Baptême. Balsamon en commentant ce passage en a mal pris le sens : il s'est imaginé que le pronom, *sui*, était le génitif et se rapportait au mot *testimonium*, d'où il a conclu que les Pères d'Afrique avaient ordonné que les moribonds demanderaient le Baptême à leur propre péril ; mais il est visible que c'est faute de bien entendre le latin, que les traducteurs Grecs, qui ont inséré les canons d'Afrique dans leur recueil qui contient leur droit canonique, ont interprété ainsi celui dont il s'agit, et que *sui*, dans cet endroit, s'entend des parents du moribond, ou de ceux qui l'environnent dans l'état fâcheux où il se trouve. Le premier concile d'Orange confirme cette discipline dans son douzième canon, et ne met sur ce point aucune différence entre le Baptême et l'absolution : *Celui*, dit-il, *qui tout d'un coup perd la parole, peut, suivant qu'il a été statué, être baptisé ou recevoir la pénitence, si d'autres rendent témoignage de la volonté qu'il a eue, ou que lui-même la fasse paraître par des signes.* « *Su-* « *bitò obmutescens, prout statutum est, baptizari, aut* « *pœnitentiam accipere potest, si voluntatis propriæ* « *testimonium aliorum verbis habet, aut præsentis in suo* « *nutu.* » Ce que M. de l'Aubespine, évêque d'Orléans, entend des excommuniés, qui peuvent recevoir non seulement la pénitence en ce cas, mais encore la réconciliation, selon le canon 76 du quatrième concile de Carthage.

On étendait par la même raison cette grâce aux énergumènes et à ceux qui avaient l'esprit troublé en démence, tant à l'égard du Baptême que de la réconciliation. Timothée, patriarche d'Alexandrie, dans sa lettre canonique, répondant à la question, si un catéchumène agité par le démon pouvait recevoir le Baptême, étant à l'extrémité, répond affirmativement, et le premier concile d'Orange décide indistinctement du Baptême et de l'absolution, qu'on ne doit point les refuser aux insensés, c. 13 : *Amentibus quæcumque sunt pietatis conferenda sunt.* Les Pères d'Elvire, d'ail-

leurs si rigides observateurs de la discipline, veulent, c. 37, que *l'on baptise ceux qui sont tourmentés par les malins esprits, quand la maladie les aura conduits à l'extrémité, et que les fidèles qui seront dans le même cas reçoivent la communion.* « *Eos qui ab immundis spiritibus vexantur..., si fideles fuerint, dandam eis communionem.* »

Il ne faut donc point réconcilier ceux qui ne témoignent aucun repentir de leurs désordres, et qui, avant d'être attaqués par la maladie qui leur a ôté l'usage des sens, n'ont fait paraître aucun désir de recevoir cette grâce. Mais quand ils ont fait paraître une volonté sincère de se corriger, et qu'ils ont demandé le secours des ministres de l'Église, il y a de la cruauté, comme dit le pape S. Célestin, de la leur refuser, et de ne point acquiescer aux désirs de ceux qui souhaitent ce remède pour leurs âmes. C'est ce qu'il écrivit aux évêques des Gaules. Il ajoute : *Quovis tempore... non est deneganda pœnitentia postulanti.* Telle a été la pratique de l'Église depuis plus de mille ans.

Cependant plusieurs théologiens de nos jours, appuyés sur des raisonnements plus subtils que solides, ont enseigné le contraire, et ont prétendu que l'on devait priver du bienfait de la réconciliation non seulement les pécheurs notoires et scandaleux, mais même les chrétiens ordinaires dont la vie est irréprochable, et ceux qui après avoir offensé Dieu se sont mis en devoir de satisfaire à sa justice par la pénitence, à moins qu'ils ne soient en état de faire les actes de contriction qui conviennent dans ces occasions, et de demander par eux-mêmes les sacrements par signe ou par paroles. C'est ainsi que les hommes sont ingénieux à tourner à leur désavantage ce qui a été établi pour leur procurer le plus grand de tous les biens. Les motifs qui leur ont fait embrasser un sentiment si dur, se réduisent à deux chefs principaux. Le premier consiste en ce que, selon eux, le prêtre qui absout agit en juge qui doit connaître l'objet sur lequel il doit prononcer sa sentence ; ce qui ne se peut quand la personne qu'il s'agit d'absoudre est hors d'état, par la violence du mal, de faire connaître ses péchés, son désir et ses dispositions présentes : comme si la bonne vie qu'elle a menée, ou les œuvres de pénitence qu'elle a pratiquées si elle est tombée dans le péché, n'étaient pas des moyens plus sûrs pour juger du désir et des dispositions de cette personne, que la demande qu'elle ferait par elle-même des sacrements. Les Pères ne pensaient pas comme ces théologiens. ils faisaient, sans comparaison, plus de fond sur la bonne vie qui avait précédé la maladie, que sur les prières et même sur les larmes de ceux qui, à l'article de la mort, démandaient la réconciliation avec les plus vives instances. Il est vrai qu'ils accordaient ce que ces pécheurs leur demandaient ; mais en leur donnant les sacrements, ils ne leur donnaient point l'assurance d'en recevoir le fruit.

Le second motif qui a engagé ces docteurs à s'attacher à cette opinion, est que les actes du pénitent sont, selon eux, la matière du sacrement de Pénitence : d'où ils concluent que ces actes n'ayant pas lieu par la violence du mal, l'absolution qui en est la forme ne peut produire son effet. Qui ne voit que c'est autoriser un sentiment très-dur et même préjudiciable au salut de bien des gens, sur une pure opinion théologique !

Les Scotistes tiennent un sentiment contraire, et prétendent que la matière et la forme de ce sacrement sont renfermées dans les paroles de l'absolution. André Croquet et Mathieu Galenius, théologiens célèbres des Pays-Bas, ont enseigné dans leurs catéchismes que la matière de la pénitence était les pénitents eux-mêmes. Qui a jamais censuré les sentiments des uns et des autres ? Il est permis d'abonder en son sens dans ces sortes de matières. Le concile de Trente qui a eu lieu de faire quelques décrets sur ces sortes de choses, n'en a voulu rien faire, et il s'est contenté (*sess.* 14, c. 3) de dire que les trois actes du pénitent étaient comme la matière du sacrement de Pénitence, *quasi materia*, laissant par cette expression la chose indécise, et la liberté aux théologiens de soutenir sur ce point ce qu'ils croyaient le meilleur. Il ne faut donc pas établir un sentiment si dur sur un fondement si peu solide, ni nous priver de la consolation et de l'avantage inestimable de la réconciliation et de la réception du corps sacré du Sauveur dans cette extrémité, sur de pareils raisonnements. Car enfin qui n'est pas exposé à ce malheur ? et qui peut se promettre d'avoir l'usage de ses sens et de sa raison dans sa dernière maladie ? Mais je m'aperçois que je sors du caractère d'historien en cette occasion. Il faut me le pardonner ; le désir de revendiquer ce que nos pères nous ont accordé, m'a fait faire cette digression théologique, et j'ai été d'autant plus animé à la faire, que j'ai vu autrefois délibérer fort sérieusement en ma présence si on devait donner l'absolution et le viatique à un moribond privé de ses sens, qui avait toujours vécu fort chrétiennement.

Antonin Diana, qui tient l'opinion que nous venons de réfuter, aussi bien que Gille Connink, assurent pourtant qu'il se trouve des théologiens qui enseignent le contraire. Diana met de ce nombre (*p.* 3, *tract.* 3 de Absolutione moribundi, *resolutione* 8) Homobon, Molfessius, le P. Gabriel Lothier, dominicain, Salmeron, jésuite, et le P. Loup, capucin. Il rapporte les raisons de ces théologiens, qui sont que les moribonds en cet état peuvent penser au salut éternel, et avoir quelque attrition efficace par laquelle ils soient disposés à recevoir l'absolution sacramentelle qui d'attrits les rendra contrits. Antoine *de Litteratis* dans sa Somme imprimée à Rome avec l'approbation du maître du sacré Palais (*p.* 1, c. 37, *n.* 7), enseigne que non-seulement le confesseur peut absoudre en ce cas, mais qu'il le doit, parce qu'il peut arriver, dit-il, que le moribond soit seulement attrit, et qu'il l'exposerait à la damnation s'il n'était absous. *Quia tamen contingere potest moribundum esse tantùm attritum, unde damnetur nisi absolvatur.* Le Rituel romain, appelé *Sacerdotale Romanum* imprimé en 1560 (*fol.* 62),

ordonne aussi la même chose, en cas que la malade ait appelé le prêtre avant qu'il eût perdu la parole, parce qu'on doit le supposer contrit : *Debet præsupponi contritus.* Il parle ici de ceux qui ont vécu toujours dans le désordre. Car pour ce qui est des bons chrétiens, il ordonne qu'on leur administre l'absolution et l'Eucharistie, quoiqu'ils ne l'aient pas demandée auparavant, étant prévenus par la maladie qui leur a ôté l'usage des sens ou de la raison.

CHAPITRE X.

Que l'on ne communiquait pas autrefois avec les pénitents morts sans avoir reçu l'absolution, surtout dans l'Église romaine. Qu'on a ensuite mitigé cette rigueur. En quel temps. De la condamnation et de l'absolution des morts. Quand elle a commencé dans l'Église. En quoi elle consiste. De quelques absolutions extraordinaires et peu usitées.

Nous avons exposé ailleurs les rits et les cérémonies que l'on observait autrefois communément dans l'Église dans la réconciliation des malades (*sect.* 2). Il ne nous reste, pour mettre fin à cet ouvrage, qu'à parler de ce qui est annoncé dans le titre de ce chapitre. La matière mérite bien qu'on s'y arrête un peu : on y voit combien autrefois on était rigide observateur des règles de la discipline qui regardaient la punition des crimes, et avec quelle bonté l'Église par condescendance a ensuite adouci cette ancienne sévérité pour s'accommoder à la faiblesse de ses enfants. C'était donc autrefois une règle dans l'Église romaine de ne point communiquer avec ceux que la mort avait prévenus avant qu'ils eussent reçu l'absolution. Ce n'est pas qu'elle les condamnât pour cela, mais elle en laissait entièrement le jugement à Dieu qui semblait se l'être réservé en les tirant ainsi du monde inopinément. S. Léon dans sa lettre à Théodore (1), évêque de Fréjus, rend en même temps témoignage de cette pratique et des raisons sur lesquelles elle était fondée. Écoutons donc ce qu'il lui en écrit : *Si quelqu'un de ceux pour lesquels nous prions ne parvient point au bienfait de la réconciliation présente, par quelque obstacle que ce puisse être, la mort l'ayant prévenu avant qu'il ait pu se servir des remèdes établis pour cela, il ne pourra recevoir, étant sorti de cette vie, ce qu'il n'a pas pu avoir y étant encore. Car il n'est pas nécessaire que nous discutions les mérites et les actions de ceux qui sont morts de la sorte, puisque Notre-Seigneur, dont les jugements sont incompréhensibles, a réservé à sa justice ce qui ne s'est pu accomplir par le ministère sacerdotal, voulant ainsi nous inspirer une juste terreur de sa puissance, afin que tous en profitent, et que chacun craigne ce qui est arrivé à quelques-uns qui ont été tièdes et négligents.* C'est ainsi que ce grand pape s'explique là-dessus, et il confirme ce qu'il a dit dans la lettre (2) suivante, la 20ᵉ de l'ancienne édition, par cette maxime : *Nous ne pouvons communiquer avec les morts, avec qui nous n'avons point communiqué lorsqu'ils étaient encore vivants.* « *Nos autem quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus.* » Le pape Gélase ne parle pas moins ouvertement sur le même sujet, en ces termes : *Dieu a donc réservé à son jugement ceux qui ne sont plus sur la terre, et l'Église n'ose s'attribuer ce qui n'a point été accordé aux Apôtres, parce que, autre est la cause de ceux qui vivent encore, autre est celle des morts.* Il avait dit auparavant, *qu'ils ne nous demandent pas le pardon pour les morts. Ce qu'il nous est manifestement impossible d'accorder, parce qu'il a été dit :* « *Ce que vous aurez lié sur la terre,* » etc. (*Nec nos jam mortuis veniam præstare deposcant, quod nobis possibile non esse manifestum est,* etc.) Ce pape répète à peu près les mêmes choses dans sa lettre aux évêques de Dardanie, écrite à l'occasion de l'affaire d'Acace de Constantinople. Et le pape Vigile établit les mêmes principes, et les appuie de raisons semblables, à la fin de son *Constitutum*, touchant les trois chapitres, alléguant ce que nous venons de citer de saint Léon et de Gélase ses prédécesseurs, en faveur de son sentiment.

On voit par là quelle était l'ancienne tradition de l'Église romaine sur le sujet dont il est ici question. Mais en matière de discipline il arrive souvent que les églises en ont de différentes les unes des autres. C'est ce que nous voyons dans l'affaire que nous traitons actuellement ; puisque le quatrième concile de Carthage, c. 79, ordonne que l'on recommande dans les prières et les oblations la mémoire des pénitents qui ont suivi avec exactitude les règles de l'Église, si étant en chemin ou sur mer ils viennent à mourir, sans que l'on puisse les secourir. *Pœnitentes qui attentè leges pœnitentiæ exequuntur, si casu in itinere, vel in mari mortui fuerint, ubi eis subveniri non potest, memoria eorum et orationibus et oblationibus commendetur.* Ce canon semble exclure de cette grâce les paresseux et les négligents ; mais il y admet au moins ceux qui s'étaient jusqu'alors acquittés louablement des exercices de la pénitence. En quoi les églises d'Afrique suivaient un usage différent de celle de Rome.

Les églises des Gaules suivaient sur ce point la même discipline que celles d'Afrique, comme il paraît tant par le 12ᵉ canon du second concile d'Arles, que par le second du concile de Bazas, qui rend raison de cette conduite que l'on gardait à l'égard des pénitents. Voici les termes dans lesquels ce canon est exprimé : *Il faut recevoir l'oblation, faire les funérailles, et dans la suite faire mémoire avec une affection ecclésiastique de ceux qui, pendant leur vie ayant satisfait pour leur fautes avec un esprit de componction, sont morts inopinément dans les champs ou en chemin, sans avoir reçu la communion. Car ce serait contre toute justice, que l'on excluerait des choses saintes ceux qui s'étant long-temps jugés indignes d'y participer, se sont efforcés par une pieuse affection de s'en rendre dignes, et qui, pendant qu'ils travaillaient à se purifier pour cela, sont morts sans recevoir le viatique des sacrements*, etc.

(1) Epist. 83, cap. 3, ultim. edit.

(2) C'est la seconde lettre de la dernière édition, dans la réponse à la huitième demande.

Cet usage fut enfin reçu universellement, et l'église romaine elle-même s'y conforma. Quant aux autres églises, nous en avons un témoignage bien authentique dans le douzième canon du onzième concile de Tolède, où l'on voit que les évêques d'Espagne, attachés de tout temps à la plus sévère discipline, préférèrent la douceur dont quelques églises usaient en ce point, à la rigueur que d'autres faisaient paraître. *Quoique*, disent ces prélats, *par rapport à ceux qui, ayant reçu la vénitence, sont sortis de cette vie avant que d'être réconciliés, il y ait des décrets différents, le sentiment de ceux qui ont réglé ce qui les regarde avec plus de clémence nous a plu davantage, et nous voulons que l'on fasse mémoire d'eux dans l'église, et que les prêtres reçoivent l'oblation pour leurs péchés.* Il est bon de remarquer que lorsque les Pères de Tolède parlaient des différents décrets ou usages établis sur cette matière, ils avaient dans la pensée ce que nous avons rapporté de S. Léon, dont ils citent l'épître dans le même canon.

L'église romaine elle-même, comme nous avons dit, entra dans la suite dans cette voie de douceur, et elle étendit de plus cette grâce à ceux qui n'ayant point reçu la pénitence, avaient avant de mourir souhaité de la recevoir. L'ancien sacramentaire de S. Grégoire, qui appartenait à l'abbé Grimold, et qui a été donné au public par Pamelius, en fait foi, puisqu'on y lit ce titre : *Messe pour les défunts qui ont désiré la pénitence, et qui n'ont pu l'obtenir.* (*Missa pro defunctis desiderantibus pœnitentiam, et minimè consequentibus*). La même chose se trouve dans un très-ancien sacramentaire manuscrit qui appartenait à M. Pétau, et que le P. Morin, qui en avait eu communication, assure être ancien de plus de 800 ans. Ces deux manuscrits contiennent la messe qui devait être célébrée pour eux, et de plus cet avertissement : *Si quelqu'un demandant la pénitence perd la porole tandis que le prêtre vient, il est ordonné que, s'il a donné des témoignages convenables, et que lui-même par quelques mouvements les confirme, le prêtre fasse à son égard tout ce qu'on a coutume de faire pour les pénitents.*

Si on demande quand l'église romaine a changé sa discipline sur ce point, je crois que l'on peut dire sans craindre de se tromper que ç'a été peu de temps après le pape Vigile, ou de son temps même : car alors on tint le cinquième concile général, où on disputa avec beaucoup de chaleur sur cette question : si l'on pouvait condamner des personnes après leur mort, et les anathématiser pour avoir enseigné une mauvaise doctrine, quoiqu'elles fussent mortes dans la communion ecclésiastique. Elle fut surtout agitée dans la cinquième conférence, dans laquelle Sextilien, évêque Africain, vicaire de celui de Carthage, soutint l'affirmative, et assura que cette coutume était établie depuis long-temps en Afrique, où plusieurs évêques assemblés en concile avaient ordonné qu'on dirait anathème après leur mort aux prélats qui laisseraient leurs biens aux hérétiques. Les évêques Grecs, dont le concile était presque tout composé, ne produisirent en faveur de ce sentiment que quelques témoignages de S. Cyrille et de Rabula. Le pape Vigile, qui tenait pour la négative, avait produit, pour appuyer son sentiment, des autorités en plus grand nombre, et plus décisives : néanmoins le contraire l'emporta, et on mit, pour ainsi dire, sur-le-champ la maxime en exécution, en condamnant Théodore de Mopsueste et ses écrits comme hérétiques, et en le retranchant ainsi de la communion de l'Église dont il avait joui durant toute sa vie.

C'est ainsi qu'on alla ouvertement contre la maxime de S. Léon et des anciens papes, qui avaient pour principe de ne point avoir d'autre communion avec les morts que celle que l'on avait eue avec eux de leur vivant ; principe dont la conséquence manifeste était de conserver aux morts la même communion dont ils jouissaient pendant leur vie. Libérat fait remonter plus haut cette époque, la fixant au concile de Constantinople sous Mennas, qui fut tenu 16 ans auparavant ; puisque, comme il le témoigne, *Breviarii* c. 23, Origène y fut condamné ; ce qui, dit-il, ouvrit la porte aux ennemis de l'Église pour faire condamner les morts. *Reserato aditu adversariis Ecclesiæ ut mortuus damnaretur.* Le sixième concile général confirma depuis cette discipline, en disant anathème à plusieurs évêques qui n'avaient point été condamnés étant en vie. Les évêques d'Occident refusèrent durant plus de cent ans de se soumettre aux décrets du cinquième concile sur ce point, mais enfin à la sollicitation des papes il fut reçu généralement.

De là vint la coutume d'absoudre, après la mort, des censures et de l'excommunication, ceux qui les avaient encourues de leur vivant. Cela était bien naturel, car si l'Église a la puissance de condamner les morts et de les charger d'anathèmes, elle l'a également de les absoudre, son pouvoir n'étant pas moindre pour délier que pour lier les pécheurs. Il faut cependant entendre cette absolution, non d'une réconciliation proprement dite, mais d'une réconciliation qui consistait à leur faire part de tous les avantages spirituels dont ils étaient susceptibles, comme de recevoir les oblations faites en leur nom à l'autel, de prier pour eux, et de leur rendre tous les devoirs que l'Eglise a coutume de rendre à ses enfants après la mort : avantages très-considérables, et qui peuvent leur être d'un très-grand secours devant Dieu, si l'arrêt irrévocable de leur condamnation n'est point prononcé ; et qui peuvent même les soulager dans ce cas, comme je l'ai lu autrefois dans S. Augustin, en adoucissant leurs peines, et en les rendant moins insupportables.

Tout au contraire, la condamnation que l'on prononce contre les morts, les prive des avantages dont nous venons de parler. Ainsi, par exemple, si on condamnait un évêque après sa mort, comme cela se fit depuis le cinquième concile général célébré en 553 à l'égard de ceux qui avaient vécu jusqu'à la fin dans la communion de l'Eglise, on effaçait son nom des dyptiques, on n'offrait pour lui ni prières, ni sacrifices,

et on lui disait anathème publiquement et en particulier.

Il s'est trouvé des théologiens qui ont cru que la condamnation et l'absolution des morts allaient plus loin, et opéraient autrement que par voie de suffrage, que nous venons d'expliquer. C'est ce qu'ils ont cru pouvoir avancer, surtout à l'égard de l'absolution, fondés sur une réponse du pape Innocent III à l'abbé de S. André, *Extra. de Sententiâ excom.*, c. 28, qui est conçue en ces termes : *On peut cependant et on doit le secourir en lui faisant part du bienfait de l'Eglise; en sorte que s'il conste de son repentir par des signes non équivoques, on lui donne, même après sa mort, l'absolution. Il ne faut pas croire que ce qui est dit, que la puissance a été donnée à l'Eglise de lier les hommes* SUR LA TERRE, *doive empêcher de le faire, comme si l'Eglise qui lie et délie ceux qui sont sur la terre, ne pouvait faire la même chose à l'égard de ceux qui sont ensevelis sous la terre : ni que ce qu'on lit, qu'il ne faut pas communiquer avec un mort, avec lequel on n'a point communiqué étant vivant, soit un obstacle à ce que nous disons : puisque si on n'a vas communiqué avec cet homme, on l'aurait dû faire ; le mépris de la religion ne l'ayant point empêché* D'ÊTRE RÉCONCILIÉ, *mais la seule nécessité où il s'est trouvé ; et qu'il est certains cas marqués par les canons, dans lesquels on lit que l'Eglise a lié et délié les morts.* Cette décision d'Innocent III n'a lieu sans doute qu'à l'égard de l'absolution des censures, et ne peut s'entendre d'une absolution sacramentelle et proprement dite des péchés; et ceux qui veulent l'entendre dans un autre sens font tort à la réputation de ce grand Pape; l'Eglise n'ayant jamais cru qu'elle eût le droit d'absoudre de leurs péchés ceux qui ont été présentés au tribunal du souverain Juge, qui a prononcé par lui-même leur sentence. Innocent III s'en explique assez clairement lui-même, en disant, dans le chapitre qui vient d'être cité, qu'il arrive quelquefois que celui que Dieu a lié, est absous par l'Eglise, et que celui qui est justifié devant Dieu, est condamné par la sentence ecclésiastique. *Contingit interdùm ut qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus : et qui liber est apud Deum, ecclesiasticâ sit sententiâ innodatus.*

La foi de l'Eglise sur ce point paraît bien distinctement dans la réponse que firent les évêques du concile de Constantinople de l'an 842, par la bouche de Méthodius, à l'impératrice Théodore. Cette princesse avait assemblé les évêques dans le palais pour le rétablissement des saintes images. Ils les rétablirent effectivement; ils confirmèrent le second concile de Nicée, et élurent pour Patriarche le confesseur Méthodius. Les choses ayant eu un succès si heureux, l'impératrice dit (1) : Comme je vous accorde le rétablissement des saintes images, je vous prie de m'accorder une grâce, c'est d'obtenir de Dieu le pardon du péché que l'empereur mon époux a commis sur ce sujet. Méthodius répondit au nom de tout le concile : Notre pouvoir, Madame, ne s'étend point sur les morts. Nous n'avons reçu les clés du ciel que pour l'ouvrir à ceux qui sont encore en cette vie. Il est vrai que nous pouvons aussi soulager les morts quand leurs pechés étaient légers, et qu'ils ont fait pénitence : mais nous ne pouvons absoudre ceux qui sont morts dans une condamnation manifeste. L'impératrice reprit : Lorsque l'empereur mon époux était près de mourir, je lui représentai le plus fortement qu'il me fut possible, les suites terribles de sa mort, s'il persistait dans l'hérésie : la privation des prières, les malédictions, le soulèvement des peuples. Il témoigna du repentir, et demanda des images : je les lui présentai, il les baisa avec ferveur, et rendit ainsi l'esprit entre les mains des anges. Elle confirma ce récit par serment, et les prélats persuadés de sa vertu, sur ce témoignage, et supposé que la chose fût ainsi, déclarèrent par écrit que Dieu ferait miséricorde à Théophile. C'est ainsi que les évêques de ce concile calmèrent les inquiétudes de cette bonne princesse, sans s'engager à rien, et sans rien faire ni dire de contraire à la tradition qu'ils avaient reçue de leurs pères sur le point dont il s'agissait.

Disons présentement un mot de quelques absolutions extraordinaires, et dont l'usage a été rare dans l'Eglise. Vous avez vu dans la seconde section de cet ouvrage des exemples d'absolutions données par écrit, et vous avez vu en même temps ce qu'il fallait en penser, aussi bien que des confessions qui se sont faites par la même voie et qui nous ont donné occasion de parler de ces absolutions. Nous allons en représenter d'autres, dont nous laissons le jugement aux théologiens. Ce sont des absolutions données à plusieurs absents tout à la fois, et qui n'avaient point été précédées de confessions : telle est celle que le pape Grégoire VII donna à tous ceux qui s'attacheraient au parti de Rodolphe qu'il avait déclaré roi d'Allemagne à la place d'Henri IV. Le Pape adresse son discours à S. Pierre et à S. Paul en ces termes : *Afin que Rodolphe gouverne le royaume d'Allemagne et le défende, lui qui a été élu par les Allemands, je donne et j'accorde de votre part à tous ceux qui lui adhéreront, l'absolution de tous leurs péchés, et, me confiant en vous, je leur donne la bénédiction pour cette vie et pour l'autre.* Le même pape, l. 6, ep. 15, écrivant aux frères du monastère de Marseille, pour les consoler de l'absence de leur abbé qu'il retenait à Rome, leur dit : *Par l'autorité du bienheureux Pierre, prince des apôtres, qui nous a été confiée quoiqu'indignes, nous vous promettons le pardon de tous vos péchés, et vous accordons l'absolution avec la bénédiction.*

Ce pape n'est pas le seul qui ait donné de ces sortes d'absolutions. Pierre, le vénérable abbé de Cluni, l. 4, ep. 39, en donna une semblable à ses religieux, étant absent. *En attendant*, leur dit-il, *je fais, étant éloigné de vous, ce que je ne puis faire étant présent, et suivant le devoir de la charge qui m'a été confiée, nous vous absolvons de tous péchés de la part de Dieu tout-puissant, créateur de tous, de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, etc., *en tant que nous le pouvons..., nous confiant*

(1) Fleury, tom. 10, p. 403.

dans l'abondance des grâces de celui qui a dit à ses disciples : « Tout ce que vous lierez sur la terre, etc. » *Adieu.*

Il ne paraît point que ces sortes d'absolutions eussent pour objet l'excommunication, dont on ne voit pas la moindre apparence dans les personnes en faveur desquelles elles sont accordées. Il ne s'y agit point non plus d'indulgence, les termes dans lesquels elles sont conçues n'y ont point de rapport. Enfin, on ne peut dire qu'elles ne contiennent qu'une simple bénédiction, et des vœux en faveur de ceux à qui elles sont adressées.

Qu'est-ce donc que ces absolutions, quel est leur objet et leur effet ? c'est encore une fois ce que nous laissons à l'examen et à la discussion des théologiens ; aussi bien qu'une autre manière d'absoudre qui peut faire moins de peine, mais dont nous n'entreprendrons pas non plus de lever les difficultés. Guillaume de Malesburg (*Hist. l.* 1) rapporte qu'Henri I, roi d'Angleterre étant sur le point de mourir fit venir Hugues, archevêque de Rouen, afin qu'il l'assistât dans cette extrémité. Hugues étant arrivé auprès du roi, lui rendit tous les devoirs qui dépendaient de lui, et en rendit compte au pape Innocent II, en ces termes : *Nous vînmes vers le roi, et nous passâmes avec lui trois jours dans une profonde tristesse. Il confessait ses péchés comme nous lui disions, frappait sa poitrine, et renonçait à ses mauvaises volontés. Il promettait d'amender sa vie suivant les conseils de Notre-Seigneur et des évêques. Sur cette promesse, selon le devoir de notre charge, nous l'avons absous trois fois, et pendant trois jours.* (*Tertiò eum, et per triduum absolvimus.*) *Il adora la croix du Seigneur et reçut dévotement son corps et son sang.*

QUORUM REMISERITIS PECCATA REMITTUNTUR EIS, ET QUORUM RETINUERITIS RETENTA SUNT. *Joan.* 20, 22.

APPENDICE SUR LA PÉNITENCE.

Puisque nous avons placé à la fin de chaque sacrement quelques-unes des pièces, dont nous nous sommes servis dans le corps de l'ouvrage, et qui nous ont paru plus importantes, il est juste d'en faire de même à l'égard de la pénitence, afin que le lecteur ait sous les yeux les pièces originales, qui l'aideront à se former la vraie idée qu'il doit avoir d'un sujet si intéressant. C'est pourquoi nous ferons entrer dans ce recueil des monuments de tous les âges de l'Eglise.

Pour représenter la discipline de la pénitence dans les premiers siècles, nous donnerons la traduction des trois lettres canoniques de saint Basile, si célèbres dans l'antiquité. Pour le moyen-âge, nous donnerons l'ancien pénitentiel de l'église romaine tiré de ses archives, et publié il y a environ 900 ans par Halitgaire, évêque de Cambrai. Enfin, pour les derniers temps, on trouvera les statuts synodaux de Wary, évêque de Verdun.

Les trois lettres canoniques de saint Basile, évêque de Césarée en Cappadoce, traduites de nouveau sur le texte original de la dernière édition (1).

Première épître canonique (2), *adressée, aussi bien que les deux autres, à saint Amphiloque, évêque d'Icone.*

Si, suivant l'Écriture (3), *l'insensé est réputé sage quand il interroge*, il faut aussi convenir que le sage, en interrogeant l'insensé, lui communique la sagesse. C'est ce qui m'arrive, par la grâce de Dieu, toutes les fois que je reçois vos lettres : car les difficultés que vous me proposez me rendent plus savant et plus intelligent. Elles me donnent lieu d'apprendre beaucoup de choses que j'ignorais auparavant ; et la peine que je prends pour répondre à ce que vous me proposez me tient en quelque manière lieu de maître. Certes, jusqu'à présent ne m'étant point appliqué particulièrement aux choses dont il est ici question, j'ai été obligé de les étudier avec soin pour les approfondir, de rappeler dans ma mémoire ce que j'avais ouï dire là-dessus aux anciens, et d'ajouter de moi-même ce qui peut avoir rapport aux choses que j'avais déjà apprises.

CANON II (4).

Celle qui fait périr son fruit de propos délibéré est soumise aux mêmes peines que l'homicide, sans examiner si ce qu'elle portait dans son sein était formé ou non : car par la peine qu'on lui impose, on ne venge pas seulement celui qui, selon les lois de la nature, devait naître, mais le crime de celles qui ont attenté à leur propre vie ; d'autant plus qu'il arrive souvent qu'elles se donnent la mort en détruisant leur fruit. A quoi il faut ajouter la mort du *fœtus*, qui est une espèce d'homicide, si l'on considère l'intention de ceux qui la procurent. A la vérité, il n'est pas nécessaire d'étendre jusqu'à la mort la pénitence de celles qui se rendent coupables de ce crime, mais il faut qu'elle dure l'espace de dix ans. Au reste, on jugera de leur conversion, non à raison du temps qu'elles seront en pénitence, mais par la manière dont elles s'en acquitteront.

CANON III.

Un diacre qui, après son ordination, est tombé dans le péché de fornication, sera privé de son ministère ; mais étant réduit au rang des laïques, on ne

(1) Nous ne donnerons de ces lettres que ce qui concerne la Pénitence, laissant à part ce qui n'y a point de rapport, et qui est très-peu de chose en comparaison du reste.

(2) Cette première épître canonique a été écrite en l'an 374, elle est la 188e dans la nouvelle édition.

(3) Prov. 17, c. 28.

(4) Le premier canon ne regarde que la manière de recevoir dans l'Église les hérétiques des différentes sectes qui reviennent à l'unité, dont les uns sont baptisés de nouveau, les autres sont réconciliés par l'imposition des mains, etc.

lui interdira pas la communion; parce que c'est parmi nous une ancienne régle, que ceux qui sont ainsi dégradés ne soient soumis qu'à cette peine. En quoi, comme je pense, on a suivi cette loi établie dès le commencement : *Vous ne punirez pas deux fois la même faute* (1). On peut encore rapporter une autre raison de cette conduite, savoir que les laïques exclus de la communion des fidèles peuvent y rentrer ; au lieu que le diacre, ainsi privé de son ministère, subit une peine qui dure autant que sa vie, ne pouvant recouvrer ce dont il a été dépouillé : c'est pourquoi on s'est contenté de le punir par la déposition. Telles sont les lois établies. Au reste, le moyen le plus sûr de guérir la plaie du péché, est de s'en abstenir. Ainsi celui qui, en se livrant aux plaisirs de la chair, a perdu la grâce, nous donnera des preuves convaincantes de sa guérison s'il s'applique à dompter sa chair par les macérations, et à la réduire en servitude en s'abstenant des plaisirs qui l'ont entraîné dans le péché. Il faut donc que nous sachions l'un et l'autre, tant ce qui est de la rigueur de la loi, que ce qui est établi par la coutume : mais il faut s'attacher à cette dernière, quand on ne peut suivre la rigueur du droit.

Canon IV.

A l'égard de ceux qui contractent de troisièmes noces et au-delà, on a établi les mêmes règles que pour les bigames, proportion gardée. Ceux-ci doivent être un an en pénitence, suivant quelques-uns, et deux années selon d'autres. Pour ce qui est de ceux qui se marient une troisième fois, on les sépare de la communion trois ans, et souvent quatre. Car nos pères ne traitaient plus ces noces de mariage, mais de polygamie, ou plutôt les considéraient comme une fornication à laquelle on apporte quelque modération. C'est pourquoi le Seigneur dit à la Samaritaine, qui avait eu jusqu'à cinq maris : *Celui que vous avez n'est point votre mari* (2). Car ceux et celles qui vont au-delà des secondes noces ne sont pas dignes de porter les noms de maris et d'épouses. Pour ce qui est de nous, la coutume de notre Église est d'éloigner pour cinq ans de la communion ceux qui contractent de troisièmes noces : ce que nous avons appris, non des canons, mais de la pratique de ceux qui nous ont précédés. Cependant il ne faut pas leur interdire entièrement l'entrée de l'église; mais ils seront deux ou trois ans parmi les auditeurs, après quoi on leur permettra d'être dans l'église avec les consistants, sans participer à la communion : ensuite, s'ils donnent des marques de pénitence, on les recevra à la participation des saints mystères.

Canon V.

Il faut recevoir les hérétiques qui font pénitence à la mort; cependant on ne doit pas le faire sans examen, mais après avoir éprouvé si leur conversion est véritable, et si par les fruits de leurs bonnes œuvres ils ont fait connaître qu'ils ont un vrai désir de se sauver.

(1) Nah. 1, 9.
(2) Joan. 4, 18.

Canon VI.

Nous ne devons point tenir pour mariages les alliances des vierges (1) sacrées qui se sont laissé corrompre; mais il faut absolument les séparer de ceux avec qui elles les ont contractées. Car, en en usant ainsi, nous pourvoirons utilement à la sûreté de l'Église, et nous ôterons aux hérétiques le prétexte de nous calomnier, comme si nous cherchions à attirer les gens à notre communion en leur laissant la liberté de pécher.

Canon VII.

Ceux qui se corrompent avec les personnes de leur sexe, ceux qui commettent le crime de bestialité, les homicides, les empoisonneurs, les adultères et les idolâtres méritent la même condamnation. C'est pourquoi gardez à l'égard des uns la même règle qu'à l'égard des autres. Or il n'y a point lieu de douter qu'il ne faille recevoir ceux qui auront fait 30 ans (2) de pénitence pour les impuretés auxquelles ils se sont abandonnés lorsqu'ils étaient dans l'ignorance : car cet état les rend dignes de pardon, aussi bien que la confession volontaire qu'ils ont faite de leur faute, et le long temps qu'ils ont employé à en faire pénitence. Car ils ont été livrés à Satan presque pendant l'espace d'une génération, afin qu'ils apprissent à ne plus commettre des actions honteuses. Vous pourrez donc les recevoir sans différer, surtout s'ils vous touchent par leurs larmes, et si leur vie les rend dignes de compassion.

Canon VIII.

Celui qui dans la colère s'est servi d'une hache pour frapper sa femme est homicide. Mais vous m'avertissez à propos et d'une manière digne de votre sagesse, de m'étendre un peu plus sur cette matière, parce qu'il se trouve plusieurs différences dans les choses qui se font volontairement et dans celles qui se font involontairement. Celui-là, par exemple, n'agit aucunement de propos délibéré, qui, jetant une pierre à un chien, ou contre un arbre, atteint un homme : car son dessein n'était que de se défendre contre le chien, ou de jeter quelque fruit à bas de l'arbre, et non de blesser celui qui par hasard s'est rencontré là. Cela est donc involontaire. Il en est de même de celui qui, voulant châtier quelqu'un, se sert d'un fouet ou d'une baguette, si celui qui est frappé vient à mourir : car il faut avoir égard à son dessein, qui n'était point de lui causer la mort, mais seulement de le corriger pour les fautes qu'il avait commises. On

(1) J'ai rendu le terme de κανονικῶν par celui de *vierges sacrées*, suivant en cela la remarque du dernier éditeur des Lettres de S. Basile, qui démontre que l'on doit l'interpréter ainsi, et qui prouve que le Saint, dans ce canon, a abrogé l'ancienne coutume, suivant laquelle les vierges sacrées qui contractaient mariage, subissaient seulement la même peine que l'on imposait aux bigames.

(2) L'éditeur de S. Basile croit avec raison qu'il y a faute dans ce nombre, quoiqu'il se trouve dans tous les exemplaires, et qu'il en faut beaucoup retrancher. Il montre que l'espace d'une génération ne s'étendait pas si loin.

peut encore mettre au nombre des choses qui se font involontairement, la défense de celui qui, se battant, frappe fortement de la main ou avec un bâton dans les endroits dangereux celui avec qui il a querelle ; mais cela approche du volontaire, car celui qui se sert de pareilles armes pour se défendre, et qui le fait avec violence, fait voir qu'il n'a point épargné son ennemi parce qu'il s'était lui-même livré à la colère. Il en est de même de celui qui, en pareille rencontre, se sert d'un bâton trop fort ou d'une pierre trop pesante : cela est regardé comme involontaire. Il se proposait autre chose que ce qui est arrivé : car, à la vérité, en frappant son adversaire dans la chaleur de la passion, il lui a ôte la vie, quoique son dessein peut-être ne fût que de le blesser, et non de le tuer. Mais celui qui, dans ce cas, se sert d'une épée ou de quelque autre chose semblable, n'est en aucune manière excusable, et surtout celui qui jette une hache après une personne. Car on ne peut pas dire qu'il l'ait frappée de la main en sorte qu'il ait pu modérer la violence du coup; mais, l'ayant lancé, il était naturel que la pesanteur du fer, le taillant de cet instrument, et l'impétuosité avec laquelle il a été jeté, portassent un coup mortel. De même, ce qui se fait par les voleurs et dans les incursions de guerre est absolument volontaire. Car les premiers, voulant enlever les biens aux autres, sont bien aises de prévenir tous les moyens d'être convaincus de leur crime, et ceux qui font la guerre n'ont point intention d'épouvanter leurs ennemis, ni de les châtier seulement, mais encore de leur ôter la vie. De plus, nous mettons au nombre des homicides volontaires ceux et celles qui préparent certains breuvages qui, étant pris par ceux pour qui ils ont été faits, leur ôtent la vie, quoique ceux qui les ont composés n'eussent point cette intention. C'est ainsi qu'il arrive souvent que des femmes se servent d'enchantements et de ligatures pour inspirer de l'amour à quelques-uns, et leur donnent des breuvages qui leur troublent l'esprit. Celles qui, mettant en usage ces sortes de compositions, sont cause de la mort de quelqu'un, se rendent coupables d'homicide, quoiqu'elles n'aient point eu dessein de faire mourir; et on les met au nombre de ceux qui ont commis volontairement ce crime, à cause des moyens illicites et dangereux qu'elles ont employés pour parvenir à leur fin. Il faut dire la même chose de celles qui procurent des avortements, et de celles qui, pour faire périr le fruit dont elles sont enceintes, prennent quelque espèce de poison. En voilà assez sur cette matière.

Canon IX.

Ce que le Seigneur a prescrit touchant l'indissolubilité du Mariage, qu'il n'est pas permis de se séparer sinon en cas d'adultère, regarde également les hommes comme les femmes, quand on le prend dans son vrai sens. Cependant la coutume a introduit sur cela quelque différence, et nous trouvons que l'on a porté bien plus loin l'exactitude sur ce point à l'égard des femmes ; l'Apôtre (1 Cor. 6, 16) nous assurant que celui qui se joint à une femme débauchée, devient un même corps avec elle ; et le prophète Jérémie (c. 3, v. 1) disant que si une femme mariée a commerce avec un autre homme, elle ne retournera point à son mari, mais qu'elle demeurera souillée pour toujours. Il est dit aussi (Prov. 12, 22) que celui qui retient chez lui une adultère, est insensé et impie. Or la coutume veut que les femmes demeurent avec leurs maris, quoiqu'adultères et débauchés; en sorte que je ne sais si on peut traiter d'adultère la femme qui habite avec un mari, dont l'épouse a fait divorce avec lui. Car le crime en cette occasion regarde celle qui a rompu les liens du mariage, dont il reste à examiner pourquoi elle s'est portée à prendre cette résolution. Car si ayant été frappée, elle n'a pu souffrir ces mauvais traitements, il était plus expédient pour elle de prendre patience, que de se séparer de son mari. Si elle ne pouvait souffrir que celui-ci dissipât son bien, ce n'est point là non plus une raison suffisante. Si c'est parce qu'il vit dans la débauche, la coutume établie dans l'Église ne lui permet pas de quitter son mari pour ce sujet. Il ne lui est pas même ordonné de se séparer du mari infidèle ; mais elle doit rester avec lui à cause de l'incertitude de l'événement : *Car que savez-vous, ô femme, si vous ne sauverez point votre mari?* (1 Cor. 7, 13 et 16.) C'est pourquoi celle qui rompt les liens du mariage, est adultère, si elle se marie à un autre : mais celui qui est ainsi abandonné est digne de pardon ; et on ne condamne point celle qui vit conjugalement avec lui. Il n'en est pas de même de celui qui de lui-même quitte sa femme pour en épouser une autre : car il est adultère, parce qu'il est cause qu'elle commet ce crime, et celle qui habite avec lui, en est aussi coupable, parce qu'elle s'approprie un homme qui n'est point à elle.

Canon X.

Que l'on ne contraigne point de se parjurer ceux qui ont fait serment de ne point recevoir l'ordination. Quoiqu'il y ait un canon (1) qui semble les relever de ce serment, nous avons appris par expérience que ceux à qui cela est arrivé, ne réussissent pas. Cependant il faudra examiner l'espèce du serment, les paroles dans lesquelles il a été conçu, et la disposition de celui qui l'a fait, sans négliger d'entrer dans le détail de tout ce qui peut avoir été ajouté à ces paroles : après quoi si on ne trouve aucun moyen d'aller contre, il faudra laisser en paix ceux qui se trouveront ainsi liés (2).

Canon XI.

Un homicide involontaire satisfera abondamment par une pénitence de onze années. En quoi nous nous conformerons à ce que prescrit Moïse à l'égard de ceux qui ont été frappés à mort, et nous ne regarde-

(1) Saint Athanase semble avoir suivi ce canon, en ordonnant Draconce, qui avait juré de se retirer si on l'ordonnait évêque, à quoi S. Athanase ne crut pas qu'il dût avoir égard.

(2) Le reste de ce canon regarde un cas particulier, pour la résolution duquel S. Basile fournit un expédient. Ainsi nous ne le rapporterons pas, parce que cela n'a point de rapport à la discipline de la Pénitence.

rons point comme meurtrier celui qui a frappé un homme, lequel, après avoir été blessé, s'est mis au lit, à la vérité, mais qui ensuite a marché à l'aide d'un bâton. Que si après sa blessure il ne s'est point relevé, celui qui l'a frappé sera considéré comme homicide, mais involontaire, à cause de l'intention qu'il a eue, qui n'était point de lui ôter la vie.

CANON XII.

Les canons excluent absolument du saint ministère les bigames.

CANON XIII.

Nos pères n'ont point cru que ceux qui en guerre avaient ôté la vie aux ennemis, fussent homicides : en quoi, ce me semble, ils ont usé d'indulgence en faveur de ceux qui combattent pour la chasteté et la religion. Peut-être (1) serait-il à propos de leur conseiller de s'abstenir durant trois ans de la communion, parce qu'ils n'ont point les mains pures.

CANON XIV.

Si celui qui s'est enrichi par les usures consent de distribuer aux pauvres les profits illicites qu'il a faits par cette voie, et s'il se défait de la passion d'avarice, il pourra (2) être admis au sacerdoce.

Les deux derniers canons de cette lettre ne regardent point la Pénitence. Ils contiennent seulement la résolution de quelques difficultés sur l'Écriture-Sainte, qu'Amphiloque avait proposées à S. Basile.

Seconde épître canonique (3) *de S. Basile.*

Je ne vous ai point envoyé les réponses que j'ai faites ci-devant à plusieurs questions que votre piété m'avait proposées, tant parce que j'en ai été empêché par une longue maladie, que parce que je manquais de gens propres à se charger de cette commission. Car chez nous il se trouve peu de personnes qui sachent les chemins, et qui soient disposées à entreprendre des voyages. C'est pourquoi je vous prie d'excuser le retardement dont vous connaissez présentement la cause. Nous avons admiré en même temps, et le désir louable que vous avez d'apprendre, et l'humilité que vous faites paraître, laquelle vous porte à vouloir apprendre, vous à qui le ministère d'instruire les autres est confié, et à vouloir apprendre de nous qui sommes si dépourvus de science. Mais puisque la crainte de Dieu vous porte à faire une chose que peu de gens daignent faire, nous devons tenter en quelque manière l'impossible, pour satisfaire à ce que vous désirez de nous, et concourir à vos bonnes intentions.

CANON XVII.

Vous nous avez demandé si le prêtre Bianor peut être admis dans le clergé après le serment qu'il a fait. Je me souviens d'avoir proposé autrefois une règle commune à tous ceux du clergé d'Antioche qui on prêté avec lui ce serment : savoir qu'ils doivent s'abstenir des assemblées publiques, mais qu'ils peuvent en particulier exercer leur ministère : ce que celui-ci peut faire avec d'autant plus de liberté, que son sacerdoce n'est point à Antioche, mais à Icone, où il est venu après avoir quitté cette première ville, comme vous me l'avez mandé. Vous pouvez donc le recevoir (1) en exigeant de lui qu'il fasse pénitence du serment qu'il a fait si légèrement devant un infidèle, n'ayant pas eu le courage de s'exposer à ce faible danger.

CANON XVIII.

Pour ce qui est des vierges qui ont fait profession de vivre dans la chasteté, et qui, succombant ensuite aux passions de la chair, ont violé leurs promesses, nos pères qui agissaient simplement et doucement avec ceux qui tombaient en faute, ne les ont condamnées qu'à la peine des bigames, et ont jugé qu'on pouvait les recevoir au bout d'un an (2) de pénitence. Mais il me semble que puisque, par la grâce de Dieu, l'Église, s'étendant tous les jours, devient plus forte, et que l'ordre des vierges se multiplie, il faut faire plus d'attention à cette affaire, et examiner de plus près les sens de l'Écriture, en comparant ensemble, autant que nous le pouvons, les textes qui y ont rapport. Certainement la viduité est au dessous de la virginité : par conséquent le péché des veuves est beaucoup moindre que celui des vierges. Examinons donc présentement ce que l'apôtre S. Paul écrit à Timothée touchant ces premières. *N'admettez point*, lui dit-il (1 Cor. 5, 11), *au nombre des veuves, celles qui sont jeunes, parce que la mollesse de leur vie les portant à secouer le joug de Jésus-Christ, elles veulent se remarier, s'engageant ainsi dans la condamnation par le violement de la foi, qu'elles lui avaient donnée auparavant.* Que si la veuve qui contrevient aux promesses qu'elle a faites, se rend si coupable devant Dieu, que doit-on penser d'une vierge qui est l'épouse de Jésus-Christ et un vase de sanctification offert au Seigneur ? C'est

(1) Ce canon n'a point été observé, tant parce qu'il peut porter préjudice au bien public, que parce qu'il est contraire au sentiment de S. Athanase, qui, dans sa lettre à Amus, assure qu'il est permis par les lois, et digne de louange de tuer son ennemi en guerre. Aussi S. Basile ne dit point que ceux qui sont dans ce cas aient souillé leur conscience par cette action, mais seulement qu'ils n'ont point les mains pures, et ne leur fait point une loi de s'abstenir de la communion, mais le leur conseille seulement.

(2) Il paraît, par ce que dit ici S. Basile, que l'usure de son temps en Cappadoce n'était point un péché soumis à la pénitence canonique ; car en ce cas ceux qui en auraient été coupables, n'auraient pu être élevés au sacerdoce. Balsamon croit que la raison pour laquelle ce saint use de cette douceur envers les usuriers, vient de ce que les lois civiles autorisaient ces sortes de gains. Cependant le concile de Nicée (can. 17) ordonne que l'on déposera de leur ordre les clercs qui exigent des usures.

(3) Cette lettre a été écrite l'an 375 ; c'est la 199e de la dernière édition.

(1) On croit que ce prêtre et les autres dont parle ici S. Basile, étaient du clergé d'Antioche, qui reconnaissait S. Melèce pour leur évêque, et à qui quelque Arien puissant avait fait jurer de ne point exercer les fonctions de leur ministère durant l'absence de leur évêque qui était en exil.

(2) Saint Basile semble ici avoir en vue le canon dixième du concile d'Ancyre, qui règle effectivement ainsi la pénitence de ces vierges.

un grand péché à une servante même de se marier clandestinement, de souiller la maison de son maître, et de déshonorer celui à qui elle appartient par une vie déréglée. Mais c'est bien pis quand l'épouse devient adultère, et que, méprisant les liens sacrés qui l'unissent à son époux, elle se livre à la débauche. La veuve qui se trouve dans ce cas est condamnée comme une servante qui s'est laissé corrompre : mais la vierge encourt la peine des adultères. Ainsi, comme nous tenons pour adultère celui qui a commerce avec une femme étrangère, et que nous ne le recevons pas à la communion, qu'il n'ait renoncé à son péché : nous décernerons la même chose à l'égard de celui qui retient une vierge consacrée à Dieu. Or il faut établir avant toutes choses, que l'on appelle vierge celle qui s'est consacrée volontairement au Seigneur en renonçant au mariage, et en lui préférant l'état très-saint de la virginité. Pour ce qui est des vœux, nous ne les admettons que quand ils se font dans un âge auquel la raison est entière. Car il ne convient point de regarder comme irréfragables les promesses que font en ce genre les filles encore trop jeunes : mais pour ce qui est de celles qui se sont engagées dans cet état à l'âge de seize ou de dix-sept ans, dont la raison est mûre, et qui, après avoir été examinées longtemps, ont persévéré et prié avec instance qu'on les reçoive, il faudra les mettre au nombre des vierges, ratifier leurs promesses, et les punir irrémissiblement, si elles osent les violer. Ces précautions sont nécessaires, parce que l'on voit des pères et des mères, des frères ou d'autres parents, qui, avant l'âge compétent, présentent des filles, qui d'elles-mêmes, et par leur propre inclination, ne renoncent point au mariage. Ces gens, en agissant de la sorte, ne cherchent que quelques intérêts temporels. C'est pourquoi nous ne devons point recevoir facilement celles qui sont ainsi présentées, jusqu'à ce que nous soyons assurés de leur véritable disposition.

Canon XIX.

A l'égard des hommes, nous n'avons point d'égard à leurs vœux, à moins qu'ils ne soient agrégés à l'ordre des moines, lesquels semblent tacitement avoir embrassé le célibat. Encore je crois qu'il serait à propos de les interroger aussi avant qu'ils entrent dans cet engagement, et de tirer d'eux une déclaration claire de ce qu'ils promettent, afin que s'ils s'abandonnent par la suite aux plaisirs de la chair, et à une vie licentieuse, ils soient soumis à la peine des fornicateurs.

Canon XX.

Je ne crois pas que l'on doive soumettre à la pénitence canonique celles qui dans l'hérésie ayant fait vœu de virginité, lui ont ensuite préféré l'état du mariage. *Car ce que prescrit la loi, elle le prescrit à ceux qui sont sous la loi* (Rom. 3, 19). Or celles qui ne se sont pas encore soumises au joug de Jésus-Christ ne connaissent point la loi du Seigneur. C'est pourquoi il faudra les recevoir dans l'Église, où elles recevront la rémission de ce péché aussi bien que de tous les autres par la foi en Jésus-Christ. En général, nous ne jugeons point de ce qui s'est passé dans la vie des catéchumènes. Or l'Église ne reçoit point ces sortes de gens sans les baptiser (1) ; il est donc très-nécessaire de leur conserver les priviléges de la naissance.

Canon XXI.

Si un homme marié ne se contentant pas de sa femme, a commerce avec une autre, nous le mettons au rang des fornicateurs, et nous étendons les peines qui sont dues à ceux qui tombent dans ce péché. Mais nous n'avons point de règle qui le soumette à la peine des adultères, s'il a péché avec une femme libre : *parce que la femme adultère*, dit l'Ecriture (Jer. 3, 1), *demeurera souillée, et ne retournera point à son mari*. Et *celui-là est un insensé et un impie* (Prov. 18, 22), *qui retient une adultère*. Mais celui qui sera coupable de fornication, ne sera point pour cela séparé de sa femme. C'est pourquoi la femme recevra son mari, après même qu'il sera tombé dans cette faute ; mais le mari chassera de chez lui sa femme qui l'aura commise. Il est difficile de rendre raison de cette conduite : mais la coutume (2) a prévalu.

Canon XXII.

Pour ce qui est de ceux qui habitent avec des femmes qu'ils ont enlevées, si elles étaient fiancées à d'autres, on ne les recevra point, que ces femmes ne leur aient été ôtées et qu'elles n'aient été remises entre les mains de ceux à qui elles étaient promises, afin qu'ils puissent, selon leur gré, les garder ou les renvoyer. Que si quelqu'un a enlevé une personne libre de tout engagement, il faut la lui ôter et la rendre à ses proches, c'est-à-dire à ses père et mère, à ses frères, ou à tout autre, en la puissance desquels elle est. S'ils consentent à la lui donner, il faut les marier ensemble : s'ils n'y veulent point consentir, on ne les y contraindra pas. Pour ce qui est de celui qui a procuré son mariage avec une femme qu'il a corrompue, soit par des caresses, soit par violence, il subira nécessairement la peine des fornicateurs. Cette pénitence doit durer quatre ans. Il faut que ceux à qui cette peine est imposée soient exclus la première année des prières et qu'ils pleurent à la porte de l'église, on les recevra la seconde année parmi les auditeurs ; la troisième, ils seront reçus à la pénitence ; la quatrième, ils auront rang parmi les consistants, sans faire l'oblation ; après quoi on leur accordera la communion du bien par excellence.

(1) Cet endroit est obscur. Pour moi, je crois que le saint docteur veut dire par ces paroles, qu'il faut regarder ceux qui rentrent ainsi dans l'Eglise comme étant nouvellement nés, et par conséquent exempts des péchés de leur première vie, qui est regardée comme n'ayant point été.

(2) Cette coutume se trouve autorisée par l'auteur des Constitutions apostoliques, l. 6, c. 14, par le concile de Néocésarée, can. 8, et par celui d'Elvire, can. 65. Cependant S. Augustin enseigne que l'adultère est une cause légitime de répudier une femme, mais non nécessaire. lib. 2 *de Conjugiis adulterinis*, cap. 5.

Canon XXIII.

A l'égard de ceux qui épousent les deux sœurs, ou de celles qui épousent les deux frères, nous avons publié une petite lettre (1) dont nous envoyons une copie à votre piété. Mais pour ce qui est de celui qui épouse la femme de son frère, il ne recevra point la communion qu'il ne s'en soit séparé.

Canon XXIV.

L'Apôtre a jugé (1 Tim. 6, 11) qu'il fallait cesser d'assister (2) la veuve qui, étant entretenue aux dépens de l'Eglise, et du nombre de celles qui font profession de viduité, s'est mariée. Cependant on n'impose pas la même loi aux hommes veufs, qui convolent à de secondes noces; c'est assez qu'ils subissent la peine des bigames. Or, la veuve qui, étant âgée de soixante ans, se sera remariée, sera privée de la communion, jusqu'à ce qu'elle se soit affranchie de la passion d'impureté : mais si nous l'avons mise au nombre des veuves avant ce temps, c'est à nous qu'il faut s'en prendre et non à cette femme.

Canon XXV.

Celui qui retient pour femme celle qu'il a corrompue, sera soumis à la pénitence que mérite son crime, mais on lui permettra de la garder.

Canon XXVI.

La fornication n'est ni un mariage, ni un commencement de mariage : c'est pourquoi si l'on peut séparer ceux qui se sont unis par cette voie, ce sera le meilleur; mais si absolument ils ne veulent point se séparer, qu'ils soient soumis à la pénitence réglée pour les fornicateurs, et qu'on les laisse vivre ensemble de peur qu'il n'arrive pis.

Canon XXVII.

J'ai réglé ce qu'il fallait faire à l'égard d'un prêtre qui se trouve engagé dans un mariage illicite (3), sans en avoir connaissance; savoir : qu'à la vérité il garderait son rang parmi les autres prêtres, mais qu'il s'abstiendrait des fonctions de son ministère. Car c'est assez que l'on use d'indulgence envers lui; et il serait indécent que celui qui doit travailler à guérir ses propres maux se mît en devoir de bénir les autres, puisque la sanctification se communique par la bénédiction. Or, comment celui qui est dépourvu de cette sanctification à cause de la faute qu'il a commise par ignorance, en fera-t-il part aux autres? Qu'il ne bénisse donc ni en public, ni en particulier; qu'il ne distribue point le corps de Jésus-Christ et qu'il n'exerce aucun ministère sacré; mais que, se contentant du rang d'honneur qu'on lui laisse il verse (1) des larmes en présence du Seigneur, afin d'obtenir le pardon de la faute qu'il a commise sans le savoir.

Canon XXVIII.

Il m'a paru que le vœu de s'abstenir de la chair de porc était ridicule. C'est pourquoi ayez la bonté de leur enseigner de ne point s'engager par ces sortes de vœux et de promesses qui sont impertinentes, puisque l'usage de ces viandes est indifférent (1 Tim. 4, 4), n'y ayant point de créature de Dieu à rejeter, quand on les prend avec action de grâces. Un vœu de cette espèce est ridicule, et une abstinence de ce genre n'est point nécessaire.

Canon XXIX.

Il faut absolument travailler à guérir ceux qui, ayant de l'autorité, ont fait serment de maltraiter ceux qui leur sont assujétis. Or, cette guérison peut se faire en deux manières : la première en leur enseignant à ne point faire facilement de tels serments; la seconde à ne point persister dans une si mauvaise résolution. Que celui donc qui, par légèreté, s'est ainsi engagé, en fasse pénitence, et qu'il ne prétende point couvrir sa méchanceté du spécieux prétexte de la religion. Car il n'a rien servi à Hérode d'avoir accompli son serment (Matth. 14, 10), lui qui, pour ne point se parjurer, a fait mourir un prophète. Le serment est défendu en lui-même, à plus forte raison celui qui a une mauvaise action pour objet : il faut donc que celui qui l'a fait change de résolution, au lieu d'accomplir son mauvais dessein. Considérez, je vous prie, attentivement l'absurdité de cette conduite. Serait-il à propos, par exemple, que celui qui a juré d'arracher les yeux à son frère en vînt à l'exécution? Il en est de même de celui qui aurait fait serment de tuer quelqu'un, ou de transgresser quelque précepte de la loi de Dieu : aussi est-il dit (Psalm. 118, 206) : *J'ai juré, et je me suis engagé*, non à commettre le péché, mais *à observer les jugements de votre justice*. Car comme il est convenable de s'affermir par des serments inviolables dans la résolution d'observer la loi de Dieu, de même il est du devoir de rompre tous les liens qui nous attachent, en quelque manière que ce soit, au péché.

Canon XXX.

Nous n'avons point de canon ancien qui règle la pénitence des ravisseurs : c'est pourquoi nous proposons notre propre sentiment, savoir : qu'eux et leurs complices soient, durant l'espace de trois ans, exclus des prières (2); que si le rapt s'est fait sans violence, celui qui en est coupable ne sera soumis à aucune peine, pourvu qu'il n'ait été précédé ni du péché de la chair,

(1) C'est la lettre 160

(2) A la lettre, *mépriser*. Ce qui en cet endroit s'entend de la manière que nous l'avons rendu, suivant les meilleurs interprètes.

(3) *Mariage illicite*, soit à cause de quelque degré de parenté, soit à cause que celle qu'il a épousée était veuve, ou avait paru sur le théâtre. C'est ainsi que les canonistes Grecs expliquent cet endroit de S. Basile.

(1) Quand S. Basile parle ici de larmes, il ne prétend pas reléguer ce prêtre dans la classe des pénitents qu'on nommait des pleurants; car alors il n'aurait pu lui conserver son rang comme il fait : mais il parle des larmes de componction qui se versent en la présence de Dieu.

(2) Il entend par ces prières tant celles qui se faisaient sur les pénitents, que celles qui accompagnaient la liturgie

ni du vol. Or, la veuve est maîtresse d'elle-même, et il est en sa puissance de suivre celui qui l'a ravie. C'est pourquoi en cette occasion nous ne nous embarrassons pas de ce qu'elle fait paraître par dissimulation, ou des prétextes dont elle se couvre.

CANON XXXI.

La femme dont le mari s'est retiré et a disparu, laquelle se marie à un autre avant d'avoir des assurances de la mort du premier, est coupable d'adultère.

CANON XXXII.

Les clercs qui ont commis un de ces péchés qui donnent la mort à l'âme, seront déposés de leurs ordres : on ne leur interdira pourtant point la communion laïque, parce qu'il est écrit : *Vous ne châtierez point deux fois pour une même faute* (Nah. 1, 9).

CANON XXXIII.

Que la femme qui est accouchée étant en voyage, et qui a négligé de prendre soin de son fruit, soit traitée comme les homicides.

CANON XXXIV.

Nos pères n'ont point ordonné que l'on publiât le crime des femmes mariées, qui, s'étant laissées aller à la débauche, s'en sont accusées par crainte de Dieu, ou en ont été convaincues de quelque manière que ce puisse être, de peur de les exposer à la mort, si on venait à découvrir leur faute : mais ils ont voulu qu'elles demeurassent dans la classe des consistants, sans communier, jusqu'à ce que le temps de leur pénitence fût accompli.

CANON XXXV.

A l'égard du mari que sa femme a abandonné, il faudra faire attention aux motifs qu'elle a eus pour en agir de la sorte. Que s'il paraît qu'elle l'a fait mal à propos, on pardonnera au mari; mais pour elle, elle sera soumise à la pénitence. En vertu de ce pardon il conservera la communion avec l'Eglise.

CANON XXXVI.

Les femmes des soldats, qui, ne retrouvant point leurs maris, en ont pris d'autres, subiront les mêmes peines que celles qui se sont mariées pendant l'absence de leurs maris qui étaient en voyage et dont elles n'ont point attendu le retour. Au reste, la cause des premières est plus favorable et mérite quelque indulgence, parce que la prévention est plus pour elles que pour les autres, à cause des dangers de mort continuels auxquels leurs maris sont exposés.

CANON XXXVII.

Celui qui se mariera après qu'on l'aura séparé d'une femme étrangère (1), sera puni comme coupable d'adultère, pour avoir eu commerce avec la première ; mais on n'aura rien à lui reprocher de ce qu'il vit avec la seconde.

CANON XXXVIII.

Les filles qui, contre la volonté de leurs pères, se sont attachées à ceux qu'elles ont épousés, sont coupables du péché de fornication. Cependant cela est de nature à pouvoir s'accommoder, si les parents veulent bien y entrer, et se réconcilier avec elles ; mais qu'on ne les reçoive point aussitôt à la communion ; qu'elles soient en pénitence l'espace de trois ans.

CANON XXXIX.

Celle qui vit avec un adultère sera regardée aussi comme telle en tout temps.

CANON XL.

Celle qui, sans attendre le consentement de celui à qui elle appartient, s'est donnée à un homme, a commis le péché de la chair. Que si dans la suite elle a contracté un mariage libre, il sera valide. L'un est donc fornication, et l'autre un mariage ; parce que les conventions de ceux qui sont en la puissance d'autrui sont de nulle valeur.

CANON XLI.

La veuve qui est maîtresse d'elle-même, sera à couvert de tout reproche, en vivant conjugalement avec un homme, si personne ne rompt ce mariage ; puisque l'Apôtre dit (1 Cor. 7, 39) : que si son mari vient à mourir, elle est libre de se marier à qui elle voudra, pourvu que cela se fasse selon Dieu.

CANON XLII.

Les mariages qui se font sans le consentement de ceux qui ont autorité sur ceux qui s'y engagent, sont plutôt des débauches que des alliances légitimes : c'est pourquoi ni les enfants de famille du vivant du père, ni les esclaves sans celui de leurs maîtres, ne peuvent les contracter sans se rendre coupables. Que si dans la suite ceux dont ils dépendent y acquiescent, ces alliances pourront devenir des mariages légitimes.

CANON XLIII.

Celui qui a blessé quelqu'un à mort est homicide, soit qu'il ait été l'agresseur, soit qu'il l'ait fait seulement en se défendant.

CANON XLIV.

La diaconesse qui a commis le péché de la chair avec un gentil, sera reçue à pénitence (1). Et on ne souffrira qu'elle fasse son oblation que la septième année; bien entendu qu'elle aura vécu jusqu'alors dans la chasteté. Mais le gentil qui, après avoir embrassé la foi, s'abandonne à quelques superstitions impies, retourne à son vomissement. Pour ce qui est de nous, nous regardons le corps de la diaconesse comme ayant été consacré à Dieu : c'est pourquoi nous ne permettons pas qu'elle le fasse servir davantage aux œuvres de la chair.

CANON XLV.

Le nom de chrétien ne sert de rien à celui qui, l'ayant reçu, déshonore Jésus-Christ.

CANON XLVI.

Celle qui a épousé, sans le savoir, un homme avec qui sa femme avait fait divorce, et qui a été ensuite

(1) J'entends ici, par ce terme de *femme étrangère*, une femme mariée à un autre.

(1) Εἰς μετανοιαν, ce que nous avons rendu mot pour mot : mais en cet endroit la *Pénitence* marque la station des prosternés, qui étaient les pénitents proprement dits.

renvoyée par cet homme, parce que sa première femme s'est réconciliée avec lui, est tombée dans la fornication, mais par ignorance. C'est pourquoi on ne lui interdira pas le mariage; il serait pourtant mieux qu'elle y renonçât.

(Nous ne rapporterons point le quarante-septième canon, qui ne regarde que la manière de réconcilier à l'Eglise certains hérétiques.)

CANON XLVIII

La femme que son mari a abandonnée doit demeurer dans ce état sans contracter de mariage avec un autre. Car le Seigneur ayant dit que *celui qui quitte sa femme, sinon pour cause d'adultère, la fait devenir adultère* (Matth. 5, 32), lui a interdit la faculté de se marier à un autre, en la nommant ainsi. Car comment se pourrait-il faire que son mari fût déclaré coupable, comme étant cause de l'adultère de sa femme dont il se sépare, et que la femme elle-même fût innocente, elle que le Seigneur traite d'adultère à cause du mariage qu'elle contracte avec un autre homme?

CANON XLIX.

L'injure qu'un homme débauché fait à une personne du sexe par violence, ne doit point lui être imputée; d'où vient que l'esclave qui a souffert cette violence de la part de son maître, n'est point soumise à la pénitence.

CANON L

Nous n'avons point de loi touchant les troisièmes noces; c'est pourquoi ce n'est point en vertu de la loi que le mariage se contracte une troisième fois. Aussi considérons-nous ces mariages comme les souillures de l'Eglise : nous ne les punissons (1) pas néanmoins publiquement, parce qu'ils sont encore préférables à une débauche effrénée.

Troisième épître canonique de saint Basile (2).

Comme je revenais d'un long voyage que j'ai fait jusque dans le Pont, tant pour y terminer quelques affaires ecclésiastiques, que pour rendre visite à mes parents, et que j'avais d'une part le corps brisé de fatigue, et de l'autre l'âme accablée de chagrins; ayant trouvé à mon arrivée les lettres de votre piété, je ne les ai pas eues plutôt entre les mains, que je ne me suis plus souvenu de tous mes maux. Il me semblait entendre votre voix qui m'est si agréable, et voir votre main qui m'est si chère, quand je jetai les yeux sur vos lettres. Vous pouvez juger combien je désire votre présence par la joie que m'a causée votre lettre, et plaise à Dieu me faire la grâce de pouvoir en jouir dans quelque lieu où je pourrais me rendre sans beaucoup de peines, et que vous nous indiquerez : car il ne me serait pas difficile de me rendre à la maison que vous avez à Euphémiade, et je le ferais volontiers, tant pour m'éloigner des sujets d'affliction que je rencontre ici de toute part, que pour jouir de votre charité sincère, dont je désire avec empressement la présence. Peut-être même serai-je obligé d'aller à Nazianze, à cause de la retraite du très-saint évêque Grégoire qui est arrivée, je ne sais pour quel sujet. Pour ce qui est de cet homme dont je vous avais moi-même écrit, et que vous croyiez être tout prêt, sachez donc qu'étant tombé dans de grandes infirmités, et qu'ayant mal aux yeux, ce qui lui vient tant d'une ancienne maladie, que de celle dont il a été accablé depuis peu, il est devenu absolument incapable de toutes sortes d'emplois. Nous n'en avons point d'autres chez nous. C'est pourquoi il serait mieux, quand même ils laisseraient le tout à notre disposition, de jeter les yeux sur quelqu'un d'entre eux. Car il y a lieu de croire que c'est la nécessité qui leur fait tenir ce langage, mais que dans le fond ils veulent, ce qu'ils ont demandé dès le commencement, que l'on mette à leur tête quelqu'un des leurs. S'il s'y trouve quelque néophyte, qu'il soit ordonné, soit que Macédonius y consente, soit qu'il ne veuille pas y consentir. Pour vous, prenez soin de le former avec le secours de Dieu, qui ne vous refusera pas sa grâce dans cette occasion.

CANON LI.

Les canons ont réglé indéfiniment ce qui regarde les clercs, en décernant une même punition pour ceux d'entre eux qui sont tombés dans le péché; savoir qu'ils seraient déposés, soit qu'ils fussent dans les rangs les plus élevés, soit qu'ils fussent seulement chargés de ces ministères que l'on confie sans l'imposition des mains.

CANON LII.

Celle qui aura négligé de prendre soin de son fruit, étant en voyage, lorsqu'elle pouvait lui sauver la vie, subira la peine des homicides, soit qu'elle ait apporté cette négligence croyant pouvoir cacher sa faute, soit que dans cette occasion elle ait agi avec l'inhumanité des bêtes. Que si elle n'a pu le couvrir ou à cause que l'endroit où elle est accouchée était trop écarté, ou par le défaut de moyens, et qu'il ait péri de la sorte, il faudra pardonner à la mère.

(1) Il paraît d'abord surprenant que S. Basile dise ici qu'on ne punit point publiquement ceux qui passent à de troisièmes noces, lui qui dans son quatrième canon les exclue pour cinq ans de la participation de l'Eucharistie. Mais on peut aisément lever cette difficulté, et faire disparaître cette contradiction apparente, si on examine de plus près ce que veut dire le S. docteur, qui en interdisant l'Eucharistie à ceux qui sont dans le cas dont il s'agit ici, ne les assujétit point à la pénitence proprement dite, qui était celle qui se faisait dans la station des pleurants, et surtout des prosternés, mais les admet d'abord dans celle des consistants, qui devaient s'abstenir de recevoir les saints mystères, et qui n'étaient point regardés proprement comme pénitents publics, en sorte que ceux qui n'avaient été reçus que dans celle-là, pouvaient être reçus dans le clergé, et même admis au sacerdoce, pourvu qu'il n'y eût point d'obstacle d'ailleurs. C'était dans cette classe de pénitents que s'expiaient les péchés d'usures et autres semblables, qui n'étaient point du nombre de ceux pour lesquels on imposait la pénitence canonique dans toute son étendue.

(2) Cette lettre a été écrite l'an 365, c'est la 217e de la dernière édition.

CANON LIII.

Peut-être que la veuve esclave n'a pas fait une faute considérable, quand pour se procurer un second mari elle s'est fait enlever. C'est pourquoi nous ne devons point entrer dans une affaire de ce genre : car on ne juge point des prétextes, mais de la volonté. Au reste, on lui imposera la pénitence des bigames.

CANON LIV.

Je me souviens d'avoir écrit autrefois à votre piété touchant la différence qui se trouve entre les meurtres involontaires, et je l'ai fait le mieux qu'il m'a été possible. Ainsi il ne me reste plus rien à dire sur ce sujet. Après tout il dépendra de votre sagesse d'étendre ces peines ou de les adoucir, suivant les diverses circonstances de l'action.

CANON LV.

Ceux qui courront sus aux voleurs, seront séparés de la communion, s'ils sont laïques ; et s'ils sont clercs, ils perdront leur place. Car le Seigneur dit : *Celui qui prend l'épée, périra par l'épée* (Matth. 26, 52).

CANON LVI.

Celui qui aura commis un homicide volontaire, sera exclus pour vingt ans de la communion des choses saintes. On distribuera ces vingt années de pénitence en cette sorte. Il sera quatre ans entre les pleurants hors l'entrée de l'église, suppliant les fidèles qui entrent d'intercéder pour lui, et confessant son péché : après ces quatre ans il sera admis au nombre des auditeurs, avec lesquels il sortira durant cinq ans : il fera sa prière pendant sept ans avec les prosternés, et sortira avec eux : il sera seulement quatre ans dans la consistance avec les fidèles, sans prendre part à l'oblation. Tout cela étant accompli, il participera aux choses saintes.

CANON LVII.

Celui qui aura commis un homicide involontaire (1) sera exclus des choses saintes l'espace de dix ans, que l'on distribuera en cette manière. Qu'il pleure deux ans, qu'il soit auditeur trois ans, prosterné quatre ans ; il sera durant une année consistant ; après quoi on le recevra à la communion des saints mystères.

CANON LVIII.

Celui qui est coupable d'adultère, sera séparé quinze ans de la communion des Sacrements, quatre ans Pleurant, cinq Auditeur, quatre Prosterné, deux Consistant, sans communier.

CANON LIX.

Le fornicateur ne participera point aux choses saintes durant l'espace de sept années (2). Il en passera deux dans le rang des pleurants, deux autres dans celui des auditeurs, deux encore dans celui des prosternés ; il ne sera qu'une année parmi les consistants, et à la huitième on le recevra à la communion.

CANON LX.

Celle qui a voué à Dieu sa virginité et qui a violé sa promesse, sera soumise à la pénitence prescrite pour les adultères, et l'accomplira dans le même ordre. Il en est de même à l'égard de ceux qui, ayant fait profession de la vie monastique, sont tombés dans le péché de la chair.

CANON LXI

Si celui qui est coupable de vol est touché de repentir, et s'accuse volontairement, il sera exclus seulement pendant un an de la participation des choses saintes. S'il en est convaincu, sa pénitence sera de deux ans, dont il passera un dans la station des prosternés, et l'autre dans celle des consistants. Après cela qu'il soit censé digne de communier.

CANON LXII.

Celui qui aura commis des actions honteuses avec des personnes de même sexe, sera traité de même que celui qui est coupable d'adultère.

CANON LXIII.

On gardera la même règle à l'égard de celui, qui qui ayant commis le crime de bestialité, s'en sera confessé.

CANON LXIV

Le parjure sera séparé de la communion pour dix ans, dont il passera deux parmi les pleurants, trois entre les auditeurs, quatre prosterné, un dans la consistance ; après quoi, il sera digne de communier.

CANON LXV.

Celui qui se sera accusé de prestiges et de maléfice, subira les mêmes peines que l'homicide ; et elles seront distribuées comme il convient à l'égard d'un homme qui s'est reconnu coupable de crimes si énormes.

CANON LXVI.

Que celui qui fouille dans les tombeaux, soit séparé de la communion l'espace de dix ans ; deux avec les pleurants, trois entre les auditeurs ; quatre prosterné, une année consistant : après quoi, qu'il soit reçu.

CANON LXVII.

L'inceste avec une sœur sera puni de la même peine que l'homicide.

CANON LXVIII.

Si des parents se marient en degrés que l'on re-

(1) Il y a tout lieu de croire que S. Basile dans ce canon ne parle pas de toutes les espèces d'homicides involontaires, dont il a fait mention dans son huitième canon, mais seulement de ceux dont il avait dit, dans ce même canon, qu'ils approchaient du volontaire.

(2) Le S. docteur n'avait déterminé dans son canon 22 que quatre années de pénitence pour les fornicateurs. S'il veut dans celui-ci qu'elle soit de sept années, c'est que dans le premier il parle de ce crime quand il se commet par deux personnes libres, et que dans l'autre il parle de celui qui se commet avec des circonstances aggravantes ; comme, par exemple, quand celui qui a eu ce mauvais commerce, est un homme marié : ce que notre saint ne traite point de crime d'adultère, pourvu que celle qui est complice du même péché, soit une personne libre. Cela est évident par le canon 21. Ainsi il n'y a point de contradiction entre ces deux décisions.

connaisse être prohibés, ils subiront la peine des adultères (1).

CANON LXIX.

Le lecteur qui avant le mariage a commerce avec sa fiancée, sera, l'espace d'une année, interdit de ses fonctions; après laquelle, il pourra y rentrer : mais on ne l'élèvera pas à un rang supérieur; que si cela est arrivé avant les fiançailles, il sera déposé. La même loi aura lieu pour le ministre (2).

CANON LXX.

Le diacre qui a souillé ses lèvres, et qui s'est confessé de cette faute, sera interdit de l'exercice de son ministère; mais il pourra participer aux saints mystères, avec ceux du même ordre. Il en est de même du prêtre. Que si l'on découvre que la chose a été plus loin, ceux qui seront dans le cas, seront déposés, de quelque rang qu'ils soient.

CANON LXXI.

Celui qui aura eu quelque part (3), ou aura concouru en quelque manière aux péchés susdits, et ne l'aura point confessé, mais en aura été convaincu, sera autant de temps en pénitence, que ceux qui en sont les auteurs.

CANON LXXII.

Celui qui s'est donné aux devins, ou autres gens de cette espèce, *pour apprendre leur art*, sera en pénitence aussi long-temps que les homicides.

CANON LXXIII.

Celui qui a renié Jésus-Christ, et a violé le mystère du salut, doit pleurer son crime le reste de sa vie (4), et en faire pénitence. A la mort on lui donnera les sacrements, dans la confiance que nous devons avoir en la miséricorde de Dieu.

CANON LXXIV.

Dans tous les cas dont on a parlé, celui à qui le ministère de lier et de délier a été confié, pourra user d'indulgence à l'égard des coupables qui feront paraître une douleur plus vive de leurs fautes, et qui s'en corrigeront : en sorte que s'il voit que les pécheurs embrassent la pénitence avec une ferveur extraordinaire, il pourra en diminuer le temps, en quoi, il n'encourra aucun blâme; l'Ecriture nous montrant que ceux qui se livrent avec ardeur aux travaux de la pénitence, obtiennent bientôt miséricorde de la bonté de Dieu.

CANON LXXV.

On interdira l'entrée de l'église, à celui qui se sera souillé par un commerce infame avec sa sœur, soit de père, soit de mère, jusqu'à ce qu'il quitte une vie si impie et si détestable. Mais après qu'il aura été touché à la vue d'un crime si effroyable, qu'il pleure pendant trois ans, se tenant debout à la porte de la maison d'oraison, suppliant le peuple qui y entre, afin que chacun étant touché de compassion s'intéresse auprès de Dieu, en lui adressant de ferventes prières pour lui. Qu'il soit reçu trois autres années dans l'audition, qu'il y entende la lecture des Écritures, et les instructions, après lesquelles il sera chassé, et ne sera point admis à la prière; qu'il soit ensuite prosterné trois ans, pourvu qu'il ait demandé cette grâce avec des larmes, et qu'il se soit humilié devant Dieu, avec contrition de cœur, et de vifs sentiments de son indignité. Après qu'il aura ainsi montré de dignes fruits de pénitence, il sera admis la dixième année à la prière des fidèles, sans avoir droit de faire son offrande; il demeurera deux ans dans cette classe de consistants, assistant aux prières avec les fidèles; après quoi, il sera censé digne de participer aux saints mystères.

CANON LXXVI.

On observera les mêmes règles à l'égard de ceux qui épousent leurs belles-mères (1).

CANON LXXVII.

Que celui qui abandonne la femme qu'il a légitimement épousée, et qui se marie à une autre, soit, suivant la parole du Seigneur, condamné comme adultère (2). Il a été réglé par les Pères que ceux qui sont dans ce cas, pleureraient pendant un an; qu'ils seraient deux ans auditeurs, trois ans prosternés. Que la septième année, ils auraient la consistance mêlés avec les fidèles, et qu'enfin, après avoir parcouru tous ces degrés, ils seraient admis à faire leur oblation, pourvu que leur pénitence eût été accompagnée de larmes.

CANON LXXVIII.

Que la même chose soit observée à l'égard de ceux qui épousent les deux sœurs, quoiqu'en différents temps.

CANON LXXIX.

Que ceux qui, par une passion également aveugle et effrénée, abusent de leurs belles-mères (*de la femme de leur père*), soient soumis à la même peine que ceux

(1) Comme il y avait plusieurs degrés d'adultère, il y avait aussi plusieurs degrés de proximité, et l'on devait modérer les peines à proportion. C'est ainsi que S. Basile condamne à sept ans de pénitence celui qui a épousé les deux sœurs, et cette pénitence est la même que celle qu'il avait établie pour un homme marié qui avait eu commerce avec une femme libre. Au lieu que l'adultère proprement dit, était puni par une pénitence de quinze ans.

(2) Le *ministre* se prend ici pour le sous-diacre, et non pas pour les ministres inférieurs qui étaient promus à leurs ordres, sans recevoir l'imposition des mains; puisque ceux-ci ne pouvaient être élevés aux degrés supérieurs, dont l'entrée est interdite aux lecteurs dans ce canon, aussi bien qu'au *ministre* dont il y est parlé.

(3) C'est ainsi que je rends le terme συνεργικὸς, qui ne dit pas tant que *complice*.

(4) Cette pénitence est plus longue que celle que les anciens avaient prescrite; mais il était juste de punir plus sévèrement ceux qui, dans un temps de paix, renonçaient à Jésus-Christ.

(1) Par *belles-mères*, S. Basile entend ici les mères de celles qu'ils ont épousées; ce qu'en latin on rend par ce mot, *nurus*.

(2) Pourvu que cette femme qu'il a quittée ne se soit point rendue coupable d'adultère; car en ce cas le saint docteur ne l'eût point considéré comme adultère en épousant une autre femme, comme le croit Aristène, célèbre canoniste Grec, et le dernier éditeur des œuvres du Saint.

qui ont un mauvais commerce avec leurs propres sœurs (1).

CANON LXXX.

Nos pères ont passé sous silence la polygamie (2), comme étant plus propre aux bêtes qu'aux hommes, et entièrement étrangère à la nature humaine. Pour ce qui est de nous, elle nous paraît être un péché plus considérable que la fornication ; c'est pourquoi il est raisonnable de soumettre aux canons ceux qui en sont coupables.

Que ces gens-là donc, après avoir été pendant une année au nombre des pleurants, soient trois ans prosternés, après cela, qu'on les reçoive.

CANON LXXXI.

Puisque plusieurs, dans une incursion de barbares, ont violé la foi qu'ils devaient à Dieu, ayant fait les mêmes jurements que les idolâtres, et goûté des viandes qui leur ont été présentées dans les temples des idoles ; nous leur imposerons les mêmes peines que nos pères avaient statuées pour ces sortes de crimes, et avec la même discrétion : car, pour ceux qui ont souffert violence, et ont enduré des supplices, et qui ensuite ont manqué de courage, parce qu'ils ont été plutôt entraînés au mal, qu'ils ne s'y sont portés d'eux-mêmes, ils seront exclus trois ans, deux ans auditeurs, trois ans prosternés, et seront ainsi capables de recevoir la communion. Mais pour ce qui est de ceux qui, sans y être contraints par de grandes violences, ont trahi leur foi en prenant part à la table des démons, et en jurant par les dieux des païens, ils seront chassés de l'église pendant trois ans, ils seront auditeurs deux ans : ensuite, après qu'ils auront prié entre les prosternés l'espace de trois années, et autant avec les fidèles, ils seront admis à la communion.

CANON LXXXII.

Ceux qui se sont parjurés, y étant contraints par la violence, seront punis moins rigoureusement : car ils pourront être reçus après six ans de pénitence. Mais s'ils l'ont fait sans contrainte, ils seront deux ans entre les pleurants, deux avec les auditeurs, cinq prosternés ; et, après en avoir passé deux autres sans faire l'oblation, priant avec les fidèles, ils seront enfin admis à la communion du corps de Jésus-Christ, pourvu qu'ils aient donné des preuves d'une véritable pénitence.

CANON LXXXIII.

Ceux qui consultent les devins, et qui suivent les coutumes des païens, ou qui en introduisent quelques-uns dans leur maison, pour procurer des remèdes à leurs maux, et les détourner (*par quelques cérémonies superstitieuses*), seront relégués dans l'ordre des pénitents l'espace de six ans; ils pleureront un an, il seront une autre année auditeurs, trois prosternés, et après qu'ils auront prié avec les fidèles durant un an, on les recevra.

CANON LXXXIV.

Nous vous écrivons tout ceci, afin de vous donner lieu d'éprouver ceux qui font pénitence, et de connaître s'ils en produisent de dignes fruits : car, en général, ce n'est point par le temps que nous en jugeons, mais par la manière dont on s'en acquitte. Que s'il s'en trouve quelques-uns qui aient de la peine à quitter leurs anciennes habitudes, qui aiment mieux s'asservir aux plaisirs charnels qu'au Seigneur, et qui ne veuillent point conformer leur vie à la règle de l'Évangile, nous n'aurons rien de commun avec eux: car, si nous nous trouvons au milieu d'un peuple désobéissant et rebelle, nous suivrons ce que dit l'Écriture : *Attachez-vous à sauver votre âme* (Gen. 19, 17). Gardons-nous donc bien de nous perdre avec ces gens-là; mais craignant le juste jugement de Dieu, et, nous mettant devant les yeux ce jour terrible auquel il rendra à chacun suivant ses œuvres, prenons garde à nous, afin de ne point nous laisser entraîner dans la prévarication, dont les autres se sont rendus coupables. Si la rigueur que Dieu a exercée depuis peu contre nous, et si les grandes plaies dont il nous a frappés, ne nous ont point fait sentir que c'est à cause de nos péchés que le Seigneur nous a abandonnés, et nous a livrés entre les mains des barbares qui ont emmené le peuple en captivité : si, dis-je, ils ne comprennent point, après de tels avertissements, que le peuple a été ainsi dispersé, parce que ceux qui portent le nom de Chrétiens ont osé commettre de si grands excès, qui ont attiré la colère de Dieu, qu'y a-t-il de commun entre eux et nous? Cependant nous devons les avertir nuit et jour, et en particulier et en public, sans prendre part à leur méchanceté, en conservant un désir ardent de les gagner à Dieu, et de les retirer des lacets du diable. Que si nous ne pouvons y parvenir, tâchons au moins de sauver nos âmes de la damnation éternelle.

---

(1) *Leurs propres sœurs*, de père et de mère. Péché plus grief que quand il se commet avec une sœur de père seulement, ou de mère seulement, tel qu'est celui dont il est fait mention dans le canon 6, où il soumet à la même pénitence ceux qui épousent leurs belles-mères, que ceux qui se souillent avec leurs sœurs de père ou de mère. Il était juste de punir plus sévèrement ceux qui font une telle injure à leur père.

(2) Les canonistes Grecs croient que S. Basile entend ici par polygamie les quatrièmes noces, qui étaient défendues par les lois. Mais le dernier éditeur des lettres de ce Saint croit avoir de bonnes raisons pour penser que ce canon doit s'entendre des troisièmes.

L'ANCIEN PÉNITENTIEL romain, publié par Halitgaire, évêque de Cambrai, à la prière d'Ebon, archevêque de Reims, et imprimé pour la première fois en 1642 par les soins de dom Hugues Ménard, sur un manuscrit d'environ cinq cents ans, mais que le P. Morin, qui l'avait vu, assure avoir été copié d'après un autre beaucoup plus ancien.

Commence la manière dont les évêques ou les prêtres doivent recevoir les pénitents.

Toutes les fois que les Chrétiens ont recours à la

pénitence, nous leur imposons des jeûnes, et nous y prenons part nous-mêmes, en jeûnant avec eux une ou deux semaines, ou autant que nos forces nous le permettent ; afin que l'on ne nous fasse pas le même reproche, que le Sauveur faisait aux prêtres des Juifs, quand il leur disait : « Malheur à vous, docteurs de la loi, qui aggravez le joug des autres, et qui mettez sur leurs épaules de pesants fardeaux, que vous ne touchez pas même du bout du doigt. » Cependant personne ne peut relever celui qui tombe accablé sous le poids du fardeau, s'il ne se baisse lui-même, et s'il ne lui tend la main : et il n'est point de médecin qui puisse guérir les plaies de ceux qui sont malades, s'il ne souffre de la mauvaise odeur qui s'en exhale. Il en est de même des prêtres et du pontife, ils ne peuvent guérir les plaies que le péché a causées dans l'âme, ni la purifier de cette souillure, à moins qu'ils n'y apportent beaucoup de soin, et qu'ils ne prient avec larmes. Il faut donc, mes chers frères, que nous soyons très-soigneux à l'égard des pécheurs, parce que nous sommes membres les uns des autres, et que si un membre souffre, les autres compatissent à sa peine. C'est pourquoi, si nous voyons quelqu'un qui soit tombé dans le péché, hâtons-nous de l'inviter à la pénitence par nos exhortations ; et toutes les fois que vous donnerez conseil au pécheur, donnez-lui en même temps pénitence, lui prescrivant les jeûnes qu'il doit faire, et la manière dont il doit racheter ses péchés, de peur que vous n'oubliiez combien de jeûnes méritent ses péchés, et que vous ne soyez obligé de vous informer de nouveau des fautes qu'il a commises : car il pourrait arriver que le pécheur aurait honte de recommencer sa confession, et que par là il se rendrait plus coupable.

Or, tous ceux du clergé, entre les mains desquels cet écrit tombera, ne doivent ni le décrire, ni le lire, mais ceux-là seulement qui doivent en faire usage, c'est-à dire, les prêtres. Car, comme le sacrifice ne peut être offert que par les évêques et les prêtres auxquels les clés du royaume des cieux ont été confiées, de même le jugement des pécheurs ne peut convenir aux autres. Que si l'on se trouve dans le cas de nécessité, et que le prêtre ne soit point présent, le diacre alors recevra le pénitent à la sainte communion. Les prêtres et les évêques doivent donc, comme il a été dit ci-dessus, s'humilier et prier avec larmes et gémissements, non seulement pour leurs propres péchés, mais encore pour ceux de tous les Chrétiens ; afin qu'ils puissent dire avec l'Apôtre S. Paul (2 Cor. 11, 19) : *Qui est faible, sans que je m'affaiblisse avec lui ? qui est scandalisé, sans que je brûle ?* Lors donc que quelqu'un viendra trouver un prêtre pour lui confesser ses péchés, que celui-ci lui dise d'attendre un peu, jusqu'à ce qu'il entre dans sa chambre pour prier. Que s'il n'a point de chambre, qu'il fasse dans son cœur cette prière :

Prions.

Seigneur, Dieu tout-puissant, soyez-moi propice, à moi qui suis pécheur, afin que je puisse vous rendre de dignes actions de grâces, pour m'avoir élevé, tout indigne que j'en suis, au ministère sacerdotal, et m'avoir établi dans cet ordre pour vous adorer, et intercéder auprès de votre majesté pour les pécheurs, et ceux qui ont recours à la pénitence. Recevez donc, ô Seigneur, qui voulez que tous les hommes soient sauvés, et viennent à la connaissance de la vérité, qui ne voulez point la mort des pécheurs, mais qu'ils se convertissent, et qu'ils vivent, recevez la prière que je fais sous les yeux de votre clémence pour vos serviteurs et servantes qui viennent à la Pénitence. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, etc

Or, celui qui demande pénitence, voyant le prêtre abattu de tristesse, et pleurant pour ses péchés, il sera plus frappé de la crainte de Dieu, et aura plus d'horreur de ses crimes. Pour vous, quand vous verrez un pénitent pénétré d'une vive douleur, et s'exerçant avec soin dans les pratiques laborieuses, qui sont une suite de son état, recevez-le aussitôt. S'il peut accomplir les jeûnes qui lui seront prescrits, ne l'en empêchez pas, mais permettez-les lui : car ceux-là sont plus dignes de louange qui s'empressent de se défaire du poids de leurs péchés, et le jeûne est un moyen propre à cela. Vous direz donc à celui qui est en pénitence, que s'il jeûne et s'il s'acquitte de ce qu'on lui aura enjoint, il sera purifié de ses péchés : et qu'au contraire, s'il retourne à ses premières habitudes, il deviendra semblable au chien qui retourne à son vomissement. Tout pénitent doit donc jeûner non seulement autant que le prêtre le lui a ordonné, mais, outre cela, après qu'il aura accompli ce que le prêtre lui avait prescrit, il doit, autant qu'il le jugera à propos, jeûner les quatrième (1) et sixième féries. Car, s'il fait ce que le prêtre lui a marqué, il obtiendra le pardon de ses péchés ; mais si, de sa propre volonté, il jeûne outre cela, il acquerra une grande récompense, et le royaume des cieux. Que celui donc qui a jeûné toute la semaine pour ses péchés, mange et boive le samedi et le dimanche ce qui convient : mais qu'il prenne garde que cela n'aille jusqu'à l'ivresse et à la crapule, qui sont les sources de l'impureté. D'où vient que le B. Paul nous recommande de ne point nous enivrer de vin qui porte à la mollesse, non par lui-même, mais par l'abus que l'on en fait en le prenant en trop grande quantité.

Ici finit le Prologue.

Si quelqu'un ne peut supporter le jeûne, et qu'il ait de quoi le racheter, il donnera pour sept semaines, s'il est riche, vingt sous ; s'il n'a pas de quoi le faire, il en donnera dix ; que s'il est fort pauvre, qu'il en donne trois. Or personne ne doit être surpris de ce que nous ordonnons de donner vingt sous ou moins, parce qu'il est plus aisé à un homme riche de donner vingt sous, qu'à un pauvre d'en donner trois. Mais que chacun considère à qui il doit donner, soit qu'il faille employer cet argent pour la rédemption des captifs, soit sur le saint autel, soit pour les pauvres Chrétiens.

(1) C'est ainsi que je rends ces termes, *sive tetradas, sive parascevas.*

Au reste sachez, mes frères, que quand il vient à vous des valets, ou des servantes, pour demander la pénitence, vous ne devez point tant les charger, ni leur imposer des jeûnes aussi rigoureux qu'aux riches, parce qu'ils ne sont point leurs maîtres, et c'est pourquoi vous ne leur ordonnerez que la moitié de ce que l'on prescrit aux personnes aisées.

Ici commence la manière de donner la pénitence.

Il dit d'abord le psaume trente-septième tout entier : *Seigneur, ne me reprenez pas dans votre colère.* Après quoi il dit : *Prions;* et il récite le psaume cent deuxième : *Mon âme, bénissez le Seigneur,* jusqu'à ces mots : *Ma jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle.* Il dit ensuite le psaume cinquantième : *Seigneur, ayez pitié de moi,* jusqu'à ces paroles : *Effacez mes péchés.* Il dit après cela le psaume cinquante-troisième : *Seigneur, en votre nom,* et il dit : *Prions.* Il dit de plus le psaume cinquante-unième : *Pourquoi vous glorifiez-vous?* jusqu'à ces mots, *les justes le verront, et ils en auront peur.* Ensuite il dit :

Prions.

Seigneur, dont l'indulgence est nécessaire à tous les hommes, souvenez-vous de votre serviteur, qui, étant sur la terre environné d'un corps fragile et dans un chemin glissant, s'est laissé dépouiller de la justice. Accordez-lui le pardon des fautes qu'il confesse. Recevez sa prière; afin que comme nos péchés portent témoignage contre nous en votre présence, nous soyons délivrés par votre miséricorde.

Autre prière.

Dieu, sous les yeux duquel tout cœur tremble, et toute conscience est effrayée, ayez pitié des gémissements de tous, et guérissez leurs plaies, afin que, comme personne n'est exempt de péché, personne aussi ne soit privé du pardon. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Autre prière.

Dieu, dont la miséricorde est infinie, et la vérité sans bornes, remettez-nous toutes nos iniquités, guérissez toutes les langueurs de nos âmes; afin qu'ayant reçu les gages de votre bonté, nous nous réjouissions à jamais dans vos bénédictions. Par Notre-Seigneur

Autre prière.

J'implore, ô Seigneur, votre clémence et votre miséricorde, afin que vous daigniez remettre à votre serviteur les péchés et les crimes dont il s'accuse, et que vous lui en accordiez le pardon, vous qui avez reporté sur vos épaules la brebis égarée, et qui avez écouté favorablement la prière du publicain, qui se reconnaissait coupable. Soyez donc aussi favorable, ô Dieu, à votre serviteur, prêtez l'oreille à ses prières, que ses demandes et ses larmes parviennent jusqu'à vous, et qu'étant rétabli dans la participation de vos autels et de votre sacrifice, il se réjouisse de nouveau dans l'espérance de la joie céleste. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ainsi soit-il.

De plus, l'oraison pour l'imposition des mains.

Dieu Saint, Père tout-puissant et éternel, qui, par Jésus-Christ votre Fils, et Notre-Seigneur, avez daigné guérir nos plaies, nous vous demandons et nous vous prions d'écouter favorablement les prières que vos prêtres humiliés en votre présence vous adressent : remettez à votre serviteur tous les crimes et tous les péchés, dont il s'est rendu coupable, qu'il reçoive le pardon au lieu des supplices, la joie au lieu de la tristesse, la vie au lieu de la mort : il est déchu de l'espérance de la gloire céleste, mais se confiant en votre miséricorde, qu'il se rende digne de jouir de la véritable paix, et de parvenir à la vie éternelle. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ainsi soit il.

Commence la réconciliation du pénitent en la cinquième férie, le jour de la cène du Seigneur.

Premièrement il dit le psaume cinquantième, avec l'antienne : *Cor mundum,* et la prière : *Dieu plein de bonté, qui avez créé le genre humain, et qui l'avez réformé par votre grande miséricorde, qui avez daigné me rendre l'instrument de votre grâce par le ministère sacerdotal, moi, qui le premier de tous ai besoin de votre miséricorde, (n'ayez point égard (1) à mon indignité), afin que la clémence du Rédempteur paraisse avec d'autant plus d'éclat, que le suppliant est plus dénué de mérite. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ,* etc.

Autre prière.

Dieu éternel et tout-puissant, remettez à votre serviteur les péchés dont il se reconnaît coupable en votre présence, afin que les fautes dont sa conscience est chargée, lui soient moins nuisibles, que votre miséricorde, dont il attend le pardon, lui sera avantageuse. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, etc.

Autre prière.

Dieu tout-puissant et miséricordieux, qui accordez la rémission des péchés à ceux qui s'en confessent aussitôt, secourez ceux qui sont tombés, ayez pitié de ceux qui se reconnaissent coupables, afin que ceux que leurs péchés tiennent enchaînés, soient délivrés par votre grande miséricorde.

Prière sur un malade

Dieu, qui avez prolongé de quinze années la vie de votre serviteur Ezéchias, faites lever de ce lit votre serviteur que la maladie y a réduit, et rendez-lui la santé. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Commence le jugement (2) du pénitent, I.

Si quelque évêque ou quelqu'un de ceux qui sont dans les ordres a commis un homicide, si c'est un clerc, qu'il soit dix ans en pénitence, dont trois au pain et à l'eau : si c'est un laïque, il y sera trois ans, et il en passera un au pain et à l'eau : si c'est un sous-diacre, six ans : un diacre, sept : un prêtre, dix : un évêque, douze. Si quelqu'un a consenti à ce qui s'est fait, qu'il soit sept ans en pénitence, dont trois au pain et à l'eau. Si un laïque a fait volontairement un ho-

(1) J'ai ajouté ces paroles pour former un sens, qui sans cela ne se trouverait pas, parce qu'il y avait sans doute une faute dans l'exemplaire.

(2) C'est-à-dire, la règle suivant laquelle les prêtres doivent imposer les peines dues aux péchés de ceux qui s'adressent à eux.

micide, il subira sept ans de pénitence, trois desquels il sera réduit au pain et à l'eau. Si quelqu'un a étouffé un enfant, il y sera trois ans, dont un au pain et à l'eau. La même règle s'observera à l'égard du clerc.

De la fornication, II.

Si quelqu'un a commis le péché de sodomie, qu'il soit dix ans en pénitence, trois au pain et à l'eau. Si un clerc est tombé dans l'adultère, ayant eu commerce avec la femme ou la fiancée d'un autre ; s'il est né un enfant de cette conjonction illicite, qu'il fasse pénitence durant sept ans ; si elle n'a point eu de suite, et que la chose ne soit point venue à la connaissance des hommes, s'il est clerc, il sera trois ans en pénitence, dont un au pain et à l'eau; s'il est diacre ou moine, sept ans; trois desquels il jeûnera au pain et à l'eau; si c'est un évêque, douze ans, cinq au pain et à l'eau. Si un clerc d'un ordre supérieur qui est marié a commerce avec sa femme depuis sa conversion et sa promotion, qu'il sache qu'il s'est rendu coupable du péché d'adultère : c'est pourquoi qu'il fasse pénitence, comme nous l'avons marqué ci-dessus. Si quelqu'un a eu un commerce charnel avec une religieuse ou une personne consacrée à Dieu, qu'il sache qu'il a commis un adultère, et c'est pourquoi qu'ils fassent pénitence chacun suivant l'ordre dans lequel il se trouve, comme il a été expliqué ci-dessus. Si quelqu'un s'est souillé par quelque impureté qu'il a exercée sur lui-même, ou avec une jument ou quelqu'autre animal à quatre pieds, qu'il fasse pénitence trois ans. Si quelqu'un a conçu des désirs impudiques qu'il n'a pu accomplir, parce que la femme pour laquelle il a de la passion n'a pas voulu y consentir, qu'il soit une demi-année en pénitence au pain et à l'eau, et qu'il s'abstienne de chair et de vin l'espace d'un an. Si un clerc après s'être voué à Dieu reprend l'habit séculier, retournant ainsi comme un chien à son vomissement, ou s'il se marie, qu'il fasse six ans de pénitence, dont trois au pain et à l'eau, et que de plus son mariage soit cassé. Que s'il refuse de s'y soumettre, le synode ou le siége apostolique, le séparera de la communion des catholiques. Il en sera de même de la femme qui se sera consacrée à Dieu, si elle commet ce crime, elle subira une pareille sentence. Si un laïque pèche en la manière des sodomites, qu'il soit en pénitence sept ans. Si quelqu'un a eu un fils avec la femme d'un autre et qu'il ait ainsi violé le lit conjugal de son prochain, qu'il s'abstienne pendant trois ans de viande succulente et de sa propre femme ; outre cela, qu'il donne au mari de la femme dont il a ainsi abusé le prix de sa cupidité. Si quelqu'un a voulu commettre un adultère et ne l'a pu à cause du refus de celle qu'il a sollicitée, il sera en pénitence quarante jours. Si quelqu'un a eu commerce avec des femmes, si c'est avec des veuves, il fera pénitence un an ; si c'est avec des filles, deux ans, si les parents y consentent, que la fille dont il a abusé soit sa femme ; cependant qu'il soit en pénitence un an. Si quelqu'un a eu un commerce infame avec des bêtes, qu'il fasse pénitence un an ; s'il n'avait point de femme, une demi-année. Si quelqu'un a ravi une vierge ou une veuve, il sera trois ans en pénitence. Si quelqu'un ayant une fiancée, a commerce avec sa sœur et vit cependant avec celle qu'il a fiancée comme avec sa femme, si celle dont il a abusé se donne la mort par désespoir, tous ceux qui ont quelque part dans un fait de cette nature seront réduits dix ans au pain et à l'eau, suivant la règle des canons. Si une femme qui s'est laissée aller à la débauche, a fait mourir son fruit, ou s'est fait avorter, elle doit faire pénitence jusqu'à la mort : cela était établi autrefois. Mais pour nous, croyant devoir user d'humanité envers elle, nous ordonnons qu'elle fera pénitence dix ans, suivant les degrés que la coutume a réglés dans la distribution des peines.

Du parjure, III.

Si un clerc s'est parjuré, il sera en pénitence sept ans, trois au pain et à l'eau. La pénitence du laïque qui se trouve dans le même cas, sera de trois ans ; celle du diacre, de sept ; celle de l'évêque, de douze. Que si un homme (1) l'a fait y étant contraint par quelque nécessité ou par ignorance, qu'il fasse pénitence trois ans, dont il jeûnera un au pain et à l'eau. De plus qu'il rende une âme, c'est-à-dire, qu'il procure à ses dépens la liberté à un esclave de l'un ou de l'autre sexe, et qu'il fasse beaucoup d'aumônes. Si quelqu'un a violé son serment par cupidité, qu'il vende tout son bien, qu'il le donne aux pauvres, qu'il entre dans un monastère, et que là il serve Dieu jusqu'à la mort.

Du vol, IV.

Si un clerc a fait un vol capital, c'est-à-dire, de bêtes à quatre pieds, ou s'il a fait brèche à une maison, ou bien s'il a pris quelque chose de conséquence, qu'il soit en pénitence sept ans ; si c'est un laïque, il sera cinq ans : un sous-diacre, six ans ; un diacre sept, un prêtre dix, un évêque, douze. Que s'il n'a fait que des vols peu importants une fois ou deux, qu'il restitue ce qu'il a pris à son prochain et qu'il jeûne un an au pain et à l'eau. Que s'il n'a pas de quoi rendre, qu'il soit en pénitence trois ans. Si quelqu'un a violé un sépulcre, il fera pénitence pendant sept ans, dont il jeûnera trois au pain et à l'eau. Si un laïque a fait un vol, qu'il rende ce qu'il a pris et qu'il jeûne trois carêmes au pain et à l'eau. S'il n'a pas de quoi restituer, qu'il fasse pénitence un an et trois carêmes au pain et à l'eau ; de plus qu'il fasse des aumônes aux pauvres, de son travail, et qu'ainsi il soit réconcilié à l'autel par le jugement du prêtre.

Du maléfice, V.

Si un homme a nui à quelqu'un (2) par maléfice,

(1) Un homme, ce qui doit sans doute être entendu de celui qui est dans le clergé, puisque le laïque coupable de parjure, sans même y avoir été nécessité, n'est condamné qu'à trois ans de pénitence.

(2) C'est ainsi que j'ai rendu le terme, *perdiderit*, qui absolument parlant ne signifie pas faire mourir.

il sera en pénitence sept ans, trois desquels il se contentera de pain et d'eau pour sa nourriture. Si quelqu'un s'est servi de maléfice pour inspirer de l'amour et qu'il n'ait nui à personne, si c'est un laïque, sa pénitence sera d'une demi-année; si c'est un clerc, elle sera d'un an au pain et à l'eau; si c'est un diacre, elle sera de trois ans, dont un au pain et à l'eau; si c'est un prêtre, de cinq ans, dont deux au pain et à l'eau. Que si quelqu'un par ce maléfice a empêché la femme de concevoir, qu'il ajoute à sa pénitence six quarantaines, de peur qu'il ne soit coupable d'homicide. Si quelqu'un par la voie des maléfices a excité des tempêtes, qu'il fasse pénitence sept ans, dont trois au pain et à l'eau.

Du sacrilége, VI.

Si quelqu'un a commis un sacrilége, en consultant les aruspices, ou les augures, ou quelque esprit malin, qu'il soit trois ans en pénitence au pain et à l'eau. Si quelqu'un a fait le métier de devin, ce qui est diabolique, qu'il fasse pénitence cinq ans, dont il jeûnera trois au pain et à l'eau (1)..... Si quelqu'un use de ce qu'on appelle mal à propos les Sorts des saints, s'il jette quelque sort, ou s'exerce à la divination, qu'il fasse pénitence trois ans, un au pain et à l'eau. Si quelqu'un fait ou rend ses vœux à des arbres ou à des fontaines, ou s'il fait l'un et l'autre hors de l'Eglise, qu'il fasse pénitence trois ans au pain et à l'eau, parce que cela est sacrilége et diabolique. Que celui qui aura bu et mangé (2) dans ces endroits-là, fasse pénitence un an au pain et à l'eau.

Si quelqu'un, exerçant l'art magique, a fait perdre par ses maléfices l'esprit à un homme, qu'il fasse cinq ans de pénitence, dont un an au pain et à l'eau. Si quelqu'un a fait des ligatures, ce qui est détestable, qu'il y soit trois ans, dont un au pain et à l'eau. Si quelques-uns s'assemblent pour faire un festin dans les lieux profanes, où les païens ont coutume de célébrer leurs fêtes, il nous a semblé bon qu'ils soient trois ans prosternés, et qu'on les reçoive ainsi (3)..... Si quelqu'un a bu ou mangé auprès d'un temple d'idoles, si c'est par ignorance, qu'il promette de ne plus recommencer, et qu'il fasse pénitence durant quarante jours au pain et à l'eau. S'il l'a fait par mépris, après que le prêtre l'aura averti que c'est un sacrilége, et que c'est communiquer en quelque sorte à la table des démons, qu'il jeûne trois quarantaines au pain et à l'eau. Que s'il l'a fait pour rendre un culte superstitieux aux démons, qu'il soit trois ans en pénitence. Si quelqu'un a sacrifié deux ou trois fois aux démons y étant contraint, qu'il soit trois ans prosterné, qu'il communique deux ans *(aux prières)* sans faire son offrande, et que la troisième année il soit reçu à la participation du bien parfait. Que celui qui a mangé du sang, ou d'une bête morte d'elle-même, ou de ce qui a été immolé aux idoles, sans qu'il y eût nécessité, jeûne douze semaines.

Touchant quelques autres points, VII.

Si quelqu'un s'est mutilé quelque membre volontairement, qu'il soit trois ans en pénitence, dont un au pain et à l'eau. La même peine est décernée contre celui qui aura procuré volontairement un avortement, et contre ceux qui exercent l'usure en toutes sortes de manières. Si quelqu'un par autorité, ou poussé par un mauvais esprit, s'est emparé du bien d'autrui, qu'il subisse la même peine, et que de plus il fasse d'abondantes aumônes. La même chose est ordonnée contre celui qui par de mauvaises voies aura réduit un homme en servitude, ou l'aura vendu (1). Si quelqu'un de propos délibéré a brûlé une grange ou une maison, qu'il soit soumis à la même pénitence. Si un homme en a frappé un autre par colère jusqu'à répandre le sang, ou s'il l'a rendu impotent, que d'abord il paie les frais (2), et qu'il cherche un médecin. Si c'est un laïque qui se trouve dans ce cas, il fera pénitence quarante jours; si c'est un clerc, deux quarantaines, si c'est un diacre, sept mois; si c'est un prêtre, un an. Si un clerc va à la chasse, il sera en pénitence un an; un diacre, deux ans; un prêtre, trois ans. Si quelque ministre de l'Eglise vole ou laisse perdre par sa négligence ce qui lui appartient, il fera pénitence sept ans, dont trois au pain et à l'eau. Si une personne qui a plus de trente ans, se corrompt avec des animaux, qu'elle soit en pénitence quinze ans, après lesquels elle méritera de recevoir la communion. Cependant que l'on s'informe de sa conduite pour reconnaître si elle donne lieu d'adoucir sa pénitence.... Mais que ceux qui sont plus avancés en âge, et qui sont mariés, fassent vingt-cinq ans de pénitence, de manière qu'après vingt ans, ils soient admis à la communion, et à faire leur oblation. Que si quelques-uns étant mariés, et âgés de plus de cinquante ans, tombent dans ce crime, qu'ils ne reçoivent la communion qu'à la mort en forme de viatique.

De l'ivresse, VIII.

Si quelqu'un s'est enivré en buvant, soit de la bierre, soit du vin avec excès, contre le précepte du Sauveur et des Apôtres, s'il est engagé à une vie sainte, il sera quarante jours en pénitence pour expier sa faute; si c'est un laïque, il y sera sept jours.

(Ce qui reste du pénitentiel Romain dans l'exemplaire que D. Hugues Ménard a fait imprimer, et après lui le P. Morin, est si défectueux qu'on ne peut le traduire que très-difficilement en notre langue, et en y laissant beaucoup de lacunes. C'est pourquoi nous y suppléerons en quelque sorte en donnant quelques extraits du premier des trois pénitentiels d'Angers, que le Père Morin a fait imprimer dans le recueil des pièces qu'il a mises à la fin

(1) Il y a faute en cet endroit dans l'exemplaire, et le sens est inintelligible. Et c'est pourquoi nous avons passé une période.

(2) Par esprit du superstition, sans doute.

(3) Il y a faute ici dans l'exemplaire. C'est pourquoi nous avons fait une lacune.

(1) C'est ainsi que je rends le terme de *transmiserit*, parce qu'il me semble que c'est le sens le plus raisonnable.

(2) *Ou* l'amende *mercedem.*

de son traité de la Pénitence, et qui se trouve à la page 52, *et suivantes de l'appendice de cet ouvrage, de l'édition qui s'en est faite à Paris chez* Gaspar Meturas, *en l'an* 1651.

Nous aurions pu nous dispenser de donner cet extrait, ce que nous avons rapporté du pénitentiel Romain suffisant en quelque sorte pour nous donner une idée de la manière de faire pénitence dans le moyen-âge : puisque le lecteur peut aisément juger des peines que l'on imposait pour les autres péchés, par celles qui sont établies dans ce pénitentiel pour ceux dont il y est fait mention dans ce que nous en avons traduit. Mais comme le pénitentiel d'Angers contient certaines dispositions particulières, j'espère que le lecteur me saura bon gré de les lui avoir mises sous les yeux, et surtout ce qui regarde le rachat des pénitences qui s'était déjà introduit quand ce livre a été composé, quoique d'ailleurs il doive être assez ancien, puisque, comme l'assure le P. Morin (1), *le plus récent des papes, dont les décisions y sont rapportées, est* Grégoire III.

(1) Le P. Morin n'avait point vu le manuscrit ancien de ce pénitentiel, mais une copie seulement, que M. de Loyauté, avocat au parlement de Paris, et citoyen d'Angers, lui avait communiquée.

Extraits d'un ancien pénitentiel d'Angers.

De l'homicide.

Que celui qui a tué un moine ou un clerc, ne porte plus les armes, et qu'il entre au service de Dieu (1), ou qu'il fasse sept ans de pénitence. Celui qui par haine, ou par le désir d'envahir le bien de son prochain, l'a fait mourir, y sera trois ans. S'il a commis ce meurtre pour venger la mort de son frère, il fera pénitence un an, et les deux ou trois carêmes suivants avec les féries ordinaires (2). Celui qui aura fait un meurtre dans la chaleur de la colère, ou d'une querelle, sera trois ans en pénitence. Celui qui l'aura fait par hasard, un an : si c'est dans une guerre publique, quarante jours. Si c'est un esclave qui l'a fait par le commandement de son maître, 40 jours. Si c'est un homme libre qui ait commis un homicide par ordre de son Seigneur, un an et les deux carêmes suivants avec les féries ordinaires.....

Des crimes capitaux.

Je vais donc expliquer les crimes capitaux selon les canons. Le premier est l'orgueil, l'envie, la fornication, la vaine gloire, la colère que l'on garde longtemps, la tristesse mondaine, l'avarice, la gourmandise. Saint Augustin y ajoute le sacrilége, c'est-à-dire, le vol des choses sacrées, qui est le plus grand de tous les vols, le culte des idoles, et les aruspices. Ensuite l'adultère, le faux témoignage, le vol, les rapines, l'ivresse fréquente, la mollesse, la sodomie, la médisance, le parjure. Saint Paul, S. Augustin, et les autres saints ont jugé qu'il fallait, pour ces sortes de crimes, faire d'abondantes aumônes, et jeûner longtemps. C'est-à-dire, comme quelques-uns croient, qu'il faut pour les crimes capitaux, comme pour l'adultère, l'homicide, la fornication, le parjure, et autres semblables, que le laïque fasse trois ans de pénitence, le clerc cinq ans, le sous-diacre six, le diacre sept, le prêtre dix, l'évêque douze : que s'il y a habitude, l'évêque doit faire quatorze ans de pénitence, le prêtre douze, le diacre dix, le sous-diacre sept, le clerc six, le laïque cinq.....

De la pénitence des clercs.

Il est statué dans le canon des Apôtres que l'évêque, le prêtre et le diacre, qui ont été surpris en fornication, en parjure ou en vol, seraient déposés ; mais qu'ils ne seraient point privés de la communion, parce que Dieu ne juge point deux fois la même chose. Si un pontife tombe dans le péché de fornication, il sera condamné à douze années de pénitence, et il demandera pardon au Seigneur par beaucoup de larmes et d'aumônes. Sa pénitence sera moindre trois ou quatre de ces années (1).

Quels jours les hommes mariés doivent s'abstenir de leurs femmes.

Ceux qui sont mariés doivent garder la continence quarante jours avant Pâques, et avant Noël, et tous les dimanches, les mercredis et vendredis. De plus, depuis que la conception s'est manifestée, c'est-à-dire, trois mois avant les couches de leur femme. Que celle-ci, après qu'elle est accouchée, soit trente jours sans venir à l'église, si c'est un fils qu'elle a mis au monde, et quarante, si c'est une fille. Que celui qui aura eu commerce avec sa femme dans le temps de ses ordinaires, fasse trente jours de pénitence, etc.

Les mêmes règles se trouvent établies ensuite dans l'article qui a pour titre : De machinamentis mulierum, *avec la peine que méritent ceux qui les transgressent, et quelques autres particularités, que nous rapporterons tout de suite.*

Que la femme vive en continence avec son mari après qu'elle a conçu, trois mois avant ses couches, et après ses couches, quarante jours. Ceux qui auront usé du mariage durant ce temps, seront quarante jours en pénitence, ou trente, ou vingt. Que les personnes mariées vivent en continence pendant le carême, la nuit du dimanche, le samedi, la quatrième et sixième férie, et les féries légitimes ; de plus, les trois nuits qui précèdent la communion. Celui qui, durant le carême, aura eu commerce avec sa femme, et n'aura pas voulu s'en abstenir, sera un an en pénitence, ou paiera une somme à l'église, ou donnera aux pauvres la valeur de vingt sous, etc.

Des enfants non baptisés.

Que le père dont le fils est mort sans Baptême, fasse un an de pénitence, et qu'il ne cesse jamais de

(1) C'est-à-dire, à ce que je crois, dans un monastère, pour y pratiquer la règle des moines.

(2) *Legitimis feriis*, c'est-à-dire, les jours de la semaine destinés pour cela.

(1) Il n'est pas aisé d'allier ce statut avec ce qui est dit d'abord dans cet article, que l'on se contentera de déposer les clercs qui tombent dans de grands péchés, sans les priver de la communion, à moins que l'on n'entende ce qui est dit ici, de la pénitence qui se fait en secret.

la faire. Si un prêtre, à qui il appartenait de donner le Baptême, étant appelé pour cela, a négligé de venir, qu'il soit soumis aux peines que son évêque lui infligera, pour avoir été cause de la damnation de cette âme. Il est de plus permis à tous les fidèles, quand ils rencontreront quelques-uns en danger de mort et qui ne sont point baptisés, de leur administrer ce sacrement, et même il leur est ordonné d'arracher ces âmes au diable, en donnant le Baptême dans cette occasion. Il suffira pour cela de les plonger dans l'eau bénite, ou de leur en verser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Il faut donc que les fidèles, et surtout les moines, sachent baptiser, et s'ils entreprennent quelque voyage un peu loin, qu'ils portent avec eux l'Eucharistie.

Des parjures.

Celui qui se parjure avec connaissance, y étant contraint par son seigneur, fera pénitence trois carêmes, et les féries ordinaires. Celui qui fausse le serment qu'il a prêté entre les mains d'un évêque ou d'un prêtre, sur un autel ou sur une croix consacrée, sera en pénitence trois ans ; si la croix n'est pas consacrée, il y sera un an. S'il a fait serment entre les mains d'un homme ordinaire, suivant les Grecs, ce n'est rien. Celui qui dit que sans le savoir il a juré (1) pour un coupable, et qui reconnaît ensuite qu'il a fait un faux serment, sera en pénitence un an. *Ce qui suit dans cet article revient à peu près aux mêmes choses qui se trouvent ensuite dans un autre qui a pour titre :* De minutis causis (des petites fautes). *Nous le rapporterons tout de suite.* Celui qui mange de la chair immonde, ou de celle d'une bête qui est morte d'elle-même, ou qui a été déchirée par les bêtes, fera pénitence quarante jours. Si une souris est tombée dans quelque liqueur, qu'on l'en retire, et qu'on asperge cette liqueur d'eau bénite, après quoi on pourra en faire usage. Que si la souris y est morte, que l'on jette cette liqueur, et que les hommes n'en fassent point d'usage, soit que ce soit du lait, du miel, de la bière, ou quelqu'autre chose semblable. Que si cette liqueur, dans laquelle un rat ou une souris est morte, est en grande quantité, qu'on la purifie avec l'eau bénite, et qu'on en use dans le besoin. Si des oiseaux fientent dans quelque chose de liquide, que l'on ôte l'ordure, et que l'on purifie avec l'eau bénite ce sur quoi cette fiente est tombée. Celui qui, sans le savoir, avale du sang avec sa salive, n'en souffre aucun préjudice. Celui qui avale de son propre sang, le sachant, fera pénitence selon la mesure de la pollution qu'il a contractée.

De l'ivrognerie.

Si un évêque, ou quelqu'un de ceux qui sont dans les ordres ecclésiastiques, est dans l'habitude de s'enivrer, ou qu'il se défasse de ce vice, ou qu'il soit déposé. Si un moine vomit pour avoir bu avec excès, qu'il soit trente jours en pénitence. Si un prêtre ou un diacre est dans le même cas, il y sera quarante jours, un clerc vingt : les autres disent sept, sans manger de graisse. Si un laïque s'enivre, il passera trente jours sans boire ni vin, ni bière, et sans manger de chair : les autres disent quinze. Si un laïque enivre un homme par malice, qu'il fasse pénitence quarante jours, etc...

Des remèdes du pénitent (1).

Que celui qui peut satisfaire de la manière dont il est porté dans le pénitentiel, le fasse; ce sera un avantage pour lui. Que s'il ne le peut, voici le conseil que nous lui donnons par la miséricorde de Dieu. Premièrement que le premier jour auquel il doit jeûner au pain et à l'eau, il chante cinquante psaumes à genoux, ou soixante-dix sans fléchir les genoux et cela dans l'église, ou dans quelque autre lieu convenable. Cela vaut pour un jour. Un denier vaut également pour un jour de pénitence, quoiqu'il le distribue à trois pauvres. Quelques-uns disent que cent coups en hiver font la même valeur, ou cent psaumes en été : c'est-à-dire, qu'en hiver, en automne, et au printemps, cent coups seront équivalents à un jour de pénitence, et en été cent psaumes, ou cinquante coups. De plus pour un mois de pénitence qu'un homme doit passer au pain et à l'eau, qu'il chante douze cent soixante-dix psaumes à genoux, ou mille six cent soixante-dix sans fléchir les genoux : moyennant cela il pourra prendre sa réfection à la sixième heure, excepté la quatrième et sixième férie qu'il jeûnera jusqu'à none, et qu'il s'abstiendra de chair et de vin. Pour ce qui est des autres aliments, qu'il les prenne après qu'il aura psalmodié. La seconde année, la pénitence sera plus douce. Depuis Noël jusqu'à l'Épiphanie, et les autres jours dont il a été parlé ci-dessus, auxquels on ne fait point pénitence, qu'il prenne son repas à l'ordinaire.

Celui qui ne peut faire pénitence de la manière que nous avons marquée, donnera en aumône, la première année, vingt-cinq sous, et il jeûnera un jour de la semaine jusqu'à none, et un autre jusqu'à vêpres, et outre cela trois carêmes. Pour la seconde année, il donnera vingt sous, et pour la troisième dix-neuf, ce qui fait soixante-quatre sous. Que ceux qui sont riches, fassent comme Zachée, lorsqu'il dit au Sauveur, Seigneur, je donne la moitié de mes biens aux pauvres, et si j'ai fait tort à quelqu'un je suis prêt à rendre le quadruple. Qu'ils mettent les esclaves en liberté, qu'ils rachètent les captifs, et que depuis qu'ils ont cessé de pécher, ils ne cessent point de communier. Comme dit l'Apôtre, que celui qui pèche par son corps, soit puni dans son corps ; c'est-à-dire, par les jeûnes, les veilles et les prières. Que celui qui se convertit et qui confesse tout le mal qu'il a fait, soit par

(1) C'était la coutume dans le moyen-âge de faire serment de l'innocence de ceux dont on épousait les intérêts, quand ils étaient accusés, sans s'informer si celui pour lequel on s'engageait ainsi était effectivement innocent. Souvent même on s'engageait à soutenir sa prétendue innocence par le duel, et l'on regardait comme justement accusé celui dont le champion succombait dans le combat.

(1) C'est-à-dire, dans le style barbare de ce temps-là, *de l'adoucissement de la pénitence.*

le vol, soit par la fornication, par les mensonges, par les jurements, les parjures et autres péchés, et qui promet qu'il se corrigera, et que dorénavant il servira Dieu le reste de ses jours, soit en pénitence deux ou trois ans, suivant le jugement du prêtre. C'est à celui-ci à penser comment il guérira les âmes, et comment il sauvera la sienne, et celle des autres, en enseignant une saine doctrine, sachant que s'il se conduit en bon serviteur, il acquerra un rang distingué auprès de celui qui est Dieu sur toutes choses, béni dans les siècles des siècles. *Amen.*

S. Boniface a enseigné comment on peut dans une seule année accomplir la pénitence de sept ans. Chanter trois jours des psaumes, équivaut à une pénitence de trente jours et trente nuits. Réciter vingt fois le Psautier, est équivalent à douze mois. Pour un jour il faut réciter cinquante psaumes, dire cinquante fois l'Oraison-Dominicale, et faire autant de prostrations qui accompagneront cette prière. C'est ainsi que l'on satisfait pour un jour de pénitence. Si quelqu'un ne veut point psalmodier si longtemps, qu'il se prosterne en oraison cent fois, et qu'il dise, *Miserere mei, Deus, et dimitte mihi delicta mea.* Celui qui veut confesser ses péchés avec larmes, parce que les larmes ne demandent pas seulement le pardon, mais le méritent, qu'il prie un prêtre de chanter une messe pour lui, à moins qu'il n'ait commis des crimes qui ont dû auparavant être lavés par des larmes. Une messe ainsi chantée, peut racheter douze jours de pénitence; dix messes, quatre mois; vingt messes, huit mois; trente messes, douze mois. Si quelqu'un veut confesser ses fautes avec larmes, il doit pour une semaine de pénitence réciter cinquante psaumes de suite, à l'église, et à genoux. Celui qui ne sait pas même un psaume, et ne peut jeûner, doit peser les aliments qu'il prend, et en donner moitié aux pauvres.

(Les pièces que nous avons insérées jusqu'à présent dans ce recueil, tendent principalement à faire connoître quelles étaient les peines que l'on infligeait anciennement aux pécheurs, pour leur faire expier les crimes et les fautes, dont ils s'étaient rendus coupables. Il est bon présentement de représenter au lecteur les rits et les cérémonies avec lesquels on les réconciliait avec Dieu et avec l'Eglise, après qu'ils avaient achevé le cours de leur pénitence. C'est ce que nous allons faire, en lui mettant sous les yeux deux morceaux de pièces authentiques, dont le premier contient les rits qui s'observaient dans la réconciliation publique des pénitents, et l'autre ceux qui étaient en usage dans la réconciliation de ceux qui avaient fait leur pénitence en particulier.

Le premier de ces morceaux sera tiré de la pièce la plus ancienne et la plus respectable que nous ayons en ce genre : je veux dire du Sacramentaire de Gélase, qui est ainsi nommé, non parce que le pape Gélase est auteur des cérémonies et des prières qui le composent, mais parce que ce saint pape a rédigé dans un certain ordre ces rits et ces prières, y en ayant peut-être ajouté quelques unes. Cela paraît d'autant plus vraisemblable, que le style de ces prières est plus pur que celui du pape Gélase, comme le reconnaîtront facilement ceux qui se donneront la peine de comparer les autres écrits de ce pape avec ce que nous allons rapporter. D'ailleurs l'auguste simplicité des cérémonies qui y sont prescrites, fait assez connaître que ce livre doit être fort ancien. Le P. Morin (1) *en fait même remonter l'antiquité jusqu'au temps du pape saint Silvestre et du pape Jules. Je ne prétends pas me rendre son garant sur ce point, mais je crois que l'on ne risquera rien en assurant que ce que nous allons rapporter, est plus ancien que Gélase, et pourrait bien être du temps de S. Léon. Nous mettrons le texte latin à côté de la traduction que nous en donnerons, afin que les savants soient en état de juger eux-mêmes de la chose, ce qu'ils feront sans doute sans s'arrêter aux fautes que les covistes ignorants ont répanducs dans ce livre en le décrivant.*

Nous avons dit dans l'histoire de la Pénitence de quelle manière ce précieux monument de l'antiquité sacrée s'est conservé jusqu'à nous; mais comme plusieurs de nos lecteurs n'y ont peut-être point fait attention, ou l'ont oublié, je crois leur faire plaisir en le rapportant de nouveau ici. C'est aux moines de S. Benoît-sur-Loire que nous sommes redevables de la conservation de ce sacramentaire, qui s'étant trouvé dans leur bibliothèque, quand le cardinal de Beauvais, leur abbé, et frère de l'amiral de Coligny, la mit au pillage avec tout le reste du monastère, tomba entre les mains d'un soldat huguenot, qui le vendit à vil prix à une personne qui était plus capable que lui de juger du mérite de cette pièce. Je ne sais si celui qui fit cette acquisition était le père, ou l'aïeul de M. Peteau, conseiller au parlement de Paris, mais ce qui est vrai, c'est que ce dernier en était en possession dans le temps que le P. Morin composait son grand ouvrage sur la Pénitence (2), *et qu'il le lui communiqua, pour en faire les extraits qu'il jugerait à propos. Le manuscrit qui contenait ce sacramentaire, est écrit, suivant le P. Morin* (3), *depuis près de mille ans en très-belles lettres, et le magistrat à qui il appartenait le vendit depuis à la reine Christine de Suède, qui le fit transporter dans sa bibliothèque à Stokolm, d'où elle l'emporta ensuite, quand, après avoir abdiqué la couronne, elle se retira à Rome pour y passer le reste de ses jours. C'est là qu'ayant terminé sa glorieuse vie, elle légua ce précieux manuscrit, avec le reste de sa bibliothèque à l'Église Romaine. Le pape fit mettre le tout dans la bibliothèque du Vatican, où le manuscrit dont il s'agit est encore aujourd'hui, et où il a été communiqué au père Thomasi, depuis cardinal, lequel en a fait l'usage que l'on sait.*

(1) De Pœnit., l. 9, c. 30.
(2) In Append., p. 52.
(3) De Pœnit., l. 9, c. 30.

Extrait du sacramentaire de Gélase, qui représente la manière dont on faisait la réconciliation publique des pénitents le jour du jeudi-saint.

Ce que nous allons rapporter se trouve dans ce sacramentaire, sous ce titre : Ordo agentibus publicam pœnitentiam, *à la cinquième férie, jour de la cène du Seigneur, après les oraisons de la messe de ce jour.*

Le pénitent sort de l'endroit où il avait été enfermé pour vaquer aux exercices laborieux attachés à son état, on le présente au milieu de l'assemblée des fidèles. Là, tandis qu'il est prosterné de son long en terre, le diacre adresse pour lui ces paroles à l'évêque: Voici, ô vénérable pontife, le temps favorable, les jours de propitiation et de salut pour le genre humain, jours auxquels la mort est détruite, et la vie commence à naître, jours auxquels il faut provigner de telle sorte la vigne du Dieu des armées, en y plantant de nouveaux ceps, que l'on ait soin de la purger de l'impureté du vieil homme. Il est vrai que Dieu fait paraître en tous les temps de riches effusions de sa bonté et de sa miséricorde, mais c'est principalement en celui-ci que se fait la rémission des péchés, et que la grâce qui régénère paraît avec plus d'éclat, par la multitude de ceux qui y accourent de toutes parts. L'Église se multiplie par le grand nombre de ceux qui reçoivent une nouvelle naissance; elle prend de nouveaux accroissements par ceux qui rentrent dans son sein. Les uns sont lavés par l'eau, les autres par leurs larmes. D'un côté nous nous réjouissons en voyant ceux que Dieu appelle de nouveau, et de l'autre la réconciliation des pénitents nous remplit d'allégresse. De-là vient que votre troupeau, ayant été défiguré par les divers crimes dont il s'est rendu coupable, en négligeant la pratique des commandements de Dieu et les bonnes mœurs, se présente aujourd'hui devant vous en suppliant, et qu'étant humilié, et prosterné en terre, il crie avec le prophète : J'ai péché, j'ai commis l'impiété, ayez pitié de moi, Seigneur. C'est ainsi qu'il se rend docile à la parole de l'Évangile, qui nous apprend que ceux qui pleurent seront consolés. Ce pénitent, comme il est écrit, a mangé le pain de douleur, il a arrosé son lit de ses larmes, il a affligé son cœur par la componction, et son corps par les jeûnes, afin de recouvrer la santé de son âme qu'il avait perdue. Il a eu recours à l'unique refuge qui lui restait, qui est celui de la pénitence, lequel est toujours utile, et en particulier à ceux qui s'y exercent, et à tous en commun.

Lors donc que le vénérable pontife est excité lui-même à la pénitence par tant de grands exemples sous les yeux de toute l'Église qui gémit, il proteste et dit : Je reconnais mes péchés, et ma faute m'est toujours présente, détournez votre visage de mes péchés, et effacez toutes mes iniquités, rendez-moi la joie de votre assistance salutaire, et fortifiez-moi par un esprit qui me fasse agir de grand cœur.

Tandis qu'il prie de la sorte, et qu'il implore avec un cœur touché de douleur la miséricorde de Dieu, que l'archidiacre continue, et ajoute ce qui suit: Réparez, ô pontife apostolique, ce qui a été détruit et corrompu par les suggestions malignes du diable, rapprochez cet homme vers Dieu par la divine réconciliation, afin que celui qui ci-devant se déplaisait à lui-même à cause de ses fautes, se félicite de sa réconciliation avec Dieu dans la région des vivants, après qu'il aura vaincu celui qui lui a donné la mort.

Egreditur pœnitens de loco, ubi pœnitentiam gessit, et in gremio præsentatur Ecclesiæ, prostrato omni corpore in terrâ, et postulat in his verbis diaconus : Adest, ô venerabilis Pontifex, tempus acceptum, dies propitiationis divinæ et salutis humanæ, quia mors interitum, et vita accipit principium, quando in vineâ Domini Sabaoth, novorum palmitum sic facienda est plantatio, ut purgetur execratio vetustatis. Quamvis enim divitis bonitatis, et pietatis Dei nihil temporis vacet, nunc tamen et largior est per indulgentiam remissio peccatorum, et copiosior per gratiam assumptio renascentium. Augemur regenerandis, crescimus reversis. Lavant aquæ, lavant lacrymæ. Inde est gaudium de vocatione vocatorum; hinc lætitia de absolutione pœnitentium. Inde est quòd supplex grex tuus, postea quàm in varias formas criminum, neglectu mandatorum cœlestium, et morum probabilium transgressione cecidit, humiliatus atque prostratus propheticâ ad Dominum voce clamet: Peccavi, impiè egi, iniquitatem feci, miserere meî, Domine; evangelicam vocem non frustratoriâ voce capiens : Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur; manducavit, sicut scriptum est, panem doloris, lacrymis stratum suum rigavit, cor suum luctu, corpus afflixit jejuniis, ut animæ suæ reciperet quam perdidit sanitatem. Unicum itaque est pœnitentiæ suffragium, quod et singulis prodest, et omnibus in commune succurrit.

Hinc ergo dùm ad pœnitudinis actionem tantis excitatur exemplis, sub conspectu ingemiscentis Ecclesiæ, venerabilis pontifex protestatur, et dicit: Iniquitates meas ego cognosco, et delictum meum contra me est semper. Averte faciem tuam à peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele. Redde mihi lætitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me.

Quo ita supplicante, et misericordiam Dei afflicto corde poscente, iterùm archidiaconus subjungat, dicens : Redintegra in eo, apostolice pontifex, quidquid à diabolo suadente corruptum est, et orationum tuarum patrocinantibus meritis, per divinæ reconciliationis gratiam fac hominem proximum Deo, ut qui antea in suis sibi perversitatibus displicebat, nunc jam placere se Domino in regione vivorum devicto mortis auctore gratuletur.

Après cela l'évêque, ou quelque autre prêtre, avertit le pénitent de ne point retomber, en péchant de nouveau, dans l'état d'où il va sortir.

Prière.

Soyez attentif à mes très-humbles prières, ô Seigneur, et écoutez-moi favorablement, moi qui le premier de tous ai besoin de votre miséricorde, donnez-moi la confiance de m'acquitter dignement de ce ministère que vous m'avez confié, non à cause de mes mérites, mais par le don de votre grâce, et daignez vous servir de moi comme de votre ministre, pour produire les effets de votre bonté. Par Notre-Seigneur Jesus-Christ. etc.

Autre prière.

Accordez, nous vous en prions, Seigneur, à cet homme votre serviteur, de dignes fruits de pénitence, afin qu'étant purifié des péchés qu'il a commis par le pardon qu'il recevra, il soit rétabli dans la communion de votre Église, dont il s'était rendu indigne par sa faute. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière.

O Dieu très-bon, qui avez créé le genre humain, et qui ensuite par une plus grande miséricorde l'avez réparé, et racheté du sang de votre Fils unique, après que par l'envie du diable il était déchu de l'espérance de la vie éternelle, rendez la vie à cet homme votre serviteur, dont vous ne voulez point la mort ; recevez en grâce, après qu'il s'est corrigé, celui que vous n'avez point abandonné dans ses désordres. Que ses soupirs mêlés de larmes attirent sur lui les regards favorables de votre clémence, guérissez ses plaies, ô Seigneur, tendez-lui votre main, afin que votre Église ne soit privée d'aucun de ses membres, que votre troupeau ne souffre aucune perte, que l'ennemi ne puisse se réjouir de voir votre famille diminuée, et que celui qui est régénéré par le bain salutaire du Baptême, ne devienne point la proie de la seconde mort. Nous vous offrons donc, ô Seigneur, nos très-humbles prières ; nous répandons en votre présence les larmes qu'une douleur sincère nous fait verser. Pardonnez à celui qui se reconnaît coupable, et que celui qui par le don de votre grâce déplore ici le malheur qu'il a eu de vous offenser, évite l'arrêt de condamnation dans votre terrible jugement. Qu'il ne connaisse jamais par son expérience ces ténèbres effroyables et ce feu toujours allumé qui doivent faire le partage des réprouvés, et qu'étant rentré dans la voie de la justice dont il s'était égaré, il ne reçoive plus de nouvelles plaies, mais qu'il conserve inviolablement ce que vous lui avez accordé par votre grâce, et ce que vous avez réparé en lui par votre miséricorde. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière pour réconcilier un pénitent.

Dieu tout-puissant et éternel, remettez par votre bonté les péchés à votre serviteur, qui se reconnaît coupable devant vous, afin que le péché dont il sent sa conscience chargée, lui soit moins un sujet de peine, que le pardon que votre bonté lui accordera, un sujet de joie. Par Notre-Seigneur.

Autre prière.

Dieu tout-puissant et miséricordieux, qui accordez le pardon des péchés à ceux qui les avouent aussitôt, se-

Post hoc admonetur ab episcopo, sive ab alio sacerdote, ut quod pœnitendo dilut, iterando non revocet.

Oratio.

Adesto, Domine, supplicationibus nostris, et me, qui etiam misericordiâ tuâ primus indigeo, clementer exaudi : et quem non electione meriti, sed dono gratiæ tuæ constituisti operis hujus ministrum, da fiduciam tui muneris exequendi, et ipse in nostro ministerio quod tuæ pietatis est operare. Per Dominum, etc.

Alia oratio.

Præsta, quæsumus, Domine, huic famulo tuo dignum pœnitentiæ fructum, ut Ecclesiæ sanctæ à cujus integritate deviârat peccando, admissorum reddatur innoxius veniam consequendo. Per Dominum, etc.

Aua oratio.

Deus, humani generis benignissime conditor, et misericordissime reformator, qui hominem invidiâ diaboli ab æternitate dejectum, unici Filii tui sanguine redemisti, vivifica hunc famulum tuum, quem tibi nullatenùs mori desideras; et qui non derelinquis devium, assume correctum. Moveant pietatem tuam, quæsumus, Domine, hujus famuli tui lacrymosa suspiria. Tu ejus medere vulneribus, tu jacenti manum porrige salutarem, ne Ecclesia tua aliquâ sui corporis portione vastetur, ne grex tuus detrimentum sustineat, ne de familiæ tuæ damno inimicus exultet, ne renatum lavacro salutari mors secunda possideat. Tibi ergo, Domine, supplices preces, tibi fletum cordis effundimus, tu parce confitenti, ut si in hâc mortalitate peccata sua te adjuvante defleat, qualiter in tremendi judicii die sententiam damnationis evadat; et nesciat quod terret in tenebris, quod stridet in flammis, atque ab erroris viâ ad iter reversus justitiæ, nequaquàm ultra vulneribus saucietur, sed integrum sit ei atque perpetuum, et quod gratia tua contulit, et quod misericordia reformavit. Per Dominum nostrum Jesum Christum.

Alia oratio ad reconciliandum pœnitentem.

Omnipotens sempiterne Deus, confitenti tibi huic famulo tuo pro tuâ pietate peccata relaxa, ut non plus ei ceat reatus conscientiæ ad pœnam, quàm indulgentia tuæ pietatis prosit ad veniam. Per Dominum, etc.

Alia oratio.

Omnipotens et misericors, qui peccatorum indulgentiam in confessione celeri posuisti, succurre

courez ceux qui sont tombés, ayez pitié de ceux qui reconnaissent leurs fautes, afin que ceux qui se trouvent enchaînés par leurs péchés, soient délivrés par votre miséricorde. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Autre prière.

Dieu, qui purifiez les cœurs de ceux qui se reconnaissent coupables, et qui délivrez des liens de l'iniquité ceux qui s'accusent eux-mêmes, accordez le pardon aux coupables et la guérison aux blessés, afin qu'ayant reçu la rémission de tous leurs péchés, ils participent dans la suite aux sacrements avec une dévotion sincère, et ne soient privés d'aucun des avantages de la rédemption éternelle. Par notre, etc.

lapsis, miserere confessis, ut quos delictorum catena constringit, miseratio tuæ pietatis absolvat. Per Dominum nostrum, etc.

Alia oratio.

Deus, qui confitentium tibi corda purificas, et accusantes suas conscientias ab omni vinculo iniquitatis absolvis, da indulgentiam reis, et medicinam tribue vulneratis, ut, perceptâ remissione omnium peccatorum, in sacramentis tuis sincerâ deinceps devotione permaneant, et nullum redemptionis æternæ sustineant detrimentum. Per Dominum nostrum, etc.

(Suivent les autres prières qui se lisent dans l'ordre romain, à l'exception de la septième.)

Extrait d'un manuscrit (1) *de l'église de Rouen, qui a plus de huit cents ans d'antiquité, dans lequel sont décrites les cérémonies et les prières avec lesquelles se faisait la réconciliation secrète des pénitents.*

Commence l'absolution, que l'évêque doit prononcer sur une personne qui s'est convertie, et a fait pénitence. Que celui qui est sur le point de recevoir cette grâce, se prosterne devant l'autel, et qu'il récite le psaume cinquantième; que s'il ne le sait pas, qu'il dise souvent du fond de son cœur : Seigneur, ayez pitié de moi qui suis un pécheur et votre serviteur. Que l'évêque fasse sur lui la litanie (2); après quoi suivront ces oraisons :

Prière.

Nous vous absolvons au nom de S. Pierre, dont nous tenons la place, et auquel le Seigneur a donné la puissance de lier et de délier. Comme donc il vous convient de vous accuser, et à nous de vous remettre vos péchés : que le Dieu tout-puissant soit votre vie et votre salut, et qu'il daigne vous pardonner tous vos péchés. Par celui qui vit et règne pendant tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Autre prière.

Seigneur, Père tout-puissant et éternel, qui avez bien voulu guérir les plaies de nos âmes, nous vous prions avec instance, et nous vous demandons, nous qui sommes vos prêtres, quelque indignes que nous en soyons, de prêter l'oreille à nos prières. Soyez touché de l'aveu de ses fautes que fait ce pénitent, pardonnez-lui tous ses crimes et tous ses péchés. Changez pour lui ses supplices en indulgence, la douleur en joie, la mort en vie, afin que celui qui est parvenu à la haute espérance du royaume céleste, se confiant en votre miséricorde, entre en possession de la paix, et qu'il puisse mériter les dons célestes. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière.

Exaucez-nous, Seigneur, et de même que vous vous êtes rendu favorable au publicain, dont les prières et l'aveu de ses fautes ont attiré sur lui votre miséricorde, recevez aussi en grâce votre serviteur N., ne rejetez point ses prières; afin que ne discontinuant point de se confesser coupable avec larmes en votre présence, et de vous adresser sa prière, il obtienne le pardon, et soit rétabli à la participation de vos autels, et de vos sacrements, pour avoir part ensuite à la gloire céleste. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière

Dieu clément et miséricordieux, qui selon la multitude de vos miséricordes effacez les péchés des pénitents, et pardonnez les crimes que les hommes commettent, jetez les yeux sur votre serviteur, et exaucez celui qui vous demande de toute l'ardeur de son cœur pardon de ses fautes. Réparez en lui, ô Père très-miséricordieux, ce qui par une suite de la fragilité humaine a été altéré ou détruit par la malice du diable, et rétablissez-le dans l'unité du corps de votre Église, et l'union avec les membres qui la composent, en lui accordant la rémission de ses péchés. Par notre Seigneur, etc.

Autre prière.

Nous vous supplions, ô Majesté toute-puissante, d'accorder miséricordieusement le pardon à votre serviteur N., qui s'est exercé longtemps dans les travaux d'une pénitence très-austère, afin qu'ayant recouvré la robe nuptiale qu'il avait perdue, il mérite d'être admis au festin royal, dont il avait été chassé. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière.

Que votre miséricorde prévienne votre serviteur N. et que toutes ses iniquités soient bientôt effacées par le pardon qu'il attend de vous. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre Prière.

Seigneur, soyez attentif à nos supplications, que les effets de votre miséricorde se fassent sentir sur votre serviteur, guérissez ses plaies, pardonnez-lui ses péchés, afin que n'ayant plus rien qui le sépare de vous, il puisse toujours s'attacher à vous. Par Notre-Seigneur, etc.

Les autres oraisons sont dans l'ordre romain, c'est pourquoi nous ne les rapportons pas ici. Le manuscrit poursuit ainsi ;

Là, l'évêque prenant le pénitent par la main, le fait lever, et celui-ci, étant debout, s'incline devant le prélat.

Prière.

O Dieu, auteur de l'innocence, qui vous plaît sur toute chose, qui avez dit autrefois par votre prophète :

(1) Ce manuscrit vient de quelque église d'Angleterre, à l'usage de laquelle il était, avant que les Normands y fussent établis, et dans le temps que les Saxons y régnaient.

(2) Par litanie on entend ici *Kyrie eleison*, avec l'oraison dominicale, et même sans cette prière.

Je vis, et je ne veux point la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive; et ailleurs, dans quelque temps que le pécheur se convertisse, il vivra et ne mourra pas. O Dieu, qui, selon le Psalmiste, ne méprisez jamais un cœur contrit et humilié à la vue de ses iniquités, nous vous adressons les prières les plus humbles, appuyés uniquement sur votre bonté et sur vos promesses et non sur nos mérites; présentez la main de votre miséricorde à votre serviteur N. que nous faisons lever de la poussière sur laquelle il était étendu, et après l'avoir purifié de toutes les souillures de ses péchés, conservez-le dans l'innocence. Car nos églises retentissent de la grâce que vous avez faite au B. Pierre, le chef de votre apostolat, à qui vous avez conféré la puissance de lier et de délier, et quoique nous en soyons très-indignes, vous nous avez établis, par les successeurs de cet Apôtre, pour être prédicateurs de la vérité et pour la garde de votre troupeau, que nous devons conserver en liant ceux qui se déclarent vos ennemis, et en secourant ceux qui se convertissent. C'est pourquoi nous vous prions, ô Seigneur notre Dieu, qui êtes venu en ce monde pour relever le genre humain qui était tombé et perdu, assistez par votre grâce à ce que nous faisons; et parce que sans le secours qui vient de vous, le ministère des hommes devient inutile, mettez vous-même en liberté votre serviteur, et brisez les liens de ses crimes, afin qu'étant déchargé de ce poids, attaché au service de votre Eglise, délivré des embûches du diable, et mis en la garde des anges, il persévère dans la vie nouvelle qu'il va commencer, et parvienne enfin au royaume céleste. Par Notre-Seigneur, etc.

Statuts synodaux *de Wary de Dommartin, évêque de Verdun, publiés en l'an* 1508 *dans son synode diocésain.*

Deux choses principalement nous engagent à placer ici cette partie des Statuts de Verdun; la première est qu'on y verra quels étaient encore les maximes et les usages pratiqués dans l'Eglise lans ces derniers temps, et que, nonobstant l'affaiblissement de la pénitence survenu depuis le treizième siècle, on en avait encore conservé l'esprit et même plusieurs pratiques anciennes. La seconde est qu'il se trouve, parmi ces Statuts, une espèce de code pénitentiel extrait des anciens, desquels nous avons fait plusieurs fois mention, mais dont nous n'avons pu rapporter qu'un petit nombre de décisions.

Il est bon que le lecteur ait une idée un peu développée de ces anciens livres pénitentiels que les confesseurs suivaient autrefois à la lettre, mais qui ne sont proposés, dans nos statuts, que comme des modèles que les prêtres doivent avoir devant les yeux, non pour s'y conformer entièrement, mais pour y apprendre quel est l'esprit de l'Eglise, et pour s'en rapprocher autant que la faiblesse des chrétiens de ce temps le peut permettre. Ainsi ces statuts seront comme un supplément de la troisième section de cette histoire de la Pénitence, que nous n'avons pas poussée au delà du treizième siècle; les choses, depuis ce temps, étant demeurées à peu près sur le pied qu'elles sont de nos jours.

Ce qui nous a engagé encore à transcrire ces Statuts dans l'appendice de cette histoire de la Pénitence, c'est qu'ils ne nous sont tombés entre les mains que depuis que ce traité a été achevé, et qu'il serait trop embarrassant pour nous de placer dans les différents endroits les choses que nous en voudrions extraire, et dont le lecteur sera en état de porter son jugement quand il sera au fait de ce qui est dit dans ce livre.

De la confession.

Que les prêtres, pour entendre les confessions, choisissent un lieu éminent et qui ne soit pas derrière l'autel, afin qu'ils puissent être vus des survenants; qu'ils ne reçoivent point non plus les confessions dans des lieux cachés hors de l'église, sinon dans le cas d'une grande nécessité ou d'infirmité, et qu'ils avertissent souvent le peuple de se confesser, surtout au commencement du carême.

Que le prêtre, en entendant les confessions, ait un visage qui se ressente de l'humilité, qu'il ait les yeux baissés vers la terre, et qu'il ne regarde point indiscrètement et fréquemment en face celui qui se confesse, à quoi il doit principalement prendre garde quand ce sont des femmes qu'il entend en confession. Qu'il écoute les pénitents avec patience, qu'il leur promette l'espérance du pardon, s'ils s'abstiennent de leurs péchés, et s'ils sont repentants et contrits de ceux qu'ils ont commis.

Que les prêtres se gardent bien de s'informer du nom des personnes avec lesquelles ceux qui se confessent ont péché, mais seulement des circonstances qui aggravent le péché. Qu'ils ne questionnent pas les pénitents, sinon sur les péchés ordinaires et non sur ceux qui sont plus rares, à moins qu'ils ne fassent venir cela de loin, et pour leur apprendre de quoi et en quelle manière ils doivent se confesser.

Que les prêtres prennent garde de ne découvrir les pécheurs ni par paroles, ni par signes, ni de quelque manière que ce soit; mais, s'ils ont besoin de prendre conseil, qu'ils le fassent avec précaution, sans exprimer le nom des personnes, parce que celui qui aura découvert le péché qu'il a connu par la voie de la confession, sera non seulement déposé par notre jugement de l'office sacerdotal, mais, outre cela, renfermé dans un monastère d'une étroite observance pour y faire pénitence.

Que les prêtres ne donnent point aux pénitents l'absolution des grands péchés, *de majoribus peccatis*, tels que sont l'homicide, le sortilége, le péché contre nature, l'inceste, la corruption des vierges, le commerce sacrilége avec les religieuses, l'injection des mains sur les parents, sur les prêtres, sur les clercs, et sur tous ceux qui sont engagés dans quelque religion, le violement des vœux, la mort des enfants étouffés dans le lit lorsqu'ils couchent avec les pères et mères, et plusieurs autres crimes énormes réservés au pape ou à nous, lesquels seront ci-après plus clairement énoncés. Que, s'il leur survient quelque doute, ils aient

toujours soin de consulter des hommes savants, ou qu'ils renvoient les pénitents à nous ou à notre vicaire pour les absoudre.

Le prêtre doit aussi avoir grand soin de demander à celui qui se confesse s'il a de la douleur des péchés qu'il a commis, lui disant qu'il ne sentira pas la joie que produit la conversion, s'il n'a de la douleur d'avoir mal fait. Il lui demandera de plus s'il est dans la résolution de ne plus pécher dans la suite, et de faire pénitence des excès auxquels il s'est laissé emporter. Que, s'il lui répond qu'il ne peut ou qu'il ne veut pas s'abstenir de pécher à l'avenir, ou bien qu'il veut abandonner quelques-uns de ses désordres et demeurer dans les autres, le prêtre doit nonobstant cela entendre sa confession, et lui donner conseil sur ses péchés; mais, avant de le faire, qu'il lui dise doucement: Mon frère, quand vous donneriez tout votre bien aux pauvres, et quand vous jeûneriez toute votre vie au pain et à l'eau, et que vous feriez toutes sortes de bonnes œuvres, tout cela ne vous servira de rien pour la vie éternelle, tant que vous demeurerez dans le péché et la volonté de pécher. Que si, par ces paroles et autres semblables, il ne peut l'amener à un vrai repentir, il lui donnera conseil sur les péchés qu'il a confessés en cette manière: Mon frère, je vous le dis, je vous conseille de jeûner, de prier, de faire l'aumône et autres bonnes œuvres, afin que par là vous méritiez que le Seigneur vous touche d'un véritable repentir; quoique, si vous demeurez toujours dans votre première disposition, tout cela vous deviendra inutile, suivant le témoignage d'Isaïe, qui dit que celui-là est un moqueur, et non un pénitent, qui continue de faire ce dont il se repent. Après avoir dit ces choses, qu'il lui fasse dire *Confiteor Deo*, qu'il ne lui donne pas néanmoins l'absolution de ses péchés, mais qu'il lui dise qu'il ne recevra point le corps de Notre-Seigneur, tant qu'il persévérera dans son péché ou dans la volonté de le commettre. *In* c. *Quando quidem*, *de Pœn. et Remis.* Qu'il ait soin cependant, autant qu'il le pourra, de ne point l'exposer au péril du désespoir, comme les Juifs y ont poussé Judas.

Dans l'imposition de la pénitence, les confesseurs auront égard au péché, à la manière dont il a été commis, au temps, au lieu, à la personne, à la qualité et à la quantité de la faute, et à la contrition du pénitent. Qu'ils n'imposent point des peines trop grandes et trop dures, mais modérées, en disant au pécheur: Cette pénitence que je vous enjoins est trop peu de chose; mais ce que vous ferez de bien au-delà, je vous le donne encore pour pénitence: au reste abstenez-vous du péché autant que vous le pourrez.

(*Suivent deux articles, concernant les restitutions, lesquels ne contiennent rien de particulier; après quoi les Statuts synodaux poursuivent en cette manière.*)

Qu'aucun prêtre ne soit assez hardi pour célébrer les messes, quand il aura enjoint pour pénitence d'en faire dire, de peur qu'on ne croie qu'il l'a fait par intérêt; que l'on ne célèbre non plus aucune messe de *Requiem* pour les vivants.

Que tous les prêtres sachent que si l'évêque accorde à quelqu'un de ses sujets (c'est-à-dire, de ses diocésains) le pouvoir de se choisir un confesseur, celui qu'il aura choisi n'aura pas pour cela la faculté d'absoudre des cas réservés spécialement à l'évêque, à moins que cette clause ne soit expressément marquée dans la permission accordée.

Si un paroissien veut pour quelque cause raisonnable se confesser à un autre qu'à son pasteur (*quàm suo sacerdoti*), qu'il lui en demande auparavant la permission, puisque lui-même ne peut l'absoudre ni le lier, s'il n'en a la permission ou le pouvoir du supérieur.

Parce que plusieurs sont fort ignorants, et ne savent pas la manière de se confesser, les curés les en instruiront publiquement au commencement du carême et en quelques autres temps convenables, leur disant qu'il faut qu'ils approchent d'un prêtre avec humilité et révérence; qu'il faut qu'ils soient à genoux, les mains jointes, la tête découverte si ce sont des hommes, et que les femmes doivent être voilées; qu'ils doivent commencer la confession par ces paroles: Je confesse à Dieu tout-puissant, à la bienheureuse Vierge Marie, et à vous, mon père, que j'ai beaucoup péché en telle et telle chose, tant de fois, dans tel lieu, en tel temps, avec telles personnes. Il faut avertir les femmes qu'elles ne se mettent pas vis-à-vis du prêtre, mais qu'elles aient le visage tourné à côté de lui, de peur qu'elles ne soient vues en face. Au reste, que les confesseurs, en écoutant leur confession, se comportent d'une manière si honnête, si sainte et si religieuse, que le Père céleste, qui voit les choses les plus sécrètes, n'en soit point offensé. Il faut aussi les entendre avec patience et dans un esprit de douceur, les excitant et les avertissant de déclarer nument et entièrement leurs péchés, d'une manière convenable, et qu'autrement leur confession ne vaudra rien. *Cet article porte en marge :* Il sera lu quatre fois l'année.

Et parce que la mémoire des hommes est labile, en sorte que l'on peut à peine se souvenir de ce que l'on a fait depuis un mois et moins encore, et qu'il est dangereux et même dommageable de demeurer longtemps dans le péché mortel, puisque les œuvres de charité faites en cet état ne peuvent directement contribuer au salut éternel; voulant pourvoir à ce mal, nous ordonnons que ci-après les curés avertissent avec soin, et exhortent leurs paroissiens à se confesser au moins aux fêtes solennelles, savoir à Pâques, à la Pentecôte, à l'Assomption de la Vierge, à la Toussaint, à Noël et au commencement du jeûne de *carême*. Nous leur ordonnons de plus, sous de grosses peines, de faire des exhortations tous les dimanches qui précèdent ces solennités, et afin que le peuple se porte avec plus de dévotion à se confesser, surtout au commencement du jeûne; afin que leurs jeûnes et leurs autres bonnes œuvres soient profitables à tous et à un chacun, nous accordons trente jours d'indulgence, qui seront déduits sur les pénitences qui leur auront été imposées, à tous

ceux qui, étant vraiment pénitents, se seront confessés en ce jour ou en quelques autres des trois suivants. *Il est écrit à la marge de cet article :* Qu'on le lise autant de fois qu'il est exprimé par l'article.

Item, comme il n'est que trop ordinaire que dans la Semaine-Sainte, et surtout les trois derniers jours, il se trouve dans l'église une multitude infinie de paroissiens qui veulent se confesser, et qu'à cause de cette foule on ne peut les entendre commodément tous, ou bien, si on les entend, les prêtres sont obligés de les passer légèrement, et ne peuvent ouïr leur confession entière et les examiner à fond, nous ordonnons absolument que les curés les exhortent de notre part, tous les dimanches de carême, à se confesser avant cette semaine, surtout s'ils ne l'ont pas fait au commencement du carême. Que, s'ils en trouvent quelques-uns de négligents en ce point, nous jugeons qu'après avoir condamné cette paresse, pour ne pas dire ce mépris, ils doivent être punis par des jeûnes et par des aumônes. *Il est dit à la marge :* Que l'on publie ces règlements au commencement du carême.

Que les prêtres annoncent aussi à leurs paroissiens que c'est un grand péché de consulter les devins, et d'ajouter foi aux superstitions et à toutes les choses qui sont des restes du paganisme. C'est aussi un péché considérable de faire le tour des maisons en certains jours avec des cierges bénits, de passer par le feu ou par l'eau, de se servir de ligature ou de vers superstitieux pour la guérison des maladies, parce que tout cela tient du sortilége. Qu'ils nous renvoient, ou à notre vicaire, ceux qui seront coupables de ces péchés.

De la Pénitence.

Et parce que la pénitence doit accompagner et suivre la confession, il nous paraît à propos d'ajouter quelque chose à ce sujet : car, comme les enfants ne peuvent parvenir au salut sans le baptême, de même les adultes qui ont violé l'alliance qu'ils ont contractée avec Dieu dans le Baptême, ne peuvent se sauver sans la Pénitence, au moins sans celle de la contrition. Mais ils peuvent être sauvés par le propos, et un désir ardent de se confesser et de satisfaire *à Dieu.* Ainsi, comme la vraie pénitence délivre l'homme *de la puissance* du diable, qu'elle le purifie de son péché et le réconcilie avec Dieu, nous avons cru devoir ouvrir une voie aux confesseurs par laquelle ils puissent marcher. Car, comme dans les maladies naturelles, les contraires se guérissent par les contraires, nous croyons qu'il en est de même de celles de l'âme.

Que le prêtre enjoigne donc à celui qui confesse ses péchés, et qui est dans la résolution de n'y plus retourner, une pénitence et une correction opposées aux fautes pour lesquelles le pénitent doit satisfaire ; qu'il lui persuade de s'humilier, s'il s'est élevé ; qu'il lui enjoigne de prier ; qu'il lui propose *les exemples et les paroles de* l'Évangile ; que celui qui est le plus grand d'entre vous devienne le plus petit ; et plus vous êtes élevé, plus vous devez vous humilier en toutes choses. Qu'il lui propose contre la paresse dans ce qui concerne le salut cette sentence redoutable : Maudit soit l'homme qui s'acquitte négligemment de l'œuvre de Dieu. Qu'il en agisse de même contre l'avarice, l'obligeant à faire d'abondantes aumônes ; contre la colère, l'exhortant à la patience ; contre la gourmandise, à l'abstinence et à la sobriété ; contre la débauche, au jeûne, aux prières, aux pélerinages, aux disciplines et aux autres macérations de la chair, imposant toujours la pénitence selon la condition des personnes, ayant égard aux forces d'un chacun, de peur qu'en assujétissant le pécheur a de trop grosses peines, il ne pèche plus grièvement en refusant d'accomplir sa pénitence. Car, selon saint Chrysostôme, il vaut mieux se tromper en imposant de moindres peines par miséricorde, que de donner lieu au pécheur d'enfreindre sa pénitence, en usant avec lui de trop de rigueur : car, où le père de famille est libéral, l'économe ne doit point être trop ménager. Si donc quelqu'un a péché en parlant trop, qu'il satisfasse par le silence ; s'il a passé les bornes de la modestie dans ses habits, qu'il soit vêtu pauvrement ; s'il a causé du scandale aux autres, qu'il les édifie par son bon exemple ; s'il a fait tort à quelqu'un, qu'il répare le dommage qu'il lui a causé.

Et parce que, selon saint Jérome, *in c. Mensuram, de Pœn., dis.* 1, il n'y a point de temps déterminé pour la pénitence, parce que Dieu ne considère pas le temps, mais la douleur, nous laissons à la discrétion du confesseur le pouvoir d'alonger ou d'abréger le temps de la pénitence, eu égard à la contrition de celui qui se confesse, et à la nature de ses fautes. Que cependant il règle tellement toutes choses, qu'il ait soin de ne point avilir l'autorité de l'Église, et de ne point charger sa conscience.

Mais de peur que des prêtres peu instruits, et ignorant les canons dans lesquels la pénitence est déterminée suivant le droit, ne soient trop précipités et n'aillent trop vite, quand il s'agit d'abréger ou de modérer le temps prescrit par le droit en cette matière, nous avons jugé à propos de joindre ici les canons pénitentiaux, afin qu'ils sachent jusqu'où peut s'étendre la grâce qu'ils peuvent faire aux pénitents, lorsqu'ayant égard aux circonstances, ils voudront remettre quelque chose des pénitences prescrites par le droit, et que peut-être les larmes et la contrition de celui qui se confesse les engagera à user de cette indulgence, ce qui certainement leur est permis par le droit, c. *Deus qui de Pœn. et Remis.*, où il est dit que le prêtre peut déterminer la pénitence suivant la qualité de la faute et la contrition du coupable.

Le premier canon pénitentiel, ex c. Si quis, *l. Distinct.*

Si quelqu'un a commis volontairement un homicide, qu'il soit toujours prosterné à la porte de l'église catholique, et qu'il reçoive la communion à la fin de sa vie ; s'il ne l'a pas fait volontairement mais par hasard, qu'il soit en pénitence cinq ans.

Celui qui a tué un voleur qu'il pouvait prendre,

jeûnera au pain et à l'eau quarante jours, c. 20, *de Homicidio*.

Le prêtre qui tombe dans le péché de la chair, sera en pénitence dix ans, 82 dist., c. *Presbyter*.

Celui qui prend la femme d'un autre par paroles de présent, fera pénitence sept ans et quarante jours au pain et à l'eau, c. 2, *de Spons. duor.*

Une dévote converse (*devota conversa*) de quelque monastère, ou une religieuse (*monialis*), qui commet le crime de fornication ou qui contracte mariage, aussi bien que leurs complices, c'est-à-dire ceux avec qui elles auront eu cet honteux commerce, feront pénitence dix ans, 27, *q.* 1, *Qui devotam.*

Celui qui dit la messe et qui ne communie point, un an, pendant lequel il ne célébrera point. *De Consec.*, dist. 2, c. *Relatum.*

Le prêtre qui enveloppe un mort des nappes de l'autel, sera en pénitence dix ans et cinq mois. Le diacre y sera trois ans et demi. *De Consecr.* d. 1, c. *Nemo per ignorantiam.*

Le faussaire sera au pain et à l'eau toute sa vie. *De verb. sign.*, 1, c. *Novimus.*

Quiconque se sera parjuré sciemment, sera quarante jours au pain et à l'eau, et en pénitence les sept années suivantes. Qu'il ne soit jamais sans pénitence, et qu'on ne reçoive nulle part son témoignage. Qu'après cela il reçoive la communion. C. *Quicumque*, 6, q. 1.

Celui qui contracte sciemment mariage, ou qui a un mauvais commerce avec deux sœurs ou commères, ou avec la mère et la fille, ou quand le père et le fils voient la même femme, ou bien deux frères : dans ces cas et autres semblables, les coupables feront pénitence huit ans. 30, q. 4, c. *Si pater*, et 31, q. 7, c. *Si quis*, et c. seq.

Celui qui par ignorance connait deux sœurs, ou la mère et la fille, ou la tante et la nièce, dont l'une ne sache ce qui s'est passé à l'égard de l'autre, l'un et l'autre feront sept ans de pénitence; que s'ils l'ont fait sciemment, ils s'abstiendront du mariage pour toujours.

(*Je ne mettrai plus les citations qui sont à la suite de ces canons pénitentiaux, rapportés dans les statuts dont nous transcrivons ici une partie. Ce que nous en avons vu, suffit pour donner une idée des sources, dans lesquelles a puisé celui qui a redigé ces statuts.*)

Le sacrilége, ou celui qui aura pollué le chrême, ou un calice consacré, fera pénitence sept ans. Les deux premières années il n'entrera point dans l'église, il n'offrira point jusqu'à la quatrième année, et il s'abstiendra trois jours de chaque semaine de vin et de chair; il jeûnera et fera quelqu'autre chose.

Celui qui cèle le mauvais commerce qu'il a eu avec une femme qui se marie avec son frère, sera en pénitence sept ans.

Celui qui a reçu la pénitence solennelle, et qui retourne à son vomissement, dix ans. *Solemniter pœnitens*, etc.

Celui qui contracte mariage avec une femme avec qui il a commis un adultère, cinq ans.

Celui qui connait une femme adultère pénitente, avant qu'elle ait accompli sa pénitence, deux ans.

Le prêtre qui assiste à des épousailles clandestins, trois ans.

Si le voleur (1) que l'on mène au gibet se confesse, ou veut se confesser, il sera enterré dans le cimetière, on priera pour lui, et on lui donnera le corps de Jésus-Christ.

Que celui qui célèbre sous un rit différent de celui de sa métropole, soit en pénitence six mois.

Celui qui tue sa femme, ne montera jamais à cheval, sinon pour se faire transporter sur un chariot. Il ne contractera point mariage jusqu'à ce que l'espace de dix ans soit écoulé, il s'abstiendra de vin et de chair, et fera quelques autres choses qui sont contenues 33 q. 2, c. *Admonere*, et c. *Quicumque.*

Le parricide qui a fait mourir sa mère, ne portera point les armes l'espace de dix ans, et fera pénitence durant ce temps. 33. c. *Latorem*, et tant qu'il vivra, il sera en pénitence, aussi bien que le meurtrier de sa femme. C'est donc un plus grand péché. 34, q. 1, *Non afferamus.*

Pour le vœu simple (*que l'on a violé*,) trois ans.

Celui qui blasphême contre Dieu et les saints, sept semaines, selon la forme prescrite pour les médisants (ou ceux qui donnent des malédictions).

Un évêque qui ordonne un clerc malgré lui, et sans une juste cause, sera suspens l'espace d'une année.

Pour toute sorte de péché mortel notoire (2), sept ans. 33, q. 2, c. *Hoc ipsum*, et § *Hoc autem* ; ce qui a lieu, à moins que les canons n'en imposent plus ou moins, comme on a vu dans ceux que l'on vient d'alléguer. Car la pénitence qui n'est point exprimée dans le droit, est laissée à la discrétion du prêtre, qui doit se conduire selon les diverses circonstances qui se rencontrent en cette matière.

Celui qui brule une maison ou une grange, trois ans.

Celui qui étant excommunié célébrera, fera pénitence trois ans, et s'abstiendra de vin et de chair les lundis, mercredis et vendredis.

Celui qui célébrera étant dégradé, sera privé de la communion du corps de Jésus-Christ jusqu'à sa mort, et demeurera excommunié; il recevra cependant le viatique avant de mourir.

L'évêque qui ne s'embarrasse point de corriger les abus en matière de simonie, deux mois.

Le prêtre qui est dans le même cas, quatre mois ; le diacre trois ; à l'égard des sous-diacres et des ministres inférieurs, cela regarde le juge qui les punira comme il le jugera à propos.

Celui qui excommunie injustement, sera suspens un mois.

Le prêtre qui a commerce avec sa pénitente, ou avec celle qu'il a fait confirmer, sera renfermé douze ans dans un monastère, l'évêque, quinze ans, et la femme sera mise en religion.

Celui qui sciemment a été rebaptisé, si c'est pour

(1) Cet article est remarquable.
(2) Ceci est remarquable.

hérésie qu'il l'a fait, sept ans, et il jeûnera la sixième férie et trois carêmes au pain et à l'eau ; s'il l'a fait pour infirmité, trois ans ; si c'est par ignorance, il n'y a point de péché, mais il ne doit point être promu aux ordres, à moins qu'il n'excelle.

L'évêque, le prêtre, le diacre qui ont été volontairement rebaptisés, seront en pénitence le reste de leur vie. Pour ce qui est des autres clercs, des moines et des religieuses qui ont été rebaptisés par les hérétiques, ils y seront douze ans ; cinq ans parmi les catéchumènes, sept ans avec les pénitents, et on ne recevra point leurs oblations pendant deux autres années. A l'égard des enfants, après la réconciliation ils seront rétablis dans la communion.

Celui qui rend un faux témoignage par contrainte, dont la mort ne s'ensuit pas, deux ans. S'il le fait de propos délibéré, cinq ans, comme il est porté dans le concile d'Elvire et dans une ancienne décrétale. *De Crim. fals*, c. 1, § 1.

Celui qui étouffe son fils, trois ans, et un an au pain et à l'eau, s'il est baptisé.

Pour l'adultère, la fornication et l'homicide, sept ans : 22, q. 1, c. *Prædicandum*, 33, q. 2, *Hoc ipsum*, et § sequenti.

Celui qui accuse un autre injustement d'un crime qui mérite la mort, quarante jours au pain et à l'eau, avec les sept années suivantes. Que si l'accusé perd un membre, pendant trois quarantaines, ou, selon le cardinal d'Ostie, pendant trois ans (*de Accus.*, c. *Accusâsti*). Quelques-uns entendent ceci de manière que le premier fera pénitence pendant sept ans, en jeûnant chaque année dix jours au pain et à l'eau et que le second sera en pénitence trois ans, jeûnant chaque année de ces trois ans quarante jours. Le glossateur, *Speculator*, qui met cela dans son répertoire, l'entend à la lettre, car le premier jeûnera quarante jours au pain et à l'eau, soit de suite, soit séparément, et pendant sept ans il fera pénitence ; non pas cependant au pain et à l'eau, mais suivant qu'il lui sera enjoint par le prêtre. Pour le second, il accomplira trois carêmes, le premier avant Noël, le second avant Pâques, le troisième avant la Saint-Jean.

Celui qui a usé de sortilége, fera pénitence quarante jours.

Celui qui use de l'art magique, d'enchantements et autres choses de cette nature, et celui qui consulte les devins, cinq ans.

Le patron qui dissipe les biens de l'Eglise, est excommunié de droit un an.

Que celui qui jure de ne point se réconcilier, fasse pénitence un an.

L'incendiaire sera un an outre-mer, ou en Espagne, (*pour y faire la guerre aux infidèles*), et celui qui lui relâche quelque chose de cette peine, est suspens l'espace d'un an. Aujourd'hui l'absolution de ces gens-là est réservée au pape seul.

Celui qui a un commerce conjugal avec sa fille ou sa sœur spirituelle, est condamné à sept ans de pénitence.

Si une goutte du sang de Jesus-Christ est répandue à terre (1), le prêtre sera quarante jours en pénitence, on léchera la terre, on raclera la table ou la planche ; s'il n'y a point de plancher, on raclera la place, on jettera au feu ce que l'on en aura tiré, et la cendre sera mise en dedans de l'autel. Si cette goutte du sang précieux tombe sur l'autel, et passe à une des nappes, *ad unum pannum*, la pénitence sera de deux jours. Si elle passe à la seconde, elle sera de quatre jours ; si elle atteint la troisième, elle sera de neuf jours. Si elle vient jusqu'à la quatrième, vingt. *De Consecrat.*, dist. 11, c. *Si per negligentiam.*

Si une souris mange l'Eucharistie par la négligence du prêtre, quarante jours. Si elle se perd, trente jours. Si par inadvertance il la laisse tomber (*dimisit*), quoiqu'il ne soit rien arrivé de funeste, il est suspens trois mois de son office.

Pour celui qui tue un juif ou un païen, quarante jours.

L'homicide qui a commis ce crime par nécessité, mais qui pouvait éviter de faire cette action, fera pénitence deux ans.

L'évêque homicide, quinze ans ; il est déposé, et ira en pélerinage le reste de sa vie. Le prêtre, douze ans, dont trois au pain et à l'eau. Le clerc et le laïque, sept ans, trois au pain et à l'eau. 1 *dist.*, c. *Si quis homicidium et palea est.* Dans une nécessité inévitable, il n'y a rien quant au péché, mais seulement pour faire paraître la pureté de l'Eglise (sic. 34, q. 2, c. *In lectum*), et pour la précaution : il faut cependant user de dispense avec lui.

Pour un inceste, ou pour une conjonction contraire à l'ordre de la nature, ou bien avec des animaux, sept ans et plus. Le clerc est déposé et le laïque excommunié.

Celui qui a un mauvais commerce avec une religieuse, commet un crime qui renferme presque toutes les espèces du péché de luxure. C'est un crime d'adultère, puisqu'il est commis avec une épouse de Jésus-Christ, et cette espèce d'adultère est un grand crime, si l'on considère celui dont cette fille est épouse, puisqu'il est le Très-Haut, à qui les anges rendent leurs hommages. C'est une corruption d'une vierge consacrée à Dieu. C'est un inceste plus énorme que celui qui se commet avec une femme mariée.... On peut ajouter que c'est en quelque manière un péché contre nature, puisqu'il se commet avec une personne morte et enveloppée dans le suaire ; car les religieuses professes qui gardent parfaitement leur ordre, portent continuellement le suaire dans lequel elles sont ensevelies. Il n'est donc point étonnant qu'il faille imposer une pénitence très-dure aux scélérats qui ne craignent point de se livrer à un tel crime. On les renvoie à l'évêque pour être absous, et celui-ci leur imposera, selon les règles du droit, cette pénitence. Ils jeûneront quarante jours au pain et à l'eau, ce que l'on appelle carême *(quod carinam vocant)*,

(1) Ceci est remarquable.

avec les sept années suivantes ; et, durant toute leur vie, ils seront réduits au pain et à l'eau les vendredis.

Celui qui tue un moine ou un clerc, un sous-diacre ou un diacre, sera renfermé pour toujours dans un monastère, sans pouvoir retourner au siècle. Il fera sept ans de pénitence publique, et ne portera point les armes.

Celui qui se marie dans les jours prohibés par l'Eglise, sera en pénitence un mois, ou on laissera à la discrétion du *confesseur* la peine qu'il mérite.

Le prêtre qui, en se défendant, aura tué un voleur, fera deux ans de pénitence.

Celui qui découvre les péchés de son pénitent, est relégué dans un monastère pour y faire pénitence. C. *Omnis, de Pœn. et Remiss.* Autrefois il devait être en pélerinage le reste de sa vie. *De pœn.*, dist. 6, c. *Sacerdos.*

Pour celui qui vomit l'Eucharistie pour avoir trop bu, si c'est un laïque, quarante jours ; si c'est un prêtre, soixante-dix ; si c'est un évêque, quatre-vingt-dix ; si c'est un malade, sept jours.

Pour celui qui ayant juré entre les mains d'un évêque sur une croix consacrée, se parjure, trois ans. Si la croix était non-consacrée, un an. S'il l'a fait par ignorance ou par contrainte, trois carêmes.

Pour celui qui jure à faux, ou qui contraint quelqu'un de le faire, quarante jours au pain et à l'eau, et sept ans de *pénitence*.

Pour celui qui se parjure pour une personne, pour quelque chose, ou par nécessité, trois carêmes ou trois années, dont une au pain et à l'eau.

Celui qui, contre son serment, conspire contre la vie de son seigneur ou contre son royaume, abandonnera le siècle et sera toute sa vie en pénitence ; mais à la fin il recevra la communion avec l'Eucharistie. L'évêque, le prêtre et le diacre seront dégradés pour le même crime.

Pour la fausse mesure, trente jours au pain et à l'eau.

Pour celui qui tue un prêtre, douze ans.

Celui qui par négligence ou par ignorance communique avec un hérétique en recevant de lui la communion ou en la lui donnant, sera en pénitence un an. S'il l'a fait sciemment, sept ans. Si sans le savoir il lui permet de célébrer dans l'église, quarante jours. S'il l'a fait par un respect *mal entendu*, un an. Si ç'a été pour contribuer à pervertir les autres, dix ans.

Celui qui prend quelque chose qui appartient à l'église, rendra le quadruple. S'il appartient à quelqu'autre, le double ; outre cela il fera sept ans de pénitence, trois au pain et à l'eau. Si la chose volée est de vil prix, et qu'il l'ait volée deux fois, il la rendra, et fera un an de pénitence au pain et à l'eau. S'il ne peut pas la rendre, il sera en pénitence trois ans au pain et à l'eau.

Celui qui publie un ban contre l'évêque ou le prêtre, et qui pille l'Église ou lui fait la guerre, sera proscrit, dépouillé de tous ses biens, et enfermé pour toujours dans un monastère.

Il ne faut pas omettre de remarquer ici que quand une pénitence de trois, de sept ans ou de moins, ou de quarantaines, est imposée par le droit, et qu'il n'est pas spécifié de quelle manière un homme condamné de la sorte doit faire pénitence, la détermination en appartient aux prêtres. Les pénitences étant arbitraires, comme il a été dit ; c'est donc à faire à eux à les assigner aux légitimes féries, suivant les canons.

On peut inférer de ces canons pénitentiaux, de quelle rigueur et de quelles austérités on usait autrefois envers les misérables pécheurs : mais parce que la fragilité et la faiblesse de ceux qui vivent à présent ne peut supporter une discipline si rigoureuse, on a permis aux prêtres de modérer ces peines, tant par rapport à leur durée qu'à leur rigueur, ayant égard en cela à la qualité et à la sincérité de celui qui s'accuse de ses péchés, en lui représentant néanmoins quelle pénitence il a méritée par ses péchés.

Et parce que nous voyons que les hommes de tout âge se livrent à des passions honteuses, et que cette peste est répandue partout : que les prêtres mêmes, par ignorance ou par malice, n'imposent pour ces sortes de péchés que des pénitences légères, ou n'en imposent point du tout, voulant arrêter cette corruption et pourvoir au salut de tous, nous ordonnons que les prêtres s'appliquent avec soin à rechercher les péchés les plus communs d'impureté et de gourmandise, et à en connaître les circonstances : car hélas ! le genre humain est étrangement défiguré par ces passions honteuses. Quand donc ils se seront mis au fait de la qualité des péchés *qui viennent de ces sources corrompues*, ils enjoindront à ceux qui en sont coupables les pénitences ci-dessous marquées, lesquelles nous avons extraites et recueillies des décrets publiés dans les conciles des Gaules, à moins qu'ils ne jugent à propos d'user de quelque indulgence envers les pécheurs, ayant égard à la qualité du péché et à la contrition du pénitent : ce qui est laissé à leur discrétion, comme il a été dit ci-dessus. *A la marge il est dit :* Faites attention, lecteur, et lisez cet article et le suivant qui regardent la manière d'imposer la pénitence en ce temps. *Attende, lector, et lege istum et sequentem articulos pro pœnitentiâ hoc tempore imponendâ.*

Le vice de la gourmandise consiste dans l'excès en matière du boire et du manger, ce qui arrive en cinq manières différentes. Que le confesseur s'enquière donc du pénitent, s'il est tombé dans ce péché en recherchant des viandes trop délicates et qui engagent dans trop de dépenses ; comme ce riche qui se traitait tous les jours splendidement. S'il a pris des viandes, quoique communes, en trop grande abondance, comme les habitants de Sodome, qui péchaient en mangeant trop de pain. S'il a pris sa réfection avec trop d'avidité, comme Esaü. S'il l'a prise avec trop d'appareil, comme les enfants d'Héli. S'il l'a prise avant l'heure convenable, comme Jonathas. Que si

cela est arrivé, qu'il l'avertisse de ne le plus faire à l'avenir.

Que l'on lui demande s'il est enivré, et si l'ivresse lui a causé le vomissement; s'il l'avoue, il sera en pénitence trois jours, sans manger de chair, sans boire de vin, et sans chemise. S'il n'a point vomi étant ivre, quelques habiles gens ont coutume de prescrire en cette occasion au moins de jeûner une fois au pain et à l'eau, pour chaque fois que l'on est tombé dans cet excès.

Que si quelqu'un en a malicieusement enivré un autre, qu'il soit en pénitence quarante jours. Que s'il a coutume de le faire, qu'il soit privé de la communion jusqu'à ce qu'il s'en repente dignement, et qu'il promette de se corriger.

Celui qui, sous prétexte d'amitié, oblige un homme de s'enivrer, sera puni rigoureusement, ou il fera sept jours de pénitence.

A l'égard du péché de la chair, qu'on s'informe si le pénitent a eu un mauvais commerce avec des femmes prostituées, soit veuves, soit autres; qu'on lui demande le nombre de celles avec qui il a eu affaire; s'il l'ignore, qu'il le dise au moins à peu près, comme il le croit.

Qu'on lui demande aussi combien de temps il est demeuré dans ce péché, en quel lieu il l'a commis; par exemple, si cela est arrivé dans une église ou dans un cimetière.

Qu'on l'interroge aussi sur la personne, si c'est un prêtre, un diacre, un sous-diacre ou un moine.

Sur le temps, si cela est arrivé dans quelques-unes des principales fêtes. Que si cela est arrivé, il est convenable qu'il jeûne le reste de sa vie à toutes les vigiles de ces fêtes au pain et à l'eau, ou au moins qu'il rachète ce jeûne, et qu'il le compense d'une manière convenable (*redimat competenter*).

Il est dit dans le concile de Meaux que si un laïque qui n'est point engagé dans le mariage a commerce avec une femme qui est dans la même situation, il sera en pénitence trois ans, jeûnant et s'abstenant des viandes communes les 2e, 4e et 6e féries. Que si le crime se commet avec une veuve, quatre ans.

Que l'on montre aussi à ces misérables qui voient des prostituées, quel danger ils courent. Car il en est peut-être qui sont mariées, d'autres qui sont religieuses, ou qui ont habité avec leurs parents ou avec des lépreux. Il est donc à craindre qu'ils ne contractent cette maladie : c'est pourquoi il faut infliger la peine des adultères à ceux qui s'approchent des femmes inconnues, parce que la plupart sont mariées.

Si quelqu'un étant marié a commerce avec une femme libre, qu'il fasse pénitence sept ans, jeûnant la seconde, la quatrième et la sixième féries, avec le tempérament dont nous avons parlé.

Que si un homme marié a connu une femme mariée, comme c'est un péché plus considérable, ils seront aussi soumis à une plus rude pénitence, parce que l'un et l'autre ont violé la foi du mariage.

Celui qui a corrompu des vierges doit en doter autant qu'il en aura connu, si ses facultés le permettent, ou quelques pauvres filles à leur place : au moins, il doit leur procurer de quoi vivre, ou l'entrée en religion si elles le désirent. Outre cela, on lui enjoindra la pénitence marquée pour les fornicateurs. S'il ne l'a fait point, qu'il craigne qu'après leur avoir ouvert la porte du péché, il ne communique et ne participe à tous ceux auxquels elles s'abandonneront en suivant le penchant de la nature.

Que l'on nous renvoie ceux qui commettent le péché avec des religieuses, avec leurs parentes ou leurs alliées.

Nous lisons qu'il a été ordonné dans un concile de Rome que, si quelqu'un use du mariage vers le temps des couches de sa femme, il doit être en pénitence dix jours au pain et à l'eau. On peut imposer la même pénitence à ceux qui font cette action contre l'ordre de la nature, quoique sans commettre le crime de sodomie, aussi bien que ceux qui s'approchent de leurs femmes quand elles sont dans leurs règles : il est à craindre que cela n'ait de fâcheuses suites pour les enfants qui naissent de parents qui ne prennent point de précautions là-dessus. La femme qui n'a pas fait connaître à son mari l'état où elle se trouvait dans cette occasion, subira la même pénitence.

Tout homme, avant la sainte communion, doit s'abstenir du commerce conjugal avec sa femme trois, ou quatre, ou huit jours.

(*Suivent dans les statuts certains détails touchant le péché de mollesse, qu'il est difficile de rendre en notre langue sans blesser la pudeur. On y voit seulement que ce péché y est rigoureusement puni. Après cela on lit les articles que nous allons traduire, qui ont rapport au péché d'impureté, à la pénitence des malades et à l'absolution.*)

Il faut donc avertir ceux qui sont adonnés au vice d'impureté en cette manière. Mon frère, travaillez, priez, ayez soin d'éviter l'oisiveté, les mauvaises compagnies et les occasions de pécher, c'est-à-dire qu'il faut se retirer des lieux suspects et de la société des personnes qui ne sont pas chastes, et avec lesquelles on peut facilement pécher, car, comme on dit ordinairement, *l'occasion fait le larron.*

Il est bon de remarquer encore que le prêtre doit avoir soin de ne point imposer au pénitent un joug qui soit au-dessus de ses forces, quoiqu'il soit disposé à s'y soumettre, mais qu'il doit tempérer tellement toutes choses, que l'écolier, par exemple, ne soit point obligé de quitter l'étude, ni l'ouvrier sa profession, ni le laboureur l'agriculture, ni tout autre le travail légitime auquel il est occupé, non plus que le soin de sa famille et de sa maison.

De plus il ne faut pas soumettre à la pénitence publique celui qui n'a péché qu'en secret.

Outre cela, *le prêtre* doit avertir les pénitents de ne point faire connaître les peines qu'on leur a imposées, parce que cela peut donner lieu de découvrir leurs péchés. Cela fait partie de l'intégrité du secret de la confession, et doit être exactement observé, à moins,

ce qu'à Dieu ne plaise, que le prêtre n'eût porté les pénitents au mal, *nisi, quod absit, confesso· pœnitentem ad malum hortatus fuisset.*

Il est encore un remède salutaire contre le péché que nous apprenons de M. Gerson, et dont les curés doivent se servir contre ceux qui, par leurs mauvaises inclinations ou par habitude, tombent dans des péchés énormes dont ils n'ont point de honte d'assurer qu'ils ne peuvent sortir. Les confesseurs doivent soumettre ces gens-là à quelques peines pécuniaires toutes les fois qu'ils tombent dans ces péchés; par exemple, à une amende d'un blanc, ou d'un franc, selon leurs facultés; et on éprouvera que ce remède est très-efficace. Que si après cela ils ne se corrigent pas, il arrivera, par un *juste* jugement de Dieu, que ceux qui ne veulent point se repentir de leurs fautes, quand ils le peuvent, ne le pourront quand ils le voudront.

Ce qu'il faut observer à l'égard des malades.

Il faut porter les malades à faire une dévote confession de leurs péchés à l'article de la mort, et ne leur point imposer pénitence : qu'on leur fasse entendre qu'il faut qu'ils soient convertis de leurs péchés, tant en général qu'en particulier : non pas cependant par la crainte de la peine qu'ils ont méritée en péchant, mais parce qu'ils ont offensé Dieu, qui est leur père, leur créateur et leur rédempteur; qu'on les engage à supporter avec joie les douleurs de leur maladie, tant qu'il plaira à Dieu, qui les traite en cela comme un bon père, qui se sert du fouet pour châtier ses enfants; et au lieu de pénitence, que le confesseur leur prescrive de faire des aumônes et faire célébrer des messes, s'il arrive qu'ils viennent à mourir. Que s'ils recouvrent la santé, qu'ils aillent aussitôt trouver le prêtre, pour recevoir de lui la pénitence qu'exigent leurs fautes. *Il est dit à la marge de cet article vers le commencement :* NOTA PULCHRA PRO INFIRMIS. Que si le malade a demandé le prêtre pour se confesser, et pour recevoir pénitence, et que celui-ci étant arrivé, il vienne tout-à-coup à perdre la parole ou la présence d'esprit, le prêtre, nonobstant cela, ayant égard aux signes qu'il fait, ou au témoignage de ceux qui lui ont vu donner des marques de repentir, ne doit lui refuser aucun des bons offices que l'humanité prescrit dans cette occasion, l'absolvant et le réconciliant, disant pour lui les prières, lui donnant la croix à baiser, l'enterrant dans le cimetière, et lui rendant avec affection les derniers devoirs.

Ayant donc imposé premièrement une pénitence proportionnée aux fautes à ceux qui se seront confessés, et la confession générale à Dieu étant faite, que le prêtre prononce ces paroles, en imposant la main sur la tête de celui qui s'est confessé : « Que le Seigneur tout-puissant et miséricordieux te donne l'absolution et la rémission de tous tes péchés. Et moi, par l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, des BB. apôtres Pierre et Paul, et en vertu de celle que j'exerce par l'office qui m'est confié, je t'absous de ces péchés, dont tu t'es confessé, et dont tu es contrit, *amen.* » Ajoutant que si dans la suite il se rappelle le souvenir de quelques péchés dont il ne s'est pas confessé, il revienne à lui pour les confesser.

Ce dernier article est pour tous les pénitents en général qui sont en santé, et porte à la marge, absolution selon la forme de l'Église. *Absolutio in formâ Ecclesiæ.*

Le reste des statuts synodaux ne contient rien autre chose, sinon les cas réservés à l'évêque, au nombre de quarante, dont je rapporterai seulement quelques-uns qui m'ont paru mériter une attention particulière, tels que sont ceux-ci :

Onzièmement, le prêtre qui célèbre sciemment dans une église, ou dans une paroisse interdite, et qui bénit les secondes noces.

Quatorzièmement, celui qui contracte clandestinement mariage, et tous ceux qui sciemment y assistent, lesquels, selon les anciens statuts synodaux de la province de Trèves, sont liés de l'excommunication.

Seizièmement.... et celui qui n'étant point ordonné sous-diacre, chante l'épître à la messe solennelle revêtu des ornements de cet ordre.

Trente-deuxièmement... celui qui persévère depuis long-temps dans le péché de mollesse.

Trente-huitièmement, le prêtre qui a un commerce honteux avec celle qu'il a baptisée, ou avec celle dont il a ouï la confession.

Quarantièmement.... ceux à qui il faudra imposer la pénitence solennelle....

HISTOIRE
DU SACREMENT D'EXTRÊME-ONCTION.

Ce sacrement n'a pas toujours porté le nom d'*Extrême-Onction.* Ce nom lui est venu de l'abus qui s'est introduit, et qui n'est que trop commun depuis quelque temps, d'attendre à l'extrémité pour le recevoir. Nous découvrirons dans la suite la source de cet abus. Chez les Latins on désignait ordinairement ce sacrement par ces noms, *oleum benedictionis,* l'huile de bénédiction; *oleum sanctum,* l'huile sainte; *sacramentum sacræ Unctionis,* le sacrement de l'Onction sacrée, et autres semblables. Les Grecs l'appelaient de même, ἁγίον ἔλαιον, l'huile sainte, ou bien εὐχέλαιον, l'huile avec la prière.

CHAPITRE PREMIER.

Des rits et des formules de l'Extrême-Onction, tant chez les anciens, qu'à présent chez les Orientaux : leur variété n'empêche pas que la chose ne soit la même dans le fond. On réfute en peu de mots le ministre Daillé, qui tâche de persuader qu'elle n'est point un des sacrements institués par Jésus-Christ.

On place fort à propos le sacrement dont il est ici question après celui de la Pénitence, dont il est pour ainsi dire le complément et la perfection. Non-seulement il donne le dernier degré de perfection au sacrement

de Pénitence, mais il produit le même effet à l'égard de la vie chrétienne en général; cette vie devant être, comme dit excellemment le concile de Trente (1), une pénitence perpétuelle. *Non modò pœnitentiæ, sed et totius christianæ vitæ, quæ perpetua pœnitentia esse debet, consummativum sacramentum* (*Extrema-Unctio*). L'apôtre S. Jacques en parle discrètement dans son Epître Catholique (c. 5, v. 14, 15), et en fait sentir tous les avantages, lorsqu'il dit, adressant la parole aux chrétiens en général : *Quelqu'un parmi vous est-il malade? qu'il appelle les prêtres de l'Eglise, et qu'ils prient sur lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur; et la prière de la foi sauvera le malade; le Seigneur le soulagera, et s'il a commis des péchés, ils lui seront remis.*

Ce que cet apôtre recommande, a toujours été pratiqué dans l'Eglise, autant que les conjonctures des temps ont pu le permettre. On n'y a jamais douté que la prière des prêtres en cette occasion ne produisît l'effet principal pour lequel ils la faisaient, je veux dire la rémission des péchés, qui restent encore aux malades à expier après avoir satisfait à Dieu par la pénitence. On fondait cette persuasion sur la promesse de Jésus-Christ dont l'apôtre S. Jacques était le garant. Origène (2) considérant avec raison ce dernier sacrement comme une suite de celui de la Pénitence, l'indique comme un moyen que Dieu nous a mis en main pour nous purifier de nos péchés. S. Jean Chrysostôme (3) se sert du passage de S. Jacques, que nous avons allégué, pour montrer que les prêtres ont reçu de Jésus-Christ le pouvoir de remettre les péchés. Le pape Innocent I, contemporain de ce dernier, en parle encore plus clairement dans sa lettre à Décentius, dont nous aurons occasion de rapporter ailleurs les paroles. Il nous suffit de dire ici qu'il met l'Extrême-Onction au nombre des sacrements, lorsqu'il lui dit qu'on ne doit point la donner aux pénitents (non réconciliés), parce que c'est une espèce de sacrement, *quia genus est sacramenti.*

Cette onction des malades se faisait par un ou plusieurs prêtres. Les Actes des saints nous fournissent des exemples de l'un et de l'autre, et entre les rituels (4), les uns prescrivent qu'elle se fera par plusieurs prêtres, les autres supposent qu'elle n'est faite que par un seul, suivant les divers usages des églises et la commodité des lieux et des temps où l'on se trouvait. Car il était bien difficile, par exemple, d'assembler plusieurs prêtres dans la campagne pour rendre ce dernier devoir aux malades, surtout dans le temps que les prêtres n'étaient point en si grand nombre qu'il l'ont été depuis. Les Actes de la reine Clotilde portent que le trentième jour de la maladie par laquelle Dieu l'appelait à une meilleure vie, elle reçut, suivant l'ordonnance de l'Apôtre, l'onction des prêtres, *inuncta à sacerdotibus oleo sancto*, et qu'ayant ensuite participé au corps et au sang de Jésus-Christ en forme de viatique, elle quitta ce corps mortel. Il est dit dans la vie de sainte Hunegonde que, se tournant vers les prêtres qui étaient auprès d'elle pendant sa maladie, elle leur demanda l'huile de l'onction et la communion. *Conversa ad eos qui assidebant presbyteros, unctionis oleum et communionem expetit.*

De ces prêtres, tantôt l'un faisait l'application de l'huile sainte, tandis que l'autre prononçait la formule des prières; tantôt tous ensemble faisaient l'onction sur toutes les parties du corps auxquelles on avait coutume de la faire, et récitaient chacun cette même formule; tantôt enfin les uns oignaient une partie et les autres une autre, et récitaient les prières convenables et prescrites pour l'onction de ces différents endroits du corps.

On ne croyait pas néanmoins qu'il fût de l'essence de ce sacrement, que cette onction se fît par plusieurs prêtres, quoiqu'on crût que cela était plus convenable et plus conforme au précepte de l'apôtre S. Jacques, comme on le peut voir dans S. Thomas (1). Nous avons plusieurs exemples anciens de l'Extrême-Onction administrée par un seul. C'est ainsi qu'Artême, dont il est parlé dans Grégoire de Tours (2), étant attaqué de la fièvre, et visité par S. Népotien, reçut de lui l'Onction sainte. C'est ainsi que S. Eugende la reçut d'un des frères, *ab uno de fratribus*, comme il est porté dans sa Vie (3). Nous aurons occasion d'en rapporter encore d'autres exemples.

Vous avez vu ci-devant (4) que la matière qui servait à ces onctions dans nos églises d'Occident, était de l'huile bénite à cet effet par les évêques le jour du Jeudi-Saint, en même temps que le chrême et l'huile des catéchumènes : et notre coutume sur ce point doit être bien ancienne, puisque le pape Innocent I la prescrit comme une pratique usitée de tout temps dans l'église de Rome, lorsque répondant à la consultation de Décentius, évêque d'Eugubio, il lui dit qu'il est permis au prêtres d'administrer ce sacrement avec de l'huile qui aura été bénite par l'évêque.

A l'égard des parties du corps auxquelles on faisait l'application de cette huile bénite, c'est sur quoi il y a une variété infinie suivant les temps et les lieux. Dans ceux-ci elle se faisait sur un très-grand nombre de parties, dans d'autres sur un très-petit nombre. En général, on peut dire qu'elle se faisait principalement sur les organes des sens, comme le nez, les oreilles, la bouche, les yeux. Mais, encore une fois, il est impossible de rien déterminer sur ce point de la discipline sacramentelle, tant elle a varié. On a même des exemples d'onction faite à des malades sur une seule partie du corps. S. Eugende, entre autres, comme nous l'apprenons de ses actes, ne fut oint qu'à la poitrine. Ajoutons à cela que cette onction ayant pour fin, quoique non principale, la guérison de la personne malade, on la faisait surtout, au

(1) Sess. 14, de Extremâ Unctione, in principio.
(2) Hom. 2 in Levitic.
(3) Lib. 3 de Sacerd.
(4) Marten., t. 2, c. 7, art. 4.

(1) L. 4 contra Gentes, c. 83.
(2) L. 1, c. 41, Hist.
(3) Bolland., 1 januarii.
(4) Sect. 2, c. 2, Hist. de la Confirmation.

moins en plusieurs églises, à la partie affligée et dans laquelle était le siége du mal.

On peut vérifier ce que nous avons dit jusqu'à présent, en jetant les yeux sur les divers rituels qui contiennent l'ordre de l'Extrême-Onction. Ils sont rapportés par le Père Martène dans le second tome des anciens Rits de l'Eglise (1). Durand (2) remarque que quelques-uns de son temps enseignaient que l'on ne devait point faire l'onction aux épaules, parce qu'on l'avait faite au baptême, et que celui qui avait été confirmé ne devait point être oint sur le front, mais aux tempes; de même que l'on ne devait point oindre le dedans des mains des prêtres, mais seulement le dessus, à cause de l'onction que l'évêque leur avait faite au-dedans de la main à leur ordination. Nous ne voyons pas sur quoi sont fondées ces décisions et quelques autres qui ont rapport à la même matière, et dont Durand fait mention dans l'endroit indiqué ci-dessus. Ainsi nous croyons que, sans y avoir égard, chacun doit suivre en ce genre ce qui se trouve établi et autorisé par les rituels, et l'usage de l'église où il se trouve.

Pendant que le ministre de ce sacrement fait les onctions, il prononce certaines paroles, que les scolastiques appellent la forme de l'Extrême-Onction. Ces paroles, dans certains rituels, sont énoncées d'une manière absolue; dans d'autres, elles sont en forme déprécatoire; dans d'autres enfin, elles sont partie déprécatoires, partie absolues. Ce qui donne bien de l'exercice aux docteurs de l'école qui disputent entre eux, et subtilisent sans fin sur ces matières, qu'ils connaissent peu pour l'ordinaire, et sur lesquelles ils se sont formé des principes et des axiomes fondés ordinairement sur ce qu'ils voyaient pratiquer de leur temps et dans les lieux où ils vivaient: d'où vient que souvent leurs principes se contredisent, parce que la pratique était différente dans les différents endroits. S'ils eussent consulté les monuments ecclésiastiques plus anciens qu'eux, et les eussent comparés les uns avec les autres, il leur eût été facile de se réunir, en donnant un peu plus d'étendue à leurs principes : ils auraient vu clairement qu'il importait peu en quelle mode ces formules fussent exprimées, pourvu que le tout se fît au nom du Seigneur, comme le prescrit l'Apôtre. *Ungentes eum in nomine Domini.*

Jusqu'à présent nous avons exposé aux yeux du lecteur la manière dont on a autrefois administré l'Extrême-Onction en Occident. Voyons présentement comment la même chose se fait dans les Eglises d'Orient, qui mettent, comme nous, l'onction des malades au nombre des sept sacrements, et qui, comme on ne les en soupçonnera pas, ne l'ont point fait sans doute par complaisance pour l'Eglise catholique, dont quelques-unes de ces communions sont séparées malheureusement depuis plus de mille ans.

(1) C. 7, art. 4.
(2) L. 1 Ration., c. 8.

M. Renaudot (1), à qui l'Église et les savants sont si redevables pour les laborieuses recherches qu'il a faites sur ces matières, nous instruira de la créance de ces églises, et de ce qui s'y pratique. Nous ne ferons que transcrire ici ce qu'il dit sur ce sujet dans le chapitre second du cinquième livre, qui a pour titre : *Des Cérémonies que les Grecs et les Orientaux pratiquent pour l'Extrême-Onction.* « Ces cérémonies, dit-il, consistent dans un plus grand appareil de rits et de prières, qu'on n'en a observé dans l'Occident. L'office se fait ordinairement par sept prêtres, et en cela ils prétendent pratiquer littéralement ces paroles de S. Jacques, *inducat presbyteros*, etc. » (Nous avons vu que dans nos églises plusieurs prêtres faisaient souvent cette cérémonie). « Si néanmoins le nombre de sept prêtres ne se trouve pas, cinq ou trois célèbrent l'office de la même manière; et on ne voit pas qu'ils le fassent célébrer par un seul.

« Comme, suivant la discipline d'Orient, on n'attend pas que le malade soit à l'extrémité pour lui administrer les saintes huiles, cette cérémonie se célèbre très-souvent dans les églises, où il se fait porter. » (Nous verrons ci-après que cela se faisait aussi dans l'église latine assez fréquemment.) « On peut faire néanmoins tout l'office dans la maison du malade, quand il n'est pas en état d'être transporté.

« On prend de l'huile d'olive, on la met dans une lampe à sept branches, et le plus ancien des sept prêtres dit des prières et des bénédictions; ensuite on fait l'onction sur le malade en diverses parties de son corps, après avoir allumé la première branche, et ainsi des autres, et en continuant les prières et faisant le signe de la croix. C'est sur ce fondement que Thomas à Jésu et quelques autres ont écrit que les chrétiens Orientaux n'administraient point l'Extrême-Onction aux malades, mais qu'ils les frottaient avec l'huile d'une lampe, parce que ni lui, ni de pareils écrivains, n'avaient point consulté les gens du pays, et encore moins les livres des églises, qui toutes ont cet office. Voici comme il est prescrit dans le Rituel du patriarche des Cophtes, Gabriel. On emplit de bonne huile de Palestine une lampe à sept branches, qu'on place devant une image de la sainte Vierge, et on met auprès l'Évangile et la croix. Les prêtres s'assemblent au nombre de sept, mais il n'importe qu'il y en ait plus ou moins. Le plus ancien commence l'oraison d'action de grâces qui est dans la Liturgie de S. Basile; il encense avant la lecture de l'épître de S. Paul; puis ils disent tous : *Kyrie eleison*, l'Oraison Dominicale, le psaume trente-unième, l'oraison pour les malades, qui est aussi dans la liturgie, et les autres particulières marquées dans l'office de l'Extrême-Onction. Quand il les a achevées, il allume une des branches, faisant le signe de la croix sur l'huile, et cependant les autres chantent des

(1) T. 5 de la *Perpét.*, l. 5, c. 1, 2 et 3.

« psaumes. Après qu'il a achevé les autres oraisons « pour les malades, il lit la leçon de l'Épître catholi- « que de S. Jacques en cophte, dont la lecture se fait « ensuite en arabe; puis *Sanctus*, *Gloria Patri*, l'o- « raison de l'évangile, un psaume qu'il dit alternati- « vement avec un autre prêtre; puis un évangile en « cophte et en arabe, les trois oraisons qui suivent « dans la liturgie, une au Père, l'autre pour la paix, « une autre générale, le symbole de Nicée et l'orai- « son qui le suit.

« Le second prêtre commence après par la béné- « diction de sa branche, en faisant le signe de la croix, « et il l'allume : puis il dit l'Oraison Dominicale et « le reste à peu près comme le premier. Les autres, « selon leur rang, font les mêmes prières; de sorte « que l'on dit dans cette cérémonie, comme remarque « l'auteur de la Science ecclésiastique, sept leçons « des Épîtres, sept des Évangiles, sept psaumes et « sept oraisons particulières, outre les communes ti- « rées de la liturgie.

« Lorsque tout est achevé, celui pour lequel se fait « la bénédiction de la lampe, si ses forces le lui per- « mettent, s'approche, et on le fait asseoir ayant le « visage tourné vers l'Orient. Les prêtres mettent le « livre des Évangiles élevé sur sa tête, et lui impose « les mains; le plus ancien prêtre dit les oraisons « propres, puis ils font lever le malade, ils lui don- « nent la bénédiction avec le livre des Évangiles, et « on récite l'Oraison Dominicale. Ensuite on ouvre le « livre, et on lit sur lui le premier endroit sur lequel « on tombe. On récite le Symbole et trois oraisons, « après lesquelles on élève la croix sur la tête du ma- « lade, et en même temps on prononce sur lui l'abso- « lution générale, qui se trouve dans la liturgie.

« Si le temps le permet, on dit encore d'autres « prières, et on fait la procession dans l'église avec la « lampe bénite et des cierges allumés, pour demander « à Dieu la guérison du malade, par l'intercession des « martyrs et des autres saints. Si le malade n'est pas « en état d'aller lui-même près de l'autel, on substi- « tue une personne à sa place. Après la procession, les « prêtres font les onctions sur le malade, puis ils se « font une onction les uns sur les autres de cette huile « bénite, et ceux qui y ont assisté reçoivent aussi une « onction; mais ce n'est pas en la manière qu'elle se « fait sur le malade.

« Tel est l'usage prescrit par le Patriarche Gabriel « pour l'église jacobite d'Alexandrie, et il est pareil- « lement prouvé par les témoignages d'Ebénassal et « par celui d'Echmini... Les Jacobites Syriens ont des « rits et des prières assez semblables, dont nous ne « rapporterons pas le détail, puisque les différences « qui s'y rencontrent, et celles de l'office grec ne sont « pas essentielles; et les Ethiopiens en ont une con- « forme à celui d'Alexandrie. »

Tout ce rit est tiré du grec qui en est comme l'original, et qui a été approuvé au concile de Florence, dans lequel il ne paraît pas même que l'on en ait disputé quand on s'est uni de communion. Les Grecs y ont déclaré qu'ils reconnaissaient le sacrement d'Extrême-Onction, et il était de notoriété publique qu'ils le célébraient de la manière qu'ils l'observent encore présentement, sur quoi on ne leur a formé aucune difficulté, ce qui est une marque qu'on ne les croyait point coupables sur ce point. Le décret d'Eugène pour les Arméniens ne détruit pas ce que nous disons, puisque jamais les Grecs ne l'ont connu, et qu'il n'a été fait qu'après leur départ, et que sans entrer dans la discussion de l'autorité qu'il doit avoir, il ne peut pas déroger à celle du décret général. C'est sur ce dernier que fut fondée l'union que les Grecs rompirent depuis : il contient ce que l'on propose à ceux qui renoncent au schisme, et on ne les examine pas sur l'autre qui ne les regarde point.

Ce qui pourrait faire plus de peine dans le rit des Grecs et des Orientaux, c'est qu'ils n'emploient pas pour les onctions des malades de l'huile bénite par les évêques, mais celle que les prêtres bénissent eux-mêmes dans la célébration de ce sacrement. Mais le P. Goar, dans ses notes sur cet endroit de l'Eucologe, termine cette difficulté, en citant l'instruction dressée pour les Grecs par Clément VIII, où il est dit qu'ils ne seront point obligés dans les lieux où ils sont soumis aux Latins, de prendre l'huile bénite par le diocésain, parce qu'ils en font la bénédiction, suivant un ancien usage, dans le temps même qu'ils l'administrent : *Cùm ejusmodi olea ab eis in ipsâ oleorum et sacramentorum exhibitione ex veteri ritu conficiantur ac benedicantur.* Ce Pape a raison de dire que cette coutume est ancienne chez les Grecs, puisqu'elle était déjà établie parmi eux au septième siècle, comme nous l'apprenons d'un capitulaire manuscrit de Théodore de Cantorbéri, qui n'ignorait certainement pas les rits des Grecs, étant né Grec et très-versé dans la discipline des deux églises. *Selon les Grecs*, dit il, *il est permis au prêtre..... de faire le chrême pour les malades, si cela est nécessaire. Chez les Romains, cela ne leur est pas permis, mais à l'évêque seul.*

Le P. Goar, pour ne rien laisser de douteux sur cette matière, se met en devoir de satisfaire même aux objections des théologiens les plus prévenus en faveur des principes qui s'enseignent communément dans les écoles, suivant lesquels, lui et Arcudius font consister la forme de ce sacrement tel qu'il se donne chez les Grecs, en une des oraisons qui commence par ces mots : Πατέρ ἅγιε, ἰατρε τῶν ψυχῶν : *Père saint, médecin des âmes*, etc.; cette raison expliquant les principaux effets qu'on attend de ce sacrement, qui sont la rémission des péchés et la guérison du corps.

Il semble, après tout ce qui vient d'être dit, qu'on ne devrait pas s'arrêter à ce qu'a écrit le ministre Daillé, pour montrer que l'Onction des malades ne doit pas être mise au nombre des sacrements. Il ne me serait pas difficile de faire sentir le faible de ses arguments, et de faire voir que plusieurs d'entre eux sont de purs sophismes, que les dialecticiens appellent, *de falso supponente*, et entre autres celui où il dit que les auteurs des six premiers siècles, lorsqu'ils décrivent les cir-

constances de la mort des personnes pieuses, ne font jamais mention de cette Onction ; puisque vous avez déjà vu qu'il en est parlé dans la Vie de la reine Clothilde, et d'autres dans S. Grégoire de Tours. Mais laissant à part les autres objections de cet auteur, sur lesquelles la nature de cet ouvrage et les bornes que nous nous sommes prescrites ne nous permettent pas de nous étendre, je répondrai seulement à celle qui paraît la plus plausible.

Cette objection consiste en ce qu'on ne voit nulle part qu'il soit fait mention de l'Extrême-Onction dans les auteurs du second et du troisième siècle, dans lesquels on trouve d'ailleurs ce qui concerne les autres sacrements ; et que, depuis les persécutions dans le quatrième siècle, on ne voit pas que les gens de bien, dont la mort est rapportée, aient reçu ce sacrement.

Cette objection, je l'avoue, est spécieuse pour ceux qui ne connaissent pas l'état des choses et les maximes de ces siècles, mais nous espérons la dissiper facilement par quelques réflexions sur l'un et sur l'autre. Premièrement les anciens avaient pour maxime de ne parler de nos mystères que lorsque la nécessité les y contraignait, et rien ne les obligeait à parler de celui-ci qui n'était point connu des infidèles, et sur lequel ils ne formaient point d'accusation contre l'Eglise. Si les Pères ont parlé dans ce temps des autres sacrements de la manière que nous l'avons vu jusqu'ici, ç'a été ou pour réfuter les calomnies des païens, ou pour instruire les catéchumènes ; et dans ces deux cas, il n'était point nécessaire qu'ils parlassent de ce sacrement, que les premiers ne connaissaient pas, et dont on avait tout le temps d'instruire les seconds lorsqu'ils seraient dans l'église. Mais il fallait leur parler nécessairement du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie ; parce qu'ils devaient recevoir ces trois sacrements en un même jour, et à leur entrée dans l'église.

Secondement il y a bien de l'apparence que dans les trois premiers siècles on ne donnait que rarement l'Extrême-Onction aux malades : et cela pour deux raisons. La première est qu'il était presque impossible dans le temps que les chrétiens étaient mêlés avec les païens, d'administrer ce sacrement sans l'exposer à la vue des infidèles ; ce que nos pères regardaient comme un horrible sacrilége : car d'ordinaire il s'en trouvait toujours dans la même famille qui étaient encore païens, ou au moins qui n'étaient pas encore initiés à nos mystères. Si le mari était chrétien, la femme était infidèle, et réciproquement. Si l'un et l'autre étaient chrétiens, leurs enfants, ou leurs esclaves, ou leurs domestiques, ou leurs voisins étaient encore païens, et par conséquent empêchaient qu'on ne pût faire cette cérémonie, qui demande du temps et de l'aide pour mettre le malade en état de recevoir les Onctions. D'ailleurs les ministres de l'Eglise se seraient beaucoup exposés en cette occasion, en allant ainsi de maisons en maisons. et c'est ce que ne permettait pas la prudence chrétienne. Nous voyons même que, pour éviter cet inconvénient, on permettait aux chrétiens d'emporter l'Eucharistie dans leurs maisons pour s'en communier eux-mêmes, soit en santé, soit en maladie. La seconde raison qui persuade que l'on ne donnait que rarement ce sacrement dans les premiers siècles, c'est qu'il n'est pas absolument nécessaire comme les autres. On peut l'omettre sans préjudice du salut. Si les chrétiens dans ce temps-là se mariaient souvent sans recevoir le sacrement de Mariage, comme lorsqu'ils s'alliaient avec des infidèles, pourquoi n'auraient-ils pas omis de recevoir l'Extrême-Onction, qui n'est pas plus nécessaire pour le salut aux malades, que le sacrement de Mariage à ceux qui entrent dans cet état? Cela est d'autant plus vraisemblable, qu'il paraît que les grâces attachées à la bénédiction nuptiale, sont au moins aussi nécessaires aux personnes mariées, que l'Extrême-Onction l'est aux malades.

Les choses étant sur ce pied dans les trois premiers siècles, il n'est pas surprenant que dans le suivant on ait encore négligé de recevoir ce sacrement ; c'était une suite de l'état où on s'était trouvé : mais bientôt après on mit les choses sur un autre pied, et les fidèles profitèrent de tous les avantages que l'Eglise leur fournissait, en se munissant de ce sacrement aux approches de la mort. Ajoutez à tout ce qui vient d'être dit, que l'on n'a pas écrit tout ce qui s'est passé, et que les monuments dans lesquels il a pu être écrit, se sont peut-être perdus ; d'où vient que nous ne trouvons point d'exemples d'Onction des malades dans les trois premiers siècles, quoiqu'elle n'y fût pas ignorée, comme il paraît par le passage d'Origène que nous avons indiqué, et par celui du pape Innocent I, que nous rapporterons ci-après, dans lequel il est parlé de l'Onction des malades comme d'une chose ordinaire, et par conséquent pratiquée longtemps avant ce pape.

CHAPITRE II.

Diverses particularités touchant l'Extrême-Onction. Elle se donnait ordinairement avant le viatique; jusqu'à quand cet usage s'est conservé. Elle se donnait quelquefois durant plusieurs jours consécutifs. Sentiment des premiers docteurs scolastiques sur la réitération de ce sacrement.

Nous avons tant de monuments qui prouvent incontestablement qu'autrefois on donnait, pour l'ordinaire, l'Extrême-Onction avant le viatique, que, pour éviter la prolixité, nous serons obligés de nous restreindre à un petit nombre de preuves incontestables, tirées tant des exemples que nous fournit l'histoire, que des livres ecclésiastiques, dans lesquels sont prescrits les rits des sacrements.

Les Actes de S. Tresan (1), prêtre, qui vivait dans le pays de Reims, au sixième siècle, portent expressément *qu'il reçut l'huile de la sainte réconciliation avec une contrition humble et sincère..., ce qui étant fait, il*

(1) Bolland, 7 februar.

demanda le viatique. (*Quæ postquàm explevit, viaticum petiit.*)

Théodore de Cantorbéri rendra témoignage pour le siècle suivant. *Il faut*, dit-il, dans son Pénitentiel, *que les malades, lorsqu'ils se trouvent en péril de mort, demandent à se confesser...; qu'ils reçoivent l'onction de l'huile sainte, suivant les statuts de s Pères, et la communion du viatique.* « *Sacrâ unctione olei inuncti... com-* « *munione viatici reficiantur.* »

Bède, dans ses Sentences (1) insérées dans la collection de Réginon, parle conformément : *Après que le malade aura reçu l'onction sacrée, qu'on lui donne aussitôt le corps et le sang de Notre-Seigneur.* Lui-même, au rapport de Guillaume de Malesburi (2), ayant fait venir, dans sa dernière maladie, toute la communauté, reçut d'abord l'onction et ensuite la communion. Le concile d'Aix-la-Chapelle, de l'an 836, c. 5, et celui de Mayence, de l'an 847, c. 26, prescrivent la même chose. Charlemagne, selon le moine d'Angoulême, qui a écrit sa vie, après avoir été oint de l'huile sainte par les évêques, et avoir reçu le viatique, rendit l'esprit. *Oleo sancto inunctus ab episcopis, et viatico sumpto..., obiit.*

Hincmar de Reims, dans son 10e Capitulaire, ordonne aux prêtres de visiter les malades, de les oindre de l'huile sainte, et de les communier par eux-mêmes. Rathier de Vérone, dans le dixième siècle, ordonne de même, dans sa lettre synodique, adressée aux prêtres de son diocèse (3) de visiter les malades, de les réconcilier, de leur faire l'onction de l'huile sainte, et de les communier de leur propre main. *Oleo sancto inungite, et propriâ manu communicate.* On voit la même discipline observée dans le onzième siècle; c'est de quoi rendent un témoignage bien authentique les actes du pape Léon IX, dans lesquels nous lisons (4), que voyant une multitude d'évêques, d'abbés et de fidèles qui s'étaient rendus auprès de lui, sur la nouvelle de sa maladie, il ordonna qu'on lui fît l'onction sacrée en leur présence; ce qui l'ayant rempli de joie, il reçut ensuite la communion du corps et du sang du Seigneur.

La Règle des chanoines réguliers, de Pierre *De Honestis* (5), prescrit que si on voit la maladie empirer, les prêtres aspergent d'eau bénite les malades, qu'ils leur fassent l'onction, et qu'ils les munissent du corps et du sang de Jésus-Christ. Le roi d'Angleterre, Henri I, au douzième siècle, se sentant attaqué de la maladie dont il mourut, se confessa, suivant Orderic Vital (6), reçut la pénitence et l'absolution des prêtres, l'onction de l'huile sacrée et la communion vivifiante, après quoi il se recommanda à Dieu. *Oleo sanctæ unctionis delinitus, et Eucharistiâ refectus*, etc. Enfin on voit par les Actes de Ste Élisabeth, épouse de Louis, landgrave de Hesse, que cette pratique était encore ordinaire dans le treizième siècle, puisqu'il y est dit, qu'après avoir fait l'onction au prince son mari, on lui donna le viatique du sacré corps de Jésus-Christ. *Peractâ unctione, sacrosancti corporis Domini nostri Jesu Christi viaticum tradiderunt.* Presque tous les anciens rituels manuscrits qui me sont tombés entre les mains, dit le P. Martène (1), confirment cet usage; il s'est même conservé jusqu'au commencement du seizième siècle, puisque le Cérémonial des Bénédictins, de la congrégation de Bursfeld, en Allemagne, imprimé dans le monastère d'Egmond, au diocèse d'Utrech, en 1502, prescrit encore que les malades recevront l'Extrême-Onction avant le saint viatique; c'est ce que l'on voit dans le chapitre 59e, qui a pour titre : *Quo ordine vel ritu inungatur et communicetur infirmus.* M. de Launoy, dans son traité de l'Onction des malades, pag. 523 et seq., donne des extraits des rituels de plusieurs églises de France, par lesquels on voit que l'usage de donner le sacrement de l'Extrême-Onction avant le saint viatique s'est conservé dans ces églises au-delà du milieu du siècle dernier. Le lecteur peut consulter cet auteur, et s'assurer par lui-même de ce que nous disons.

Cela suffit sans doute pour montrer que la pratique ordinaire était telle que nous l'avons représentée. Nous ne disconviendrons pas, néanmoins, qu'elle ne souffrît ses exceptions, et que quelques églises n'observassent un usage contraire. C'est ce qu'insinue Césaire d'Arles, lorsque reprenant ceux qui cherchaient à guérir leurs maladies par des enchantements, il dit : *Ne serait-il pas mieux et plus avantageux pour eux qu'ils vinssent à l'église, qu'ils y reçussent le corps et le sang de Notre-Seigneur, et qu'ils se fissent oindre, eux et les leurs, de l'huile bénite, selon que dit l'apôtre S. Jacques, et qu'ils reçussent, par ce moyen, non seulement la santé du corps, mais encore la rémission de leurs péchés?* « *Corpus et* « *sanguinem Christi acciperent, oleo benedicto se et suos* « *fideliter perungerent?* » Hérard, archevêque de Tours, fait aussi entendre, dans son Capitulaire (n. 21), que les malades recevaient en viatique le corps de Notre-Seigneur, avant l'onction, lorsqu'il dit que ceux qui sont attaqués de maladie doivent, sans différer, être réconciliés, recevoir le viatique et la bénédiction de l'huile sacrée. *Ut in infirmitate positi absque dilatione reconcilientur, et viaticum viventes accipiant, et benedictione sacrati olei non careant.* Isaac de Langres, avant lui, s'était presque servi des mêmes termes (2). Ce qui fait voir que la coutume opposée n'était point, absolument parlant, reçue partout.

Il paraît même, par le Pontifical, manuscrit de S. Prudence, évêque de Troyes, qui est en fort beaux caractères, et qui a appartenu autrefois au monastère de Monstier-Ramé, dans le même diocèse, qu'on laissait à la discrétion du ministre de donner l'Extrême-Onction aux malades, devant ou après le viatique; car je crois que c'est ce que signifie ce qui est dit des deux communions, dont l'une précède l'Onction, et l'autre la suit. Après quelques prières que l'évêque a

(1) L. 1, c. 119.
(2) L. 1 Hist. 6, 3.
(3) Spicil. t. 2.
(4) Wirbert. Archidiac., l. 2, c. 16.
(5) L. 2, c. 22.
(6) Lib. 13.

(1) T. 2 de ant. Eccl. Rit., p. 108.
(2) Capitul., t. 11, c. 23.

le prêtre doit faire sur le malade, il est porté dans ce rituel : *Hinc detur communio infirmo ita dicendo.* « *Ensuite, que l'on donne la communion au malade, en disant : Que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ,* » etc. Le rit de l'Onction est marqué ensuite, après quoi il est dit : *His expletis, communicet eum.* On ne communiait pas les malades deux fois sur-le-champ. Que signifie donc cette double communion ? Je ne puis rien imaginer autre chose, sinon qu'en cas que le malade n'eût pas reçu le viatique d'abord, ce rituel prescrit le temps et la circonstance dans laquelle il communiera, après l'onction de l'huile sainte. Le P. Mabillon (1) dit avoir vu, dans la bibliothèque des frères Mineurs, à Sainte-Croix de Florence, un Pontifical manuscrit, dans lequel l'onction des malades est prescrite après la communion. On pourrait encore ajouter quelques exemples à ceux qui viennent d'être rapportés ; mais ce ne peut empêcher que l'on ne puisse regarder l'usage de donner le viatique après l'Extrême-Onction, comme la pratique universelle de l'Église autrefois, quoique, comme nous avons remarqué, elle souffrit quelques exceptions.

On voit aussi, par d'anciens rituels, que l'on réitérait l'onction aux malades pendant sept jours consécutifs. Cela est prescrit, entre plusieurs autres, dans un rituel de Tours, dont le caractère fait connaître qu'il a été écrit il y a plus de 800 ans. Un autre, de Notre-Dame de Reims, et un troisième de la Bibliothèque du roi, n. 4208, à peu près de même âge, selon le P. Martène, contiennent la même chose, aussi bien que le Pontifical de Salzbourg et un manuscrit de S. Victor, d'environ 500 ans, sans parler de quelques autres. Cela se trouve réduit en pratique, en la personne de S. Rembert, archevêque de Hambourg, dont il est dit dans sa Vie, écrite par un auteur contemporain (2), *que le septième jour avant sa mort, l'on commença à lui faire l'onction sacrée, et qu'il reçut ce remède salutaire, avec la communion du corps et du sang de Jésus-Christ, tous les jours, jusqu'à celui auquel il rendit l'esprit à Dieu.*

Cela fait voir quel fond on doit faire sur l'opinion de Geoffroi de Vendôme, de Thiébaud, abbé de Sainte-Colombe de Sens, et de quelques autres auteurs du douzième siècle, qui ont enseigné qu'on ne devait pas plus réitérer l'onction des malades, non seulement dans la même maladie, mais pendant toute leur vie, que le Baptême, la Confirmation, l'Ordination et l'onction des vases destinés à la célébration des saints mystères. Nous ne voyons pas où ces auteurs ont puisé cette doctrine ; aussi s'est-il trouvé, de leur temps, des personnages illustres qui ont réfuté cette opinion, et, entre autres, Pierre-le-Vénérable, abbé de Cluni, dans une lettre adressée à Thiébaud, qui est la septième du cinquième livre, et le Maître des Sentences, dans son quatrième livre.

Tous les théologiens qui sont venus ensuite, se sont attachés aux sentiments de ces derniers, et ont enseigné communément que l'on pouvait réitérer l'Extrême-Onction, au moins dans les différentes maladies. Quelques-uns cependant ont modifié ce pouvoir, en disant que cela se pouvait faire seulement quand ces différentes maladies arrivaient en différentes années, et non pas quand la même personne tombait plusieurs fois dans des maladies périlleuses durant le cours de la même année, comme dit Durand de Mende (1). Je laisse aux théologiens à examiner sur quoi est appuyée cette décision, aussi bien que ce qu'ajoute le même auteur, que si un homme a reçu l'Extrême-Onction par le ministère d'un évêque, il ne doit plus par respect pour son caractère la recevoir de la main d'un prêtre.

(1) Itin. ital., p. 164.
(2) Secul. 4 Benedict.

CHAPITRE III.

On continue de parler de quelques particularités qui concernent l'administration de l'Extrême-Onction. L'on découvre les sources de l'abus qui s'est introduit d'attendre à l'extrémité à recevoir ce sacrement, et l'on représente le détail des cérémonies dont il était accompagné anciennement.

Il était assez ordinaire autrefois de se faire porter à l'église, ou d'y aller soi-même si l'on pouvait, pour recevoir l'Extrême-Onction. Vous l'avez vu par le passage de S. Césaire d'Arles, que nous avons cité plus haut. Ce saint y suppose que cette pratique était commune, lorsque, pour détourner son peuple d'avoir recours aux enchanteurs dans leurs maladies, il leur dit, qu'ils feraient beaucoup mieux d'aller à l'église, et de s'y oindre de l'huile sainte, dont ils recevraient du soulagement dans le corps et dans l'ame. *Quantò rectius et salubrius erat ut ad ecclesiam currerent.* C'est en conséquence de cet usage que les anciens Statuts des religieuses de l'ordre de Sempringham fondé par le bienheureux Gilbert (2), ordonnent que l'on ait soin qu'il y ait dans l'église, *in ecclesiâ*, ou dans l'infirmerie, un lieu destiné à faire les onctions aux religieuses malades. Il est aussi rapporté dans les Actes de S. Oswald, évêque d'Angleterre, qu'étant rentré dans l'oratoire, et ayant appelé les frères, il les exhorta à lui administrer l'Extrême-Onction. *Regressus in oratorium, convocatis fratribus, hortatur eos impendere sibi ministerium sacræ unctionis.*

Nous apprenons par là que les malades ne recevaient point toujours ce sacrement, couchés dans leurs lits, comme cela se fait presque toujours à présent, et nous savons d'ailleurs par plusieurs rituels rapportés par le P. Martène (3), que, lors même que les malades recevaient l'Extrême-Onction dans leurs maisons, ils la recevaient très-souvent à genoux ou assis. C'est ce qui est prescrit principalement dans celui de Salzbourg qui porte : *Que le malade se mette à genoux, qu'il se tienne à la droite du prêtre, et que l'on chante l'antienne : Guérissez-moi, Seigneur*, etc.,

(1) L. 1 Ration. c. 8.
(2) Monastic. Anglic. t. 2, p. 775.
(3) T. 2, c. 7, art. 4.

et sic flectat genua sua qui est languidus, etc. (1). Nous lisons aussi dans la Vie de S. Othon de Bamberg, qu'il reçut ce sacrement, étant, non couché, mais assis, *non jacendo, sed sedendo.*

Cette manière de recevoir le sacrement de l'Onction sacrée, serait plus conforme à l'esprit de l'Église, et marquerait plus de respect pour une cérémonie si sainte et si utile à nos âmes. Mais pour la pratiquer, il ne faudrait pas attendre à la dernière extrémité pour demander ce sacrement, comme on ne fait que trop communément aujourd'hui. Ce qui est bien opposé à l'intention de l'Église, comme vous avez pu vous en convaincre par toutes les observations que nous avons faites dans ce chapitre et dans le précédent : puisque tout ce qui y est rapporté, suppose que le malade avait encore quelques forces, et surtout, qu'il jouissait d'une parfaite liberté d'esprit ; au lieu qu'à présent on attend qu'il soit à demi-mort, et que pour l'ordinaire, il n'a pas toute la présence d'esprit nécessaire pour recevoir l'Extrême-Onction comme il le devrait, et en retirer les avantages qu'on a lieu d'en espérer et pour l'âme et pour le corps.

Mais d'où vient cet abus? Comment un si grand changement a-t-il pu s'introduire? Nous pouvons en marquer deux causes. La première, est l'opinion qui s'était répandue dans le troisième siècle (nous ne savons par quelle voie), que les malades qui avaient reçu ce sacrement ne pouvaient plus, s'ils recouvraient la santé, faire aucun usage du mariage, manger de la chair, et marcher les pieds nus. Nous apprenons d'un concile d'Angleterre (2), que de faux docteurs répandaient ces opinions parmi le peuple; et les évêques, pour les déraciner, déclarèrent qu'ils détestaient et excommuniaient ceux qui en étaient les auteurs. Cette décision ne put arrêter le cours de la superstition; puisque le synode d'Oxford (cap. 6), plus de quarante ans après, en parle encore comme d'une chose qui avait de dangereuses suites, et qui détournait le peuple de recevoir ce sacrement, et qu'il ordonne aux prêtres préposés au gouvernement des paroisses, d'instruire le peuple sur cet article. Voici les paroles dans lesquelles s'exprime le synode : *Parce que quelques laïques ignorants ont de mauvais sentiments touchant ce sacrement* (l'Extrême-Onction) *en sorte qu'ils l'ont tellement en horreur, qu'à peine ils veulent le recevoir à l'extrémité, croyant follement qu'après l'avoir reçu il ne leur est plus permis de manger de la chair, de marcher nu-pieds, et d'avoir un commerce légitime avec leurs femmes; nous ordonnons aux prêtres des paroisses de prêcher le contraire, quand ils apprendront qu'une telle hérésie s'est répandue en quelque endroit.* Ce n'était pas seulement en Angleterre, que cette opinion populaire avait fait du progrès, elle avait passé la mer, et s'était établie en France, ou au moins en Normandie (3), comme le montrent les Statuts de Pierre de Collemieu, archevêque de Rouen, qui contiennent à peu près la même chose que ce que nous venons de rapporter du synode d'Oxford. Cette fausse opinion subsistait encore en partie sur la fin du quinzième siècle. Cela paraît dans ce que nous lisons dans les Statuts synodaux de Verdun, imprimés au commencement du siècle suivant. Car ils portent, après avoir prescrit ce qui regarde ce sacrement : *Que les prêtres apprennent au peuple que l'on peut licitement réitérer l'Extrême-Onction, quand dans la suite il survient des maladies mortelles; et que l'on peut après l'avoir reçue, user légitimement du mariage, si l'on revient en santé.* Paroles, qui font assez entendre qu'alors la fausse opinion dont nous venons de parler, n'était point encore effacée de l'esprit des peuples.

La seconde cause de l'abus dont nous parlons, et qui n'a pas moins contribué à l'établir, est l'avarice honteuse des prêtres, qui exigeaient tant de choses de ceux à qui ils donnaient ce sacrement, qu'ils mettaient les pauvres dans l'impossibilité de le recevoir, et détournaient les autres du dessein de le demander. Reinier, de l'ordre des frères Prêcheurs, qui a vécu après le milieu du treizième siècle, fait mention de ce désordre, et attribue à la rapacité des ecclésiastiques le peu d'usage que l'on faisait de ce sacrement : car il remarque dans son cinquième livre contre les Waudois, qu'ils l'avaient rejeté, parce qu'on ne le donnait qu'aux riches, *quia tantùm divitibus datur*, et qu'on ne le donnait à personne sans payer. Il ajoute ensuite qu'effectivement quelques-uns disaient : *qu'on ne devait donner ce sacrement à qui que ce soit, à moins qu'il ne pût avoir au moins deux vaches : ce qui scandalisait extrêmement les pauvres.* « *Item prædicant quidam nulli sacramentum hoc debere dari, nisi qui possit habere saltem duas vaccas*, » etc. Ils disent de plus qu'*il faut au moins douze luminaires pour l'Onction.*

Guillaume-le-Maire, évêque d'Angers, dans ses Statuts synodaux (1) de l'an 1294, censura fortement ces maximes si scandaleuses et si préjudiciables au bien des âmes. *Nous avons appris de personnes dignes de foi*, dit-il, *que l'on néglige de recevoir ce sacrement, sans lequel, comme disent les saints, il est dangereux de sortir de cette vie; ou, pour parler plus véritablement, on se dispense de le recevoir à cause de la rapacité et de l'avarice des prêtres qui, lorsqu'il s'agit de l'administrer, font des exactions nouvelles et insolites, demandant les linges sur lesquels le malade est couché, tandis qu'on lui fait l'Onction.* C'est par ces moyens que l'on s'est mis insensiblement sur le pied de ne demander l'Extrême-Onction qu'à la dernière extrémité, tant pour éviter les frais, que les inconvénients dont nous avons parlé plus haut, et qu'une fausse opinion dont le peuple était imbu, faisait regarder comme inévitables à ceux qui revenaient en santé. Cette coutume abusive s'étant ainsi établie, on n'a pu encore venir à bout de la corriger, quoiqu'on en ait fait cesser la cause. Elle n'était pas en-

(1) Sur. 4 julii, l. 4, c. 4.
(2) Synod. Wigorn., c. 19, ann. 1240.
(3) Conc. Norm., p. 238.

(1) Spicil. t. 11.

core entièrement abolie dans certains endroits vers le commencement du seizième siècle, car on y exigeait une espèce de salaire pour la peine que l'on s'était donnée en administrant ce sacrement. Cela est clair par les Statuts synodaux de Verdun, dans lesquels il est dit, (*fol. 36 verso*) que le prêtre fera dévotement les onctions, après avoir dit les psaumes de la Pénitence avec les litanies et les oraisons accoutumées. Cependant, ajoutent les Statuts, il n'exigera rien pour cela, qu'après avoir achevé la cérémonie, à moins que, suivant la coutume, on ne lui doive quelque chose pour ses peines. *Nec propter hoc aliquid exigat, nisi post factum pro labore aliquid et consuetudine debeatur.*

Il est temps de donner une idée des cérémonies qui accompagnaient autrefois l'administration du sacrement de l'Onction des malades, et des prières qui s'y récitaient. Nous tirerons ce que nous avons à dire là-dessus du plus ancien monument qui nous reste, savoir d'un Pontifical manuscrit d'Angleterre, que l'on conserve dans le monastère de Jumièges, et dont le caractère montre qu'il a été transcrit il y a environ 900 ans. *Quand les prêtres*, y est-il dit, *auront été invités à venir visiter un malade, et lui faire l'Onction, que celui qui est digne de faire cette fonction, se revête d'un surplis ou manteau (superhumerali), d'une aube et d'une étole..., que le diacre qui porte le texte de l'Évangile et l'huile des infirmes, s'habille aussi avec les céroféraires chacun selon leurs ordres. Qu'un céroféraire porte de la main droite un cierge, et de la gauche un encensoir avec de l'encens. Etant ainsi habillés, quand ils seront sur le point d'entrer dans la maison du malade, que le prêtre tienne en sa main gauche le livre qui contient les oraisons de cet office, et qu'il fasse le signe de la croix de la droite, afin qu'il puisse faire avec toute humilité et crainte de Dieu ce qu'il aura commencé. En entrant qu'il dise cette antienne : « Que la « paix soit dans cette maison et avec tous ceux qui « l'habitent, que la paix soit sur ceux qui y entrent et « qui en sortent. »*

Le prêtre, étant encore à la porte, faisait une prière qui est marquée. S'avançant ensuite vers l'eau bénite, il en faisait l'aspersion en disant l'antienne *Asperges me.* Après cela, il approchait du malade avec une extrême douceur, disait une oraison après l'aspersion de l'eau bénite, et une autre devant le lit du malade avant que de lui parler. Ensuite se mettant à genoux devant le malade, et s'inclinant, il lui disait : *Pourquoi, mon frère, nous avez-vous appelés?* Celui-ci répondait : *Afin que vous daigniez me donner l'onction.* Alors le prêtre devait l'instruire, en peu de mots, avec grande douceur, et lui dire : *Préparez-vous à faire une bonne confession, et ensuite vous recevrez l'onction.* Si c'était un séculier, il lui disait. *Donnez ordre aux affaires de votre maison, et si vous avez du ressentiment contre quelqu'un, pardonnez lui, afin que, par la clémence du Seigneur, vous receviez, en vertu de cette onction, la rémission de vos péchés.* Suivait une prière fort courte; et alors le malade se confessait. On disait la litanie avec les capitules et l'oraison, une antienne qui commence par ces mots : *Angelus Raphael.* Après cela se faisait l'onction aux sourcils, aux oreilles, au nez, aux lèvres, au cou, aux épaules, à la poitrine, aux mains et aux pieds. Cette onction se faisait en forme de croix, et à chacune on joignait une prière convenable, qui commençait par ces mots : *Unge te, oculos tuos,* etc., par exemple, qui était suivie d'une antienne ou d'un psaume. Il est surtout recommandé d'oindre la partie affligée, ou celle dans laquelle est le principe du mal.

Après toutes ces onctions et ces formules, le Pontifical porte : On fait ceci, afin que si les cinq sens de l'esprit et du corps se trouvent infectés de quelque tache, ils soient guéris par ce remède divin. Enfin la cérémonie finit par huit ou neuf oraisons, par lesquelles on demande à Dieu pour le malade la rémission des péchés et le rétablissement de sa santé. Vous voyez, par ce qui vient d'être dit, que la cérémonie devait durer longtemps; mais les bons pasteurs trouvent toujours le temps fort court, quand ils l'emploient à prier, à sanctifier et à consoler ceux que Dieu a confiés à leurs soins.

CHAPITRE IV.

A qui et par qui le sacrement de l'Extrême-Onction doit être conféré suivant l'esprit de l'Eglise. On justifie les Orientaux de l'erreur qu'on leur impute sur le sujet de ce sacrement.

L'apôtre S. Jacques désigne bien clairement les sujets à qui on doit administrer l'Onction, lorsqu'il dit, *infirmatur quis in vobis?* paroles qui marquent évidemment que cela ne regarde pas les sains, mais les malades, quand même ceux qui sont en santé devraient mourir bientôt par sentence du juge, ou seraient dans un danger éminent de perdre la vie, comme sont ceux qui sont sur le point de combattre les ennemis en bataille rangée. Aussi ne voyons-nous pas que l'on ait jamais donné ce sacrement à ceux qui étaient simplement dans les circonstances dont nous venons de parler, mais seulement à ceux dont la maladie paraissait dangereuse, soit par la nature du mal, soit par quelque fâcheux symptôme qui survenait, et qui donnait lieu d'en appréhender les suites.

Ce que raconte Hugues de Flavigny (1), d'Odile, fille du comte Heriman et de Mathilde, laquelle reçut l'Extrême-Onction dans le monastère de S. Vanne de Verdun, des mains de l'abbé Richard, quoiqu'elle ne sentît aucune douleur et qu'elle parût en santé, n'est pas contraire à ce que nous disons ici; car cet auteur avait dit auparavant, qu'étant venue le mercredi avant Pâques à ce monastère, ce saint abbé lui avait prédit qu'elle mourrait le lendemain. Ce qui sans doute ne serait point arrivé, s'il n'y eût point eu chez elle quelque principe de mort prochaine, que cette sainte fille ne connaissait et ne sentait pas, mais que Dieu avait fait connaître surnaturellement à l'abbé Richard. Ce

(1) Chronic. Virdun., p. 167.

qui la détermina à repasser sa vie dans l'amertume de son âme, et à recevoir à la messe du jeudi-saint les *sacrements vivifiants*, après qu'elle eut été ointe de l'huile sainte, ce qui fut suivi de quelques douleurs qui la firent retourner dans sa cellule, où elle rendit l'esprit entre les bras de l'homme de Dieu, couchée sur la cendre et le cilice.

Si S. Jacques exclut de ce sacrement ceux qui sont en santé, il n'en exclut pas moins ceux qui ne sont coupables d'aucun péché, tels que sont les enfants et les néophytes; et nous n'avons aucun exemple d'Extrême-Onction donnée aux nouveaux baptisés, tandis qu'ils portaient encore l'habit blanc. On voit même, dans la vie de l'abbé Adelard, écrite par Paschase Radbert son disciple, et depuis son successeur, que l'on doutait que l'on dût faire recevoir ce sacrement à ceux dont la vie avait été si pure, qu'on ne les croyait chargés d'aucun péché : car il rapporte que l'évêque Hildeman, ayant appris la maladie de l'abbé, vint à Corbie, et que s'étant informé s'il avait reçu l'onction de l'huile bénite, que le B. apôtre a ordonné que l'on fasse aux malades, les frères lui demandèrent s'il voulait qu'on la lui fît, quoique nous sussions certainement, dit Paschase, qu'il n'était point chargé de péchés, *quem procul dubio scieramus peccatorum oneribus non detineri.* Mais le saint abbé ne pensait pas comme eux; et levant les yeux au ciel, il demanda avec instance qu'on lui fît cette onction. Les moines de Corbie n'auraient point fait cette demande à leur abbé, si c'eût été en ce temps-là la coutume d'administrer ce sacrement à tous les chrétiens indifféremment, et même à ceux qui, ayant mené une vie sainte et pénitente, devaient être regardés comme entièrement innocents devant Dieu. C'était donc alors un usage assez ordinaire de ne point donner ce sacrement à ceux de la sainteté desquels on avait une espèce d'assurance; et c'est sans doute en partie pour cela que nous ne voyons aucun vestige de ce sacrement dans quantité de vies des saints, dont la mort a été rapportée par ceux qui en ont écrit les histoires, et entre autres par Grégoire de Tours, qui, en faisant le détail des circonstances de la mort de plusieurs saints, ne fait nulle part mention de ce sacrement. Aussi S. Antoine de Padoue disait-il, peu de temps avant sa mort, qu'il n'avait pas besoin de l'Extrême-Onction, ainsi qu'il est rapporté dans sa Vie, que Bollandus a donnée au public, dans le second tome des Saints du mois de juin, p. 713.

Pour ce qui est de l'âge auquel on doit faire cette onction, les statuts d'Eudes, évêque de Paris, et ceux de Simon et de Galon, légats du pape Innocent III, prescrivent qu'on doit la faire à tous ceux qui ont atteint l'âge de discrétion. Ce qui paraît conforme à l'esprit de l'Eglise, puisqu'à cet âge les enfants sont capables de pécher, et par conséquent de recevoir un sacrement établi surtout pour effacer les péchés dont cet âge est plus susceptible. Cependant on trouve d'autres auteurs, entre autres Durand de Mende (1) et Frédéric Nausea (1), évêque de Vienne en Autriche, qui, pour je ne sais quelle raison, reculent le temps de la réception de ce sacrement jusqu'à l'âge de dix-huit ans, et même ce dernier marque que celui à qui on l'administrera, doit avoir au moins cet âge, *ad minus*.

Les Statuts de l'église de Paris, publiés en l'an 1557, défendent que l'on donne ce sacrement aux jeunes gens privés de l'usage de la raison, aux furieux, aux imbécilles. Ceux de Vaillant de Guislé, évêque d'Orléans, en 1587, en excluent, outre ceux-ci, les criminels condamnés à mort, les jeunes gens qui n'ont point encore fait leur première communion, et ceux qui sont en démence, et qui n'ont jamais demandé l'Extrême-Onction. G. Le Gouverneur, évêque de Saint-Malo, en exclut seulement les fous qui n'ont jamais eu l'usage de la raison, parce qu'ils n'ont pas pu pécher.

Plusieurs auteurs ont accusé les Grecs et les autres Orientaux de grands abus à l'égard de ce sacrement. Nous en avons déjà dit quelque chose dans le premier chapitre, lorsque nous avons traité des rits de l'onction des malades, qui sont en usage parmi eux; mais comme ce qu'on leur reproche tendrait, s'il était tel que le supposent plusieurs écrivains, à anéantir le sacrement de l'Onction des malades dans ces communions, nous sommes obligés de toucher ce qui regarde les sujets à qui on dit qu'ils confèrent l'Extrême-Onction, et à faire voir que ceux qui leur font ces reproches, ne connaissaient pas assez ce qui se passe à cet égard parmi eux.

On les accuse d'administrer ce sacrement aux sains comme aux malades, parce que les prêtres, après l'avoir donné aux malades, se font des onctions les uns aux autres, et ensuite à ceux qui se trouvent présents; mais il paraît, par ce que dit là-dessus M. Renaudot (2), que c'est à tort que l'on conclut de là qu'ils donnent indifféremment ce sacrement à ceux qui sont en santé comme aux infirmes. Cet auteur, si versé dans la connaissance des rits de ces communions orientales, nous apprend que *le malade au nom duquel on bénit l'huile ou la lampe, est le seul sur lequel on fait les prières conformes à l'intention de l'Église, et on ne les dit pas sur les autres; mais comme ce sacrement n'est pas seulement pour demander à Dieu la guérison des infirmités corporelles, et que sa principale destination est la rémission des péchés; que par une ancienne discipline il y a plusieurs occasions où l'absolution des pénitents, quand ils ont commis de très-grands péchés, aussi bien que celle des hérétiques, ou réputés tels, se fait par l'onction jointe aux prières; les Orientaux ont cru aisément que l'huile bénite par les cérémonies sacrées pouvait être utile pour leur attirer quelque bénédiction temporelle ou spirituelle. C'est par ce motif qu'après la cérémonie faite sur le malade, ils ont la dévotion de recevoir l'onction de l'huile qui reste, mais sans aucun dessein de recevoir le sacrement.*

(1) Rational. l. 1, c. 8, n. 25.

(1) Catechism. l. 3, c. 107.
(2) L. 5 de la *Perpét.*, c. 3.

La preuve en est claire, puisque certainement ils ne demandent pas la guérison quand ils se portent bien, qui est un des effets que peut produire le sacrement; et que l'autre, qui est la rémission des péchés, ne peut non plus leur venir en pensée, comme si par cette onction ils les effaçaient de même que par le sacrement de Pénitence : car dans tous les offices de l'Extrême-Onction Grecs, Syriens, ou Cophtes, il est marqué que ce malade, avant que de la recevoir, aura confessé ses péchés aux prêtres; ce qui fait voir que les péchés qui devaient être expiés par la confession, par les peines canoniques, et ensuite par l'absolution sacerdotale, ne leur paraissent pas effacés par cette onction. En Egypte, où parmi les Cophtes la pénitence canonique a été abolie pendant un temps, on ne trouve pas qu'aucun de ceux qui l'ont attaquée, comme Michel Métropolitain de Damiette, et quelques autres, aient dit que cette onction suffisait. Elle n'est pas marquée dans les Rituels comme faisant partie de l'office, et elle n'a aucune oraison particulière. On la doit donc regarder comme une pratique semblable en son genre à plusieurs autres que la dévotion a introduites, comme est celle de donner aux assistants, après la liturgie, ce qui reste de pain offert à l'autel, dont on a tiré la partie qui a été consacrée. On la distribue à ceux qui n'ont pas communié, avec de l'eau bénite, comme on donne, en d'autres occasions, de l'eau qui a été bénite pour le Baptême.

Si dans la suite ce qui était d'abord innocent est dégénéré en abus, cela s'est fait sans autorité, et on ne trouve rien dans les livres authentiques qui contiennent les rits et les usages de ces peuples, qui établisse autre chose que ce que nous venons de représenter d'après M. Renaudot. Aussi Arcudius et le P. Goar ont-ils entrepris de les justifier sur ce point.

M. Tourneli (1) n'était point informé sans doute de ces particularités du rit des Grecs, que nous apprenons de M. Renaudot, puisqu'il suppose, lorsqu'il veut aussi les disculper sur cet article, qu'ils font absolument les mêmes cérémonies et les mêmes prières sur les sains que sur les malades, quand ils leur font l'onction dont nous avons parlé. Ce qui fait qu'il se retranche à dire que nonobstant cela, ils ne donnent pas l'Extrême-Onction à ceux qui sont en santé, parce qu'ils n'agissent pas de la même manière, et que tant ceux qui la font que ceux qui la reçoivent, n'ont pas l'intention de recevoir ou de donner ce sacrement. Ce qu'il confirme par ce qui est rapporté de la manière dont les Grecs recevaient autrefois les hérétiques quand ils revenaient à l'Église, y employant les mêmes rits, la même forme, la même matière et le même ministre que pour la Confirmation : cependant, dit-il, ce n'était point un sacrement, parce que l'intention était différente. Je ne voudrais pas garantir ce raisonnement de M. Tourneli : il me paraît que l'on juge de l'intention par l'action (au moins en ce genre) et non de l'action par l'intention. Que Calvin, par exemple, qui était prêtre, eût dit qu'il n'entendait pas consacrer le corps de Jésus-Christ, qu'il eût dit qu'il ne voulait pas offrir le saint Sacrifice comme l'Église, qu'il eût même ajouté, comme il n'y était que trop disposé, qu'il détestait ce sacrifice : je ne doute pas néanmoins que s'il se fût servi de la même matière et de la même forme que celle dont l'Église se sert, il n'eût véritablement consacré ; et je crois qu'il se trouvera peu de théologiens qui pensent autrement. Il faut donc en revenir à ce que dit M. Renaudot, pour justifier les Orientaux. Cette réponse est plus courte, plus facile, et fondée sur la connaissance de leur rits et de leurs usages.

(1) De Extrem. Unct., p. 58, t. 3, de Pœnit.

Nous n'avons presque rien à dire touchant le ministre de ce sacrement. Le lecteur a vu que conformément aux paroles de l'apôtre S. Jacques, les prêtres l'ont toujours administré dans l'Église ; et cet usage y était si bien établi, que Decentius, évêque d'Eugubio, doutait même que les évêques pussent l'administrer par eux-mêmes, sur quoi il consulta le pape Innocent I, qui leva facilement ses doutes là-dessus, en lui disant *que l'apôtre n'avait parlé que des prêtres, parce que les évêques, étant occupés de quantité d'autres affaires, ne peuvent aller voir tous les malades : mais au reste*, ajoute-t-il, *si l'évêque le peut ou s'il juge à propos de le faire, il lui est permis de les bénir et de leur faire l'onction du chrême, lui à qui il appartient de le faire.*

Tout ce qui peut faire quelque embarras là-dessus, ce sont ces paroles de la même décrétale : *Quod non est dubium de fidelibus ægrotis accipi, vel intelligi debere* (locum sancti Jacobi) *qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti Christianis licet, in suâ aut in suorum necessitate ungendum.* Je dis que ces paroles peuvent faire quelque embarras, parce qu'elles semblent faire entendre qu'il était permis aux fidèles de s'oindre de cette huile faite et consacrée par l'évêque, et d'en oindre les autres dans leurs maladies. M. de Tillemont (1) ne voyait point d'autre sens à donner à ces paroles ; mais il semble qu'étant par elles-mêmes assez équivoques, il vaut mieux les entendre conformément à la tradition et à la pratique constante de l'Église, qui a toujours confié ce ministère aux prêtres et aux évêques. Ainsi, je rendrais ce texte en cette sorte : *Il ne faut pas douter que (ce passage de S. Jacques) ne doive s'entendre des fidèles malades, lesquels peuvent être oints de cette huile sainte, qui a été consacrée par l'évêque, et qui doit être employée, non seulement pour les prêtres, mais pour tous les Chrétiens, tant dans leurs maladies que dans celles de leurs proches.*

(1) T. 10, p. 665.

CHAPITRE V.

Des marques de pénitence qui accompagnaient la réception du sacrement de l'Onction des malades. En quoi elles consistaient. Jusqu'à quand l'usage de la cendre et du cilice dont on couvrait les malades, s'est conservé, et qui sont ceux qui ont le plus contribué à l'abolir.

Nous ne pouvons mieux terminer l'histoire des

deux sacrements de Pénitence et d'Extrême Onction, qu'en mettant sous les yeux des lecteurs les pieuses cérémonies qui accompagnaient ces sacrements, quand les fidèles les recevaient à l'approche de la mort. Elles ne respiraient que les sentiments d'une sincère pénitence, et ne pouvaient être considérées que comme les marques sensibles d'un cœur contrit et humilié. Les Chrétiens autrefois croyaient que la meilleure maniere de se préparer à comparaître devant le redoutable tribunal de Jésus-Christ, était la Pénitence, et les plus saints étaient ceux qui en étaient les plus convaincus.

Sulpice-Sévère, dans une lettre à Bassula, sa belle-mère, décrivant les circonstances de la mort de S. Martin, lui dit, entre autres choses : *C'est pourquoi, quoiqu'il fût depuis quelques jours consumé par l'ardeur de la fièvre, il ne cessait point de s'appliquer à Dieu, et, passant les nuits en veilles et en oraisons, il obligeait ses membres, fatigués et abattus, à seconder son esprit. Étant couché sur la cendre et le cilice dans son lit, et ses disciples l'ayant prié de souffrir que l'on mît quelque peu de paille sous lui, il leur répondit : Mes enfants, il ne convient pas à un Chrétien de mourir autrement que sur la cendre, et je pécherais si je vous donnais l'exemple du contraire. « Non decet, inquit, filii, Christianum nisi in cinere « mori ; ego si aliud vobis exemplum relinquo, ipse pecca- « vi! »* Sur quoi, M. Delaunoy (1) dit ces belles paroles : *Je laisse à tous ceux qui portent le nom de Chrétiens, à méditer et à approfondir ces paroles ; pour moi,* ajoute-t-il, *je l'avoue franchement, elles me font grande peur.* En effet, on voit ici, non seulement l'exemple édifiant d'un homme de Dieu qui meurt dans le sein de la pénitence, mais on y voit de plus que c'était une coutume établie parmi la plupart des Chrétiens, de mourir en pénitence ; que selon S. Martin ils ne devaient point mourir autrement, et que lui même aurait cru se rendre coupable, s'il en avait agi d'une autre manière.

Cette pieuse coutume passa depuis en loi dans plusieurs endroits de la chrétienté, et devint en quelque sorte une partie du rit du sacrement d'Extrême-Onction. Nous avons rapporté ailleurs (2) ce que prescrit sur cela le Pontifical d'Egbert, archevêque d'York, par où l'on voit que dès lors, en Angleterre, ceux qui recevaient l'Extrême-Onction étaient couchés sur la cendre et revêtus de cilice.

Un ancien ordre romain manuscrit de la bibliothèque de Corbie, celui de Rathold, et un troisième, de S. Remi de Reims, prescrivent la même chose, comme l'a remarqué D. Hugues Ménard dans ses notes sur le Sacramentaire de S. Grégoire. Dans le second de ces manuscrits on lit ce qui suit : *Tel est l'ordre de l'Onction des malades. Le prêtre dit au malade : Pourquoi, mon frère, m'avez-vous appelé? Celui ci répond : Pour que vous me donniez l'Onction. Le prêtre lui dit : Que le Seigneur Jésus-Christ vous donne la véritable Onction.... Que s'il jette les yeux sur vous et vous guérit, garderez-vous cette Onction! Il répond : Je la garderai. Alors le prêtre fait une croix avec de la cendre sur sa poitrine, et met le cilice dessus, en disant,* etc.

Un pontifical manuscrit de l'église de Cambrai, lequel est aussi très-ancien, contient le même rit, et de plus les oraisons pour la bénédiction des cendres et du cilice, dont on couvrait le malade avant de lui administrer l'onction. M. Delaunoy (1) a donné de longs extraits de ces manuscrits, aussi bien que des rituels et autres livres de cette espèce dont nous allons parler ; c'est pourquoi je me contenterai de dire ce qu'ils contiennent par rapport au sujet que nous traitons, sans citer les textes, sinon très-rarement.

Les marques de pénitence que donnaient les chrétiens à la mort, et sur le point de recevoir les derniers sacrements, étaient différentes en quelque chose, suivant les différents endroits : nous allons rapporter ce qui se pratiquait dans les diverses églises. On voit dans le Manuel de l'église de Mende, qui fut imprimé en 1527, la bénédiction des cendres et du cilice dont on couvrait ceux qui allaient recevoir l'Extrême-Onction. Dans celui de Noyon, de l'an 1560, sous le titre *Ordo Extremæ Unctionis (Manière de donner l'Extrême-Onction)*, après qu'on a rapporté ce que doit faire le prêtre en entrant dans la maison du malade à qui il va administrer ce sacrement, il est dit qu'il doit demander au moribond s'il veut recevoir l'onction ; à quoi celui-ci ayant répondu qu'oui, le prêtre le prie de réciter le Symbole, ou en cas qu'il ne le puisse, quelque autre pour lui ; ce qui étant fait, il lui met le cilice sur la tête en forme de croix, et de la cendre sur la poitrine, en disant : Humiliez votre corps et votre âme dans la cendre et dans le cilice, au nom du Père, etc, *Amen*. Suit la cérémonie de l'onction.

Cette manière d'administrer l'Extrême-Onction se trouve autorisée par le Manuel qui fut composé par ordre du synode de la province de Reims, en 1585, et pour l'usage des églises qui dépendent de cette métropole : car après avoir prescrit la même chose que nous venons de rapporter du Manuel de Noyon, on y lit cet avertissement si sage : Cette cérémonie à cause de son antiquité, ne doit point être omise dans les endroits où elle est en usage. *Hæc cæremonia ubi est in usu, non debet omitti propter antiquitatem.*

Dans quelques endroits, après que le malade avait reçu le Viatique, et avant de recevoir l'Extrême-Onction, on faisait sur sa poitrine une croix avec de la cendre bénite, et après l'onction on lui mettait le cilice ou bien le capuce sur la tête. C'est ainsi qu'on en usait dans le diocèse de Vannes, comme il paraît par le Manuel de cette église, de l'an 1596. On aspergeait ce capuce d'eau bénite, et en le mettant sur la tête du malade, on disait : *Revêtez-vous de l'habit blanc au nom du nouvel homme qui a été créé dans la justice et*

(1) De sacram. Unctionis infirmorum, p. 574.
(2) Dans le chap. 6 de la sect. 2.

(1) De Sacram. Extremæ Unctionis, p. 547 et seq., edit. in-8°.

la sainteté de la vérité, qui est Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui vit et règne, etc.

A Rouen et à Évreux (1), dans le seizième siècle, on avait coutume de répandre de la cendre en forme de croix sur la poitrine du malade sans le couvrir de cilice : cette cérémonie se faisait avant qu'on lui administrât l'Extrême-Onction, et après qu'il avait reçu le Viatique. Elle était accompagnée de cette formule : *Souvenez-vous, ô homme, que vous n'êtes que poussière, et que vous retournerez en poussière.*

A Coutances, cela se faisait, non sur la poitrine, mais sur la tête du malade : cela se pratiquait encore au commencement du siècle dernier, comme on le voit par le Manuel de cette église, imprimé en 1609.

Suivant le Manuel du diocèse de Limoges, qui fut publiée en 1555, après que le malade avait reçu le saint Viatique et l'Onction, on le revêtait d'un cilice, et on jetait sur lui des cendres bénites, le tout accompagné de formules de paroles édifiantes. Cette aspersion de cendres se faisait jusqu'à trois fois, et en forme de croix.

Ailleurs, le malade après l'onction et la communion se revêtait d'un cilice, mais sans qu'on jetât de la cendre sur lui. On trouve cette cérémonie prescrite dans le livre des divins Offices, qui porte le nom d'Alcuin, et par conséquent elle doit être ancienne.

Celle qui suit l'est au moins autant, pour ne pas dire davantage : elle consiste à tirer le malade de son lit après qu'il a reçu les derniers sacrements, et à le coucher sur un cilice couvert de cendres bénites. On trouve ce rit prescrit dans trois anciens pontificaux manuscrits, dont le premier se garde dans la bibliothèque des frères Prêcheurs de la porte Saint-Jacques, à Paris. Ce livre, après la bénédiction des cendres et du cilice, porte ce qui suit : *Alors qu'on étende un cilice à terre, et que le prêtre fasse une croix dessus avec la cendre bénite, qu'il l'asperge d'eau bénite, et que l'on mette le malade dessus. Que l'on fasse aussi une croix sur sa poitrine, que l'on lui fasse l'aspersion d'eau bénite, et qu'on lui dise :* SOUVENEZ-VOUS, etc. *Le prêtre lui dit encore : Cette cendre et ce cilice qui sont des marques de votre pénitence, par laquelle vous vous préparez à comparaître au jugement de Dieu, vous plaisent-ils? Le malade répond, cela me plaît.* Les deux autres Pontificaux, dont l'un est de la bibliothèque de Richelieu, et l'autre a été à l'usage de l'église de Laon, contiennent les mêmes dispositions.

Cette pieuse cérémonie est très-ancienne, comme il a été dit, et était autrefois très-commune dans l'Église et surtout dans les monastères. S. Hugues (2), abbé de Cluni, en fait une règle générale pour tous les religieux de son ordre, lorsqu'il ordonne que les valets qui gardent les religieux malades, aient soin lorsqu'ils les verront à l'extrémité, d'étendre un cilice à terre, d'y répandre de la cendre en forme de croix, et de les y placer. Udalric (1) rend témoignage du même usage, dans le livre où il décrit les coutumes de Cluni, et qu'il adresse à Guillaume, abbé d'Hirsauge en Allemagne. Cet auteur vivait en même temps que S. Hugues, et il avait été envoyé en Allemagne pour y réformer les monastères qui voudraient se conformer aux usages de Cluni. Pierre-le-Vénérable (2), qui a aussi été abbé de ce monastère, décrit en ces termes le lieu où l'on plaçait les moribonds en cette occasion: *Il y a à Cluni, au milieu de l'infirmerie, un endroit capable de contenir un corps; c'est là où on met les frères qui sont à l'extrémité, pour y rendre l'âme sur la cendre et sur le cilice.*

Le fameux Lanfranc, la plus grande lumière de l'Église dans le onzième siècle, lequel avant d'être archevêque de Cantorbéri, avait été successivement prieur du Bec et abbé de Saint-Étienne de Caen, ordonne la même chose dans les réglements qu'il fit pour ses religieux (3).

Les Chartreux, dont l'ordre commença à s'établir vers ce temps-là, étaient trop avides d'humiliations et d'austérités, pour ne pas embrasser celle-ci. Aussi Guigne, le premier auteur de leurs Statuts (c. 13), en fit-il une règle pour eux, ordonnant qu'aussitôt qu'un frère serait à l'extrémité on le mît sur la cendre bénite, pour y rendre les derniers soupirs. Ripsère, un de ses successeurs, fit le même réglement, qu'il eut soin de faire confirmer par le chapitre général de l'an 1259.

Les anciens Us de Cîteaux prescrivent la même chose (c. 98) : *Quand quelqu'un sera près de la mort, qu'on le mette sur un sac, sur lequel on aura répandu de la cendre en forme de croix, avec une natte ou un peu de paille.*

Cette pieuse cérémonie n'était pas seulement établie dans les monastères ; ceux mêmes qui n'étaient point moines avaient coutume de mourir en cet état : outre plusieurs exemples que nous pourrions rapporter, et dont nous citerons seulement quelques-uns ci-après, S. Pierre-le-Vénérable nous rend témoignage que telle était de son temps la pratique ordinaire des Chrétiens. C'est ce que l'on peut voir dans le premier livre des Miracles (cap. 4), où en parlant d'un certain prêtre nommé Gilbert, qui s'était retiré dans le monastère de Saint-Jean-d'Angély, il dit qu'étant tombé grièvement malade, il fut mis par les frères sur un cilice couvert de cendres, suivant la coutume des Chrétiens, et surtout des moines. *Sicut mos est Christianorum, et maximè monachorum.*

On ne doit donc pas être surpris de ce que fit le roi Louis-le-Gros, et que nous avons rapporté d'après l'abbé Suger, auteur de la Vie de ce prince, non plus que de ce qui est dit par Guillaume de Nangis, dans la Vie de saint Louis, en 1271, qu'étant à l'extrémité il se fit coucher sur de la cendre répandue en forme de croix, pour y expirer.

(1) Rituels de Rouen de l'an 1544 et de 1586 ; celui d'Évreux de 1521 de 1586.
(2) Statut. c. 26.

(1) L. 3, c. 29.
(2) L. 1 de Mirac., c. 19.
(3) Decret. c. 23.

On raconte de Henri III, roi d'Angleterre, une chose encore plus merveilleuse. Ce prince, dans la maladie dont il est mort, après avoir confessé tous ses péchés, premièrement en secret, puis en public devant tous les prélats et les religieux qui étaient présents et en avoir reçu l'absolution, leur dit de le tirer du lit par une corde qu'il s'était mise au cou, et de le traîner jusque sur un lit de cendres qu'il s'était préparé. On exécuta ses ordres; on le mit sur la cendre avec deux grosses pierres, l'une à la tête et l'autre aux pieds; après quoi, ayant reçu le corps et le sang de Jésus-Christ, il rendit son âme à Dieu, en 1272.

Qui croirait que cette pieuse cérémonie aurait commencé à s'abolir chez les moines et surtout chez les chartreux, les plus austères de tous, et parmi lesquels elle était passée en loi, le réglement qui la prescrivait ayant été confirmé par un de leurs chapitres généraux? Cependant c'est ce qui est arrivé. Ces religieux ne se sont pas contentés de l'omettre et de la négliger, ils l'ont abolie tout d'un coup, ayant fait un réglement exprès pour cela. Ceci arriva du temps de D. François Dupuis, prieur de la Grande-Chartreuse, qui, dans la troisième compilation des Statuts de l'ordre (cap. 11), ne craignit point d'abroger cette discipline en disant : *Que le malade étant près de sa fin, ne soit point mis sur la cendre bénite, comme l'ancien statut le prescrivait, de peur d'accélérer sa mort; mais que l'on jette seulement un peu de cendres sur le lit dans lequel il est couché.*

L'inconvénient qui fait tant de peur à ce général des chartreux n'avait point touché une infinité de religieux, tant de son ordre que des autres, qui avaient pratiqué jusqu'alors cette sainte cérémonie. Les rois eux-mêmes, dont la vie est si précieuse à leurs états, ne s'en étaient pas mis en peine, et des chrétiens de tout sexe et de toute condition n'avaient point craint par là que l'on pût les accuser d'avoir accéléré l'heure de leur mort. D'où vient donc que ce chartreux, dont la vie devait être une mort continuelle, témoigne tant de crainte à la vue de ce moment heureux, qui doit être le commencement de sa véritable vie? Il ne paraît pas qu'il fût bien pénétré de ces belles paroles de Tertullien (1) : La pénitence est la vie, lorsqu'on la préfère à la mort. *Pœnitentia vita est, cùm præponitur morti.*

Quoi qu'il en soit, il ne faut pas douter que l'exemple des chartreux n'ait beaucoup contribué à faire abroger cette discipline dans les lieux où elle était en usage. Mais cela ne se fit pas tout d'un coup. Nous connaissons encore beaucoup d'églises où la cérémonie dont il s'agit a continué de s'observer depuis D. Dupuis, qui vivait du temps de François Ier.

Elle était encore en vigueur dans quelques endroits du diocèse de Nimes après l'année 1533, comme on le voit par le Manuel de cette église publié en ce temps-là; car il porte expressément : *C'est la coutume dans quelques endroits de tirer le malade de son lit, et de le coucher sur la cendre et le cilice avant qu'il meure.*

(1) De Pœnit., c. 4.

Ce rituel prescrit ensuite la manière de bénir la cendre et le cilice, et la formule des prières que l'on doit employer pour cela. Ce que fait aussi le Manuel de l'église de Mende de l'année 1530.

On l'observait aussi à Venise il n'y a pas longtemps, puisque l'on trouve dans le Manuel qui fut imprimé en 1555, la bénédiction des cendres, sur lesquelles le malade doit être placé, et du cilice dans lequel son corps doit être enveloppé après la mort. Ce sont les termes de ce manuel; et il y a lieu de croire que cet usage d'envelopper les corps morts dans les cilices, sur lesquels on avait couché les malades, avait aussi été pratiqué en France : car j'ai vu moi-même un corps mort ainsi enveloppé, lorsqu'on aplanit, il y a quelques années, le terrain du jardin du monastère de Saint-Vanne de Verdun. Je ne sais s'il s'en trouva plusieurs ainsi couverts de cilices; mais en passant par-là, je me trouvai à l'ouverture d'un tombeau très-bien maçonné, dont on tira un corps enveloppé d'un rude cilice depuis les pieds jusqu'à la tête, et que l'on transféra avec d'autres cadavres dans un lieu décent, où on les rassemblait tous.

Ce Manuel de Venise, après l'exorcisme des cendres, porte ce qui suit :

La bénédiction du cilice.

Suit la prière pour cette bénédiction. Après quoi il est dit : Ayant aspergé les cendres et le cilice d'eau bénite, qu'il (le prêtre) mette l'un et l'autre sur le malade, où même sur le mort, et qu'il dise l'oraison suivante : *Que le Seigneur vous couvre du vêtement de salut, et que celui qui a voulu être couvert des vêtements les plus vils dans l'étable* (de Bethléem), *vous fasse paraître devant lui avec un cœur contrit et humilié; afin que, comme il vous a fait revêtir de cet habit méprisable au dehors, il vous couvre du vêtement de l'immortalité et de la joie. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ*, etc. La prière finie, le prêtre répand la cendre sur *le malade, et lui met le cilice*, etc.

Cette discipline s'est conservée dans quelques diocèses de France jusqu'au-delà de l'année 1578; car nous lisons dans un livre intitulé : *l'Institution des curés*, que Pierre, archevêque de Vienne, fit imprimer en ce temps-là à Lyon, ce titre : *La bénédiction des cendres et du cilice, sur lequel le moribond demandera qu'on l'étende.* Ce livre contient les mêmes choses qui sont prescrites dans le Manuel de Venise.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent, prouve incontestablement que les fidèles en beaucoup d'endroits de la chrétienté avaient coutume de donner des marques éclatantes de pénitence à la mort, et en quelques diocèses devant ou après, ou même pendant qu'on leur administrait le sacrement d'Extrême-Onction, et on peut dire que la cérémonie dont nous avons parlé, en faisait partie en quelque sorte dans certaines églises : car nous ne prétendons pas que cela se fît partout, et bien moins encore que cette cérémonie fût une partie essentielle de ce sacrement. C'était une coutume louable qui s'observait en certains lieux, tandis qu'elle était inconnue en d'autres. C'est ainsi que

l'Église brille comme l'épouse des Cantiques par cette agréable variété que l'on remarque dans sa discipline.

La pratique dont il s'agit, avait lieu en Occident, et ne l'avait pas en Orient, où on n'en voit aucune trace, dit M. Delaunoy. Il ne paraît pas même qu'elle fût reçue dans les églises d'Allemagne, au moins du temps de Burchard de Wormes (1), qui décrit au long la manière d'administrer l'Onction des infirmes, sans faire aucune mention de cendre ni de cilice. Cet auteur vivait au commencement du onzième siècle : et depuis ce temps nous ne voyons pas que la cérémonie dont nous avons parlé, ait été en usage dans ce pays-là; si ce n'est sans doute dans les monastères des chartreux et des cisterciens, dont la discipline devait être uniforme dans tout l'ordre; puisque ces religieux dès le commencement de leur institut vivaient en congrégation, étant gouvernés par un supérieur général, et par des chapitres qui s'assemblaient de tous les lieux et les provinces, où ils avaient des établissements.

Nous n'avons point de preuves non plus que cette cérémonie s'observât en Espagne. Mais il paraît par un ordre Romain manuscrit de la bibliothèque de Corbie, qu'elle était pratiquée en Italie, quoiqu'elle ne se trouve pas prescrite dans celui qui a été imprimé. Le manuel de Venise, que nous avons cité, appuie suffisamment notre conjecture. Il y a lieu de croire qu'en Angleterre cela se faisait aussi assez communément, le Pontifical d'Egbert d'York, qui y devait être très-connu, le prescrivant. Cependant M. Delaunoy dit avoir lu un Pontifical de l'église de Cantorbéri, écrit il y a plus de 600 ans, dans lequel il n'en est fait aucune mention. C'est ainsi qu'il arrive souvent en matière de discipline, que la même chose est religieusement observée dans quelques églises d'un même pays, tandis qu'elle est inconnue dans d'autres. En France même, où ce rit a été plus long-temps et plus universellement observé, il est certain qu'il y avait des églises, où il n'avait pas lieu, comme le montrent clairement les anciens rituels de ces églises.

Ungant eum in nomine Domini. *Jacob. c. 5, v. 14.*

APPENDICE

DU TRAITÉ DE L'EXTRÊME-ONCTION.

Je ne donnerai ici qu'une seule pièce qui contient l'ordre qui s'observait, il y a plus de huit cents ans, dans l'administration de ce sacrement. Elle se trouve dans un manuscrit très-ancien que le P. Morin appelle Manuscrit de Sicile, et dont le savant Luc Holstenius, alors bibliothécaire du cardinal Barberin, et depuis sous-bibliothécaire du Vatican, avait envoyé des extraits au P. Morin en l'an 1641. Cette dénomination vient à ce manuscrit de ce qu'il avait été trouvé dans une bibliothèque de Catane, ville de Sicile, et apporté de là avec un autre au cardinal Barberin, qui les fit placer dans la sienne. Holstenius assure que celui dont nous allons donner l'extrait, avait plus de six cents ans d'antiquité, et qu'il était écrit en caractères lombards; et comme il y a plus d'un siècle qu'Holstenius rendait ce témoignage, et que d'ailleurs ces sortes de livres contiennent, non seulement les rits et les prières qui étaient en usage dans le temps qu'ils ont été écrits ou copiés, mais encore ce qui était d'un usage antérieur, nous ne craignons pas de trop avancer, en disant que ce que nous allons ici traduire nous apprend de quelle manière on conférait l'Extrême-Onction il y a plus de huit cents ans.

De la manière de faire l'Onction à un malade.

Avant que de faire l'Onction à un malade, il faut, avant toutes choses, qu'il confesse tous ses péchés à Dieu, et en même temps au prêtre chargé de la conduite de la paroisse (1) dans laquelle il se trouve, et qu'il reçoive de lui une pleine réconciliation, afin que les ulcères de ses péchés étant plus ouverts par la confession qu'il en aura faite, l'Onction spirituelle produise des effets plus salutaires en desséchant la pourriture cachée de ses vices. Alors que les prêtres commencent par lui faire l'aspersion de l'eau et du sel, et qu'ils la fassent en disant l'antienne, *Asperges me, Domine*, avec le psaume, *Miserere mei, Deus.* Que l'on dise aussi la prière, ci-dessus marquée, sur le malade et sur sa maison; ensuite que l'on dise celle qui suit :

Prière.

Seigneur Dieu, qui avez dit par votre apôtre (2) : « *Quelqu'un parmi vous est-il malade? qu'il appelle les « prêtres de l'Église, et qu'ils prient pour lui, l'oignant « d'huile au nom du Seigneur, et la prière de la foi « sauvera le malade, le Seigneur le soulagera; et s'il a « commis des péchés ils lui seront remis;* » *guérissez, nous vous en prions, ô Rédempteur du genre humain, les langueurs de ce malade par la grâce de votre Esprit saint. Appliquez le remède à toutes ses plaies, remettez-lui ses péchés, et bannissez de lui toutes les douleurs dont son cœur et son corps sont affligés. Rendez-lui par votre miséricorde une pleine santé, tant au dedans qu'au dehors, afin qu'étant rétabli par votre grâce, il reprenne l'exercice des devoirs de piété.*

Qu'ici le malade se mette à genoux, qu'il se tienne à la droite du prêtre, et que l'on chante cette antienne.

Guérissez, Seigneur, ce malade dont les os sont ébranlés, et dont l'âme est dans un grand trouble; tournez-vous vers lui, et guérissez-le; arrachez son âme à la mort. Seigneur, ne le reprenez point dans votre fureur. *On chantera une seconde fois l'antienne.*

Prière.

Prions le Seigneur Jésus Christ, et supplions-le avec instance qu'il daigne visiter par son saint Ange son serviteur N...., le remplir de joie et le fortifier. Lui qui règne, etc.

(1) Decret. l. 18.

(1) C'est ainsi que je rends ces deux mots, *suo sacerdoti.*

(2) Ep Jacob. 5, 14, 15

Antienne. Le Seigneur a parlé ainsi à ses disciples : Chassez les démons en mon nom, imposez vos mains sur les malades, et ils recouvreront la santé. (Psalm. *Deus deorum Dominus.*)

Qu'ici tous les prêtres imposent les mains au malade aussi bien que leurs ministres, pourvu néanmoins que l'évêque l'ordonne ou le permette; car tel est l'ordre prescrit par les canons.

Prière.

Dieu, qui ne voulez point la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive, remettez tous les péchés à cet homme qui se convertit de tout son cœur, et accordez-lui la grâce de la vie éternelle.

Suit l'antienne.

Secourez ce malade, ô Seigneur, et appliquez-lui le remède spirituel, afin qu'ayant recouvré sa première santé, il vous rende des actions de grâces. (Le psaume, *Ad Dominum, cùm tribularer, clamavi*, avec *Gloria.*)

Prière.

Prions Notre-Seigneur pour notre frère, qui est fort pressé par le mal dont il est attaqué, afin que le Seigneur daigne lui faire part des remèdes salutaires, et que celui qui lui a donné la vie lui donne la santé.

Dieu qui avez préparé au genre humain le remède du salut et le don de vie éternelle, conservez à votre serviteur les dons des vertus, et faites qu'il reçoive non seulement la guérison du corps, mais encore celle de l'âme. Par Notre-Seigneur.

Que chacun des prêtres oigne le malade de l'huile sanctifiée, en la lui appliquant, en forme de croix, sur le cou, sur la gorge, sur la poitrine, entre les épaules, et dans l'endroit où il ressent le plus de douleur; de plus aux organes des cinq sens de nature, aux sourcils, aux narines tant au dedans qu'au dehors, à l'extrémité supérieure des oreilles, aux lèvres en dehors, au dehors de la main, afin que s'il a contracté quelques souillures par les cinq sens du corps et de l'esprit, il soit guéri par ce remède spirituel, et qu'il reçoive la miséricorde du Seigneur. Lors donc que le prêtre oint le malade, qu'il récite cette prière en faisant cette cérémonie lentement.

Soyez présent, Seigneur, à ce que font vos serviteurs, et coopérez avec vos ministres, afin que lorsqu'en exécution de vos commandements, nous imposons les mains à votre serviteur en l'oignant de l'huile sacrée, nous ressentions l'effet de votre présence, et qu'il soit par la grâce de votre Esprit saint délivré de toute langueur et de toute faiblesse, qu'il soit rempli de vigueur et rétabli en santé; qu'il quitte le lit où la maladie l'avait attaché, qu'il élève son visage et son esprit vers vous, qui êtes le souverain médecin, et qu'il rende de dignes louanges à votre nom pour la santé qu'il aura recouvrée. Par Notre-Seigneur, etc.

Suit l'onction à la tête.

J'oins votre tête de l'huile sanctifiée au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que comme un soldat que l'on a oint pour le préparer au combat, vous puissiez surmonter les puissances de l'air *Aux yeux.* J'oins vos yeux de l'huile sanctifiée au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que toutes les fautes que vous avez commises par des regards illicites soient expiées par l'application de cette huile. *Aux oreilles en dehors et en dedans.* J'oins vos oreilles avec cette huile sacrée au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que ce remède spirituel fasse disparaître les péchés que vous avez contractés par le plaisir de l'ouïe. *Au nez en dedans et au dehors.* Je oins votre nez de l'huile sacrée au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que ce remède spirituel vous purifie des fautes que vous avez commises par l'odorat, dont vous avez fait usage inutilement. *Aux lèvres extérieures.* Je vous oins aux lèvres au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que par la divine clémence cette onction vous purifie des péchés que vous avez commis, soit en vous répandant en paroles inutiles, soit en en proférant de criminelles. Par, etc. *Au cou.* Au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, que cette onction de l'huile sanctifiée serve à purifier votre esprit et votre corps, et vous tienne lieu de préservatif et de défense contre les traits empoisonnés des esprits malins. Par, etc. *A la gorge.* Je vous oins à la gorge de l'huile sainte au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que l'esprit immonde ne trouve aucun lieu de retraite dans vos membres, ni dans la moelle de vos os, ni dans aucune jointure de vos membres; qu'au contraire la vertu du Christ Très-Haut habite chez vous, et que, par l'effet de ce mystère, par l'onction de cette huile sacrée et par notre prière, étant guéri par la vertu de la Sainte-Trinité, vous méritiez de recevoir votre première santé. *Au cœur.* J'oins l'endroit du cœur de l'huile divinement sanctifiée en vertu du don céleste qui nous a été attribué au nom de la Sainte-Trinité, afin qu'elle daigne, en vous guérissant au dedans et au dehors, vous vivifier, elle qui conserve toutes les créatures, et les empêche de retourner dans leur néant. *A la poitrine.* J'oins votre poitrine de l'huile sanctifiée au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin qu'étant muni de cette onction, vous soyez en état de repousser les traits enflammés des ennemis. *Aux épaules.* J'oins ces épaules, ou l'entre-deux des épaules, de l'huile sacrée, au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin qu'étant muni de tous côtés de la protection de l'Esprit saint, vous puissiez résister fortement aux efforts des démons qui vous lancent leurs traits, et les repousser par la force que vous recevrez du secours céleste. *Aux mains en dehors.* J'oins ces mains de l'huile sacrée, au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin qu'en vertu de cette onction toutes les fautes que vous avez commises, par des œuvres défendues ou mauvaises, vous soient pardonnées. *Aux pieds par dessus.* J'oins ces pieds de l'huile bénite, au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, afin que toutes les fautes où vous êtes tombé, par des démarches superflues et mauvaises, vous soient remises en vertu de cette onction. *A l'endroit où la douleur se fait le plus sentir.* Je vous

oins de l'huile sainte, au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, suppliant sa miséricorde de bannir de vous les douleurs et les incommodités du corps, et de vous rendre la force et le salut, afin que, par l'opération de ce sacrement et notre prière, vous recouvriez votre première, et même une plus forte santé. *A toutes les jointures.* Je vous oins de l'huile sainte, en invoquant la souveraine majesté, qui a ordonné au prophète Samuel de consacrer David roi par l'Onction. Opérez donc, ô huile, créature de Dieu, au nom du Père tout-puissant, et que l'esprit immonde ne trouve aucune retraite dans les membres de cet homme, dans la moelle de ses os, et dans aucune jointure de ses membres; mais que la vertu du Christ, Fils du Très-Haut, et la sanctification du S.-Esprit habite en lui. *Autre formule.* Je vous oins, au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit, de l'huile sainte et consacrée, afin que cette onction vous donne, par la vertu du S.-Esprit, la santé du corps et de l'âme, pour la rémission de tous vos pécnés et la vie éternelle. *Amen. Autre formule.* Recevez la santé au nom du Père, du Fils et du S.-Esprit; que cette onction par le signe de la sainte croix, par l'huile sanctifiée, et par le don de l'Esprit saint, vous donne la santé.

Prière.

Seigneur Dieu, notre Sauveur, qui êtes le vrai salut, et qui remédiez à tous nos maux, qui nous avertissez par votre Apôtre d'oindre avec l'huile ceux qui sont malades, et d'implorer en même temps pour eux votre miséricorde, jetez les yeux du haut du ciel sur votre serviteur N., et rétablissez en santé, après l'avoir châtié, celui que la langueur conduit à la mort, et que la

Christ, qui êtes le véritable médecin des hommes, par qui le Père céleste guérit nos maux, soyez favorable à la prière que votre peuple vous adresse.

Nous vous supplions pour ces infirmes que la maladie réduit en ce triste état, daignez les guérir et bannir les maux dont ils sont affligés.

Vous avez fait paraître autrefois votre puissance, en délivrant de la fièvre la belle-mère de S. Pierre, que sa maladie tenait au lit, en guérissant le fils d'un petit roi et le serviteur du centurion.

Faites aujourd'hui la même chose; guérissez les maladies des corps et celles des âmes, afin que les douleurs que ressentent ceux qui sont ainsi affligés ne leur deviennent point inutiles.

Rendez la vigueur au peuple languissant, faites couler sur eux avec abondance vos influences salutaires, et leur rendez les forces que la maladie leur a ôtées.

Il est temps, Seigneur, qu'ayant pitié de leurs larmes, vous apportiez le remède aux maux de ceux pour qui nous prions, et que ce malade éprouve les effets de votre main bienfaisante.

Que tout accès capable de donner la mort, que toute crise qui augmente la douleur cessent, que la vigueur de diminution de ses forces amène à sa fin : éteignez en lui le feu des passions et de la fièvre ; émoussez les traits cuisants des douleurs et des vices ; faites cesser les tourments des maladies et des cupidités ; dissipez en lui l'enflure de l'orgueil et la crainte excessive ; délivrez-le des ulcères et de la pourriture de ses vices ; guérissez ses entrailles et la maladie qui se fait sentir jusque dans son cœur et la moelle de ses os ; cicatrisez ses plaies ; prêtez-lui secours dans les périls dont sa vie est menacée ; réprimez ses anciennes et violentes passions (1) ;..... accordez-lui rémission de ses péchés, et que votre miséricorde le conserve de telle sorte, que par votre assistance la santé ne le corrompe point, et que la maladie ne le conduise point à sa fin ; mais que cette onction sacrée de l'huile soit un prompt remède à son mal, et la rémission qu'il souhaite de ses péchés.

Suit une hymne.

Il est bon de mettre le texte original de cette hymne que nous traduirons en prose seulement. Les connaisseurs verront par là qu'il doit être ancien et qu'il a dû être composé dans le temps que la langue latine n'était point encore entièrement tombée en décadence, ou au moins dans le renouvellement qui s'en est fait du temps de l'empereur Charlemagne; puisque, depuis lui, le langage barbare qui s'était introduit ne permettait pas que l'on composât des hymnes d'un style tel que celui-ci. Cela prouvera que les rits et les formules de l'Extrême-Onction que nous rapportons ici doivent être assez anciens.

(1) Il y a ici trois ou quatre mots inintelligibles.

Christe, cœlestis medicina Patris,
Verus humanæ medicus salutis,
Pro fide plebis precibus potenter
Pande favorem.
En nobis infirmos tibi supplicamus,
Quos nocens pestis valetudo quassat,
Ut pius morbo releves jacentes,
Quo patiuntur.
Qui potestate manifestus extas,
Mox socrum Petri febribus jacentem,
Reguli prolem, puerumque salvas
Centurionis.
Corporum morbos animamque sana,
Vulnera quassans adhibe medelam,
Ne sine fructu cruciatus urat
Corpora nostra.
Ferto languenti populo vigorem,
Effue largam populo salutem,
Pristinis more solito reformans
Viribus ægros.
Jam, Deus noster, miserante fletu,
Pro quibus te nunc petimus medere,
Ut tuam cunctis recubas medelam,
Sentiat æger.
Omnis impulsus perimens recedat,
Omnis incursus cruciansliquescat,

la santé, après laquelle le malade aspire, succède à l'infirmité dans laquelle il se trouve.

Afin que ceux qui savent profiter de ces maux, entrent dans le royaume de Dieu, chargés des fruits des afflictions par lesquelles vous les avez éprouvés ici-bas.

Gloire soit au Père et au Fils qu'il a engendré, aussi bien qu'à celui qui est égal à tous les deux; que les cieux vous bénissent, vous qui avez trois noms et une seule divinité.

Amen.

Prière.

Que le Seigneur soit propice à ce malade en lui remettant tous ses péchés et en guérissant toutes ses langueurs; qu'il rachète sa vie de la mort éternelle, et qu'il accomplisse pour le bien ses désirs, lui, qui seul vit et règne dans la Trinité, dans tous les siècles des siècles.

Autre prière.

Dieu, qui exercez toujours un empire de douceur sur vos créatures, prêtez l'oreille à nos prières, et regardez favorablement votre serviteur N. travaillé par la maladie; visitez-le, en lui faisant part du salut et appliquez-lui le remède de la grâce céleste. Par Notre-Seigneur, etc.

Autre prière.

Dieu des vertus célestes, qui chassez des corps humains toute langueur et toute infirmité par la puissance de votre commandement, assistez avec bonté votre serviteur, afin qu'étant délivré de ses maux et ayant repris ses forces, il bénisse votre saint nom en santé.

Vigor optatæ recreet salutis,
Membra dolentis.
Quo per illata mala dùm teruntur,
Eruditorum numero decori,
Compotes intrent sociante fructu,
Regna polorum.
Gloria Patri genitæque proli,
Et tibi compar utriusque semper,
Nomine trino, Deitate soli,
Sidera clament.
Amen.

Autre prière.

Dieu saint, Père tout-puissant et éternel, qui affermissez la faiblesse de notre nature par la force qu'y répand votre bénédiction, et faites subsister nos corps et nos membres par les secours que votre bonté nous procure : jetez les yeux sur votre serviteur N., afin qu'étant délivré de tous les embarras que cause la maladie, il soit rétabli dans sa première santé. Par Notre-Seigneur, etc.

(*Après cela, que le prêtre donne au malade la communion du corps et du sang du Seigneur, et qu'il fasse la même chose durant sept jours; tant par rapport à la communion que par rapport aux autres devoirs, si la nécessité le demande. En ce faisant, Dieu rendra la santé au malade; et s'il est dans le péché, il le lui pardonnera, comme dit l'Apôtre.*)

LIVRE DEUXIÈME.

HISTOIRE

DES SACREMENTS DE L'ORDRE ET DU MARIAGE.

Les deux sacrements dont nous avons à traiter dans ce livre, et surtout le premier, renferment bien des difficultés et des points de doctrine et de discipline très-importants que nous tâcherons d'éclaircir, en prenant pour guides dans nos recherches les auteurs les plus savants, les décrets des papes et des conciles et, enfin, les exemples des saints qui ont vécu dans les différents âges de l'Eglise. Le tout sera partagé en trois sections que nous diviserons en différentes parties, suivant que l'exigera l'ordre et l'étendue des matières.

DE L'ORDRE,

OU DES ORDINATIONS SACRÉES, ET DES DIVERS DEGRÉS DE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

On peut dire que le sacrement de l'Ordre est le fondement de la religion chrétienne. Car il ne peut y avoir de religion sans prêtre et sans sacrifice, et c'est ce sacrement qui procure à l'Église les ministres des choses saintes, les médiateurs entre Dieu et les hommes, les sacrificateurs qui immolent l'Hostie sainte et vivifiante qui a succédé à tous les sacrifices de l'ancienne loi. C'est ce sacrement qui donne aux hommes le pouvoir de remettre les péchés, et de réconcilier les pécheurs avec Dieu, qui perpétue le sacerdoce chrétien en le faisant passer d'âge en âge. C'est ainsi qu'il a été transmis des apôtres qui en possédaient la plénitude, jusqu'à ceux qui en sont revêtus aujourd'hui par une succession non interrompue, et c'est en vertu de cela que l'Église chrétienne est appelée Apostolique.

Les Grecs nomment pour l'ordinaire ce sacrement χειροτονία, terme formé de deux mots χείρας τείνειν, qui signifie étendre la main : et cela pour deux raisons. La première, parce que c'était l'usage chez les Grecs, dans les assemblées du peuple, de donner son suffrage pour les élections des magistrats en élevant ou étendant la main, et que la même chose se pratiquait dans les élections des ministres de l'Église. La seconde, parce que c'était en imposant ou étendant les mains sur ceux qui avaient été élus pour le sacré ministère, qu'on leur en conférait la puissance. On trouve ce terme pris en ces deux sens en deux endroits du nouveau Testament (1), et il est consacré dans tous les eucologes des Grecs et dans les écrits des Pères; excepté dans le faux S. Denis, qui affecte partout de grands termes, et qui laisse à part ceux qui sont reçus dans l'usage ordinaire comme triviaux et indignes d'un homme qui avait entrepris de traiter de la céleste hiérarchie, quoique, dans le fond, il ne dise que des choses communes et ordinaires en termes empoulés, et de la plupart desquels il est le premier inventeur, au moins quant à l'application qu'il en fait.

Nous appelons *Ordre* ce que les Grecs désignaient par le terme de χειροτονία. Cependant *Ordre*, Ordo, marque plutôt l'état, la dignité, la condition des personnes, qu'une action ou une consécration par laquelle on les fait passer à cet état; et le terme d'*Ordination*, qui signifie cette action, serait plus convenable et plus naturel. Quand on dit, par exemple, l'ordre des sénateurs, l'ordre des chevaliers, *ordo senatorius*, *ordo equestris*, cela marque l'état et le rang des personnes, et non l'action par laquelle on les y place. Quand dans notre langue nous disons *les trois ordres*, nous entendons par là le clergé, la noblesse et le peuple. Le sacrement dont nous avons à traiter ne consiste pas dans l'état des personnes, mais dans l'action et les rits par lesquels on les consacre, et on les fait passer à l'état du sacerdoce et aux divers ministères qui y ont un rapport plus ou moins éloigné.

C'est en ce sens principalement que nous traiterons du sacrement de l'Ordre, quoique nous devions aussi parler de l'ordre ecclésiastique, en le considérant comme un état particulier : de quoi nous ne pouvons guère nous dispenser, puisqu'il faudra expliquer les devoirs et les fonctions auxquels sont destinés ceux qui reçoivent les diverses consécrations qui ont été de tout temps en usage dans l'Église. Ainsi nous diviserons cette histoire en trois parties.

Dans la première, nous parlerons de ce qui précède l'Ordination, et nous ferons diverses remarques touchant l'âge, le temps, le lieu, les qualités des personnes destinées à recevoir les ordres sacrés : ce qui nous donnera lieu de parler des ordres mineurs et des devoirs qui y étaient attachés, comme étant une préparation aux ordres supérieurs.

Dans la seconde, nous traiterons des rits et des formules de l'ordination des ministres sacrés, je veux dire des évêques, des prêtres et des diacres; ce qui nous donnera lieu de faire l'histoire des diverses erreurs et des questions qui ont été agitées sur ce point.

Enfin nous expliquerons, dans la troisième, ce qui regarde les devoirs et les prérogatives attachés à chacun de ces trois ordres, et la subordination des personnes engagées dans cet état les uns aux autres. Vous voyez par là que, dans la première partie de cette histoire, il sera traité de ce qui était requis pour faire que l'ordination fût légitime et canonique. Dans la seconde, de ce qui la rendait valide, et que la troisième contiendra ce qui regarde la hiérarchie ecclésiastique; non que nous voulions y faire entrer tout ce qui a rapport à cette matière, cela nous mènerait trop loin, mais nous toucherons les questions les plus curieuses et les moins connues.

(1) Act. 14, v. 23; 2 Cor., c. 8, 19.

PREMIÈRE PARTIE.

DE CE QUI PRÉCÉDAIT L'ORDINATION DES MINISTRES SACRÉS. DES ÉLECTIONS CANONIQUES DU TEMPS DE L'ORDINATION, DE L'AGE DES ORDINANDS, DES BONNES OU MAUVAISES QUALITÉS QUI LES RENDAIENT DIGNES OU INDIGNES DE RECEVOIR LES ORDRES. DU CHOIX ET DE L'ORDINATION DES CLERCS INFÉRIEURS, ET DES DEVOIRS ATTACHÉS A LEURS ORDRES, etc.

CHAPITRE PREMIER.

Du nombre et de la distinction des divers ordres, tant en Orient qu'en Occident, de la distinction des ordres sacrés; de ceux à qui on n'attribue pas ce titre. Depuis quand le sous-diaconat a été mis au nombre des ordres sacrés.

Tous ceux qui étaient dans le clergé n'étaient point pour cela dans les ordres. On reconnaissait anciennement plus ou moins d'ordres ecclésiastiques, suivant les divers lieux et les différents temps. Le quatrième concile de Carthage, qui marque dans un grand détail les rits et les formules avec lesquels chacun des ordres devait être conféré, en compte neuf : savoir des évêques, des prêtres, des diacres, des sous-diacres, des acolytes, des exorcistes, des lecteurs, des portiers et des chantres, qu'il appelle *Psalmistæ*. Le concile de Rome, que l'on dit s'être tenu sous le pape S. Sylvestre, en compte autant, et ne diffère du concile de Carthage qu'en ce qu'au lieu des chantres il met *custodes martyrum*, les gardiens des martyrs. Les Maronites admettent aussi neuf ordres; mais ils les comptent bien différemment, comme on le voit dans le livre qui contient les rits des ordinations, car ils composent ce nombre des chantres, des lecteurs, des sous-diacres, des diacres, des archidiacres, des prêtres, des archiprêtres, des corévêques et des évêques. Aujourd'hui, dans nos églises, on a réduit le nombre des ordres à sept, celui des chantres ayant été supprimé; et l'épiscopat n'étant considéré que comme un même ordre avec la prêtrise, et désigné par le nom commun de sacerdoce; quoique, comme nous verrons ci-après, les évêques aient de tout temps

reçu une consécration particulière qui se fait avec plus d'appareil que l'ordination des prêtres, et qu'on ait jamais douté que cette bénédiction ne donnât des grâces particulières et un pouvoir plus étendu que celui de la prêtrise.

Pour ce qui est des Grecs, ils n'ont que cinq ordres, savoir, l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat, le sous-diaconat et celui de lecteur. S. Maxime, dans son Commentaire sur S. Denis, ch. 5, ne reconnaît que ces cinq ordres, aussi bien que Pachymères sur le même endroit. Et l'on ne voit point d'ordination pour les exorcistes dans les Constitutions apostoliques, où il est traité de l'ordination des ministres de l'Église, l. 8. Le huitième concile général, action 10, c. 5, parlant des divers degrés de cléricature par lesquels doivent passer régulièrement ceux qui parviennent à l'épiscopat, ne compte de même que les quatre ordres dont nous venons de parler, l'épiscopat faisant le cinquième. Le pape Innocent IV, en l'an 1254, tenta, dans une lettre à l'évêque de Tusculum, son légat en Chypre, d'amener les Grecs à l'usage des Latins sur ce point, mais inutilement; ils s'en sont tenus à l'ancienne pratique qu'ils conservent encore aujourd'hui, ce qui fait voir combien on doit faire peu d'attention à ce que dit Gabriel de Philadelphie, qui fait monter jusqu'à sept le nombre des ordres ecclésiastiques chez les Grecs. S. Épiphane (1) néanmoins parle encore d'exorcistes, d'interprètes des langues, de portiers, et de ceux qui avaient soin d'ensevelir les morts. Mais on ne voit pas que dans l'église grecque ceux qui étaient chargés de ces fonctions aient fait partie du clergé; quoique l'on ne puisse nier que dans quelques endroits quelques-uns d'entre eux n'aient pu être considérés comme étant de l'ordre ecclésiastique. Car on peut dire véritablement que sur cette matière il y a eu beaucoup de variété dans les diverses églises et dans les temps différents, et qu'on a établi ces ordres mineurs, qui tous sont renfermés éminemment dans le diaconat, suivant le besoin que l'on en a eu et que l'occasion s'est présentée. En sorte que, dans les églises moins nombreuses, les diacres remplissaient les fonctions de tous ces ministres inférieurs, qui auraient été inutiles et même à charge au commencement de l'Église, et dans les temps et les lieux où les chrétiens étaient en petit nombre. Aussi, dans la primitive Église, ne voyons-nous pas ce grand nombre de ministres de l'Église et de tant d'ordres différents. On n'y reconnaît que les évêques, les prêtres et les diacres, comme dit le pape Urbain II, dans un concile de Bénévent (2), et les Apôtres n'ont fait d'ordonnances touchant les ministres de l'Église, que celles qui les regardent. *Hos siquidem solos primitiva legitur habuisse Ecclesia; super his solis præceptum apostolicum habemus.*

Ce que dit ici ce pape est très-véritable dans le sens qu'il l'a dit, que les Apôtres ne nous ont point laissé d'ordonnances sur les ordres mineurs; quoique, dans un autre sens, on puisse dire que ces ordres sont d'institution apostolique et même divine, en ce que Jésus-Christ, en rendant les Apôtres les maîtres d'établir dans son Église la discipline qu'ils jugeraient par l'inspiration de son Esprit être la plus convenable et la plus propre au bon gouvernement du peuple fidèle et au ministère des choses saintes, leur a permis, et même en quelque manière ordonné, d'instituer autant de ministres qu'il serait nécessaire pour remplir les différentes fonctions auxquelles ils les appelleraient.

On peut dire même, comme ont prétendu quelques docteurs scolastiques, que la cérémonie par laquelle l'Église confère chacun de ces ordres est un sacrement, aussi bien que les rits et les formules par les quels le prêtre ou le diacre sont ordonnés; puisque le Sauveur, en laissant aux Apôtres et à leurs successeurs le pouvoir d'établir des ministres inférieurs avec certaines cérémonies, n'a pas voulu sans doute que la forme de leur institution pour des ministères si saints fût une pure cérémonie vide de grâce, mais qu'il s'est engagé par là, en quelque sorte, à répandre sur ceux qui seraient canoniquement appelés à ces fonctions des grâces proportionnées à leurs emplois, et à leur en faire remplir dignement toutes les fonctions. Ainsi ces questions sur lesquelles on a disputé et on dispute encore avec tant de chaleur dans les écoles, si les ordres mineurs sont d'institution divine, si ce sont des sacrements, sont proprement des questions de mots que l'on peut résoudre facilement en les envisageant sous les différents aspects qu'elles présentent, et en prenant les choses plus ou moins à la rigueur. Questions, au reste, dans lesquelles nous ne voulons point nous engager, la nature de cet ouvrage ne nous le permettant pas.

Autrefois, tous les ordres dont nous venons de parler étaient indifféremment appelés *sacrés*, comme remarque D. Hugues Ménard; mais à présent on ne donne ce titre qu'à ceux que l'on nomme *ordres majeurs*, du nombre desquels on a mis de tout temps les trois ordres dont il est fait mention expresse dans les écrits des Apôtres, savoir, l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat, ou, pour parler le langage d'à-présent, le sacerdoce et le diaconat. Le sous-diaconat, qui n'était anciennement qu'un ordre inférieur, ayant été depuis réputé *ordre majeur*, a été aussi honoré du titre d'*ordre sacré*. Mais en quel temps? c'est sur quoi je vois les savants partagés.

Le P. Morin (1) croit que cet ordre, qui n'a été établi dans l'Eglise que vers la fin du second siècle ou pendant le troisième, a été mis au rang des ordres sacrés, il y a plus de 800 ans, et ce qui l'a déterminé à entrer dans ce sentiment, c'est qu'il a vu dans d'anciens rituels l'ordination des sous-diacres jointe à celle des autres ministres supérieurs, et séparée de celle des inférieurs; et qu'outre cela, ces livres prescrivent que cette ordination se fera à l'autel. Mais, dit le père P. Mar-

(1) In Exposit. fidei, c. 21.
(2) Apud. Ivon., in Decreto, part. 5, c. 72.

(1) De sacris ordin., part. 39, exercit. 12, c. 5, n. 7.

tène (1), si cette raison est valable, il faut dire que la chose est plus ancienne que le suppose le P. Morin : car j'ai vu, ajoute-t-il, des rituels écrits il y a plus de 900 cents ans, dans lesquels le même rit est prescrit.

C'est donc plus tard que le sous-diaconat a été mis au nombre des ordres *majeurs* et *sacrés*, et certainement sur la fin du onzième siècle, il n'était point encore réputé tel, puisque dans le concile de Bénévent, qui fut assemblé en l'an 1091, et auquel présidait le pape Urbain II, il fut ordonné que personne ne fût promu à l'épiscopat qu'il n'eût auparavant vécu louablement dans les ordres sacrés. Or nous appelons ordres sacrés, est-il dit ensuite, le diaconat et la prêtrise. *Sacros autem ordines dicimus, diaconatum et presbyteratum.* On ne peut rien désirer de plus clair sur le sujet dont il est ici question. Aussi Hugues de S. Victor (2), qui florissait cinquante ans après ce concile, témoigne que de son temps le sous-diaconat était encore au rang des ordes inférieurs, et Philippe, abbé de Bonne-Espérance, de l'ordre de Prémontré, dans son traité de la Continence des Clercs (cap. 107), enseigne positivement la même chose, en ces termes : *Ces deux, les prêtres et les diacres, sont honorés des ordres sacrés.* (*Sacris ordinibus dicuntur insigniti...*) *Mais, outre ceux-là, il en est d'autres qui sont occupés au ministère des autels, et sont ordonnés pour cela par les évêques, desquels quoiqu'on ne puisse nier qu'ils aient un degré de sainteté, on n'appelle pas néanmoins ordres sacrés ceux qui leur ont été conférés.*

Ce fut assez peu de temps après Philippe, abbé du monastère dont nous venons de parler, que le sous-diaconat fut mis au rang des *ordres sacrés*, puisque Pierre-le-Chantre, qui mourut en 1197, dit en termes exprès (3) que depuis peu on avait établi que le sous-diaconat serait un ordre sacré. *De novo institutum subdiaconatum sacrum ordinem.* Ceci fait voir que le pape Innocent III est tombé dans une erreur de fait, quand il a assuré (4) que le pape Urbain II était l'auteur de cette discipline ; il y a plus d'apparence que c'est lui-même qui l'a établie en décidant la question sur laquelle les sentiments étaient encore partagés, et en rendant général et uniforme partout ce qui auparavant était diversement observé, ce qu'il fit en permettant que l'on pût choisir les sous-diacres pour évêques, également comme les prêtres et les diacres.

Quand nous avons dit qu'il n'y avait que cinq ordres chez les Grecs, et sept chez les Latins, nous n'avons pas prétendu que le clergé chez les uns et les autres ne comprît que ceux qui étaient engagés dans ces ordres ; nous savons qu'outre ceux-ci, il s'en trouvait un grand nombre d'autres qui étaient censés faire partie du clergé, mais ils n'étaient point pour cela engagés dans les ordres : c'étaient des officiers destinés à certains emplois et à certaines fonctions qui avaient rapport au service de l'Eglise, ou des évêques, mais qui n'étaient point initiés aux saints ordres ni ordonnés à cet effet. Ils étaient seulement désignés par l'évêque, mais ils ne recevaient point l'ordination. La fausse lettre de S. Ignace à ceux d'Antioche, le concile de Laodicée, can. 24, et celui de Chalcédoine, can. 2, font mention d'un grand nombre de clercs de cette espèce, et le nombre en devint encore bien plus grand dans la suite ; ils étaient immatriculés ou compris dans le canon de l'Eglise, et jouissaient même en partie des priviléges du clergé sous les empereurs chrétiens, mais ils n'étaient point initiés aux ordres. Ils étaient officiers de l'Eglise, et non les ministres des choses saintes. Tels étaient chez les Grecs les portiers, les chantres, les exorcistes, et ceux qui étaient destinés à prendre soin de la sépulture des morts, outre cela les défenseurs, les économes et quantité d'autres, dont il est fait mention dans le droit oriental et dans Codin (1).

Saint Basile distingue ces officiers de l'Eglise des clercs proprement parlant, en disant de ceux-ci qu'ils sont ἐν βαθμῷ, et les autres ἐν ὑπηρεσίᾳ. Les uns étaient constitués en dignité ; les autres étaient appliqués au service de l'église. Et la différence essentielle des uns d'avec les autres, c'est que les officiers de l'église étaient revêtus de leurs emplois par une simple députation de l'évêque, ce qu'ils exprimaient par le terme προβάλλεσθαι, c'est-à-dire, promouvoir, et que les autres étaient ordonnés, ce qu'ils marquaient par celui de χειροτονεῖν. Nous aurons lieu de traiter bientôt plus amplement de cette différence.

De ces emplois les uns étaient affectés à ceux qui étaient honorés de saints ordres, les autres à ceux qui n'y étaient point initiés. Et de ces premiers qu'ils nommaient ἀρχοντικία, les uns étaient exercés par des prêtres, les autres par des diacres, et d'autres enfin par des lecteurs. Le grand économe, par exemple, le grand sacellaire, le cartophylax, étaient diacres. Le catéchiste, l'aumônier, les supérieurs des hôpitaux, etc., étaient prêtres. Mais ils n'étaient point ordonnés pour ces emplois, ou pour ces dignités ; on les joignait seulement au caractère du sacerdoce ou du diaconat dont ils étaient revêtus, et cela dépendait de la disposition de l'évêque ou du patriarche. Mais outre ces emplois honorables et ces dignités, il y avait des offices remplis par des personnes qui n'étaient point entrées dans les ordres sacrées, soit supérieurs soit inférieurs. Et comme ces emplois étaient plus pénibles que les premiers, et moins honorables, on les exprimait par le nom de διακονία, qui signifie ministère : cependant ni ceux-ci, ni ceux-là, n'étaient point donnés en vertu de l'ordination. Comme, chez nous, la dignité d'archidiacre, d'archiprêtre, de doyen, de trésorier, et toutes les autres dignités des églises cathédrales et collégiales, ne sont point attachées inséparablement à l'ordre que reçoivent ceux qui en sont revêtus, et qu'on ne considère point comme promus aux ordres ceux qui sont employés dans des ministères plus laborieux et plus bas, tels que les

(1) L. 1, c. 8, art. 1.
(2) L. 2, de Sacr., part. 3, c. 13.
(3) In libro de Verbo mirif.
(4) L. 1 Decret., c. *Miramur*.

(1) De Offic. aulæ Constantinopolit.

gardiens des églises, qu'on appelait autrefois *æditui*, ou *mansionarii*, les sonneurs, les bedeaux et autres bas officiers des églises.

CHAPITRE II.

Des ministres inférieurs de l'Église, de la forme de leur ordination, des devoirs attachés à leurs ordres, et de la différence qu'il y avait entre la manière de conférer les ordres mineurs chez les Grecs et chez les Latins. D'où peut venir cette différence.

Après avoir parlé du nombre des différents ordres, et de ce qui les distingue les uns des autres, je crois devoir exposer la manière dont on les a conférés, tant en Orient qu'en Occident : ce qui est d'autant plus à propos, que, comme nous verrons dans la suite, on exigeait régulièrement de ceux qu'on élevait aux ordres supérieurs, qu'ils eussent passé par ceux-ci, et qu'ils en eussent rempli les devoirs sans reproche.

M. Fleuri, dans son livre de l'Institution au droit Ecclésiastique (1), traite cette matière avec beaucoup de lumière ; nous ne ferons presque que le transcrire ici pour ce qui regarde les rits de ces ordinations, et les devoirs attachés à chacun de ces ordres dans l'église d'Occident. Voici ce qu'il dit sur cela : *Les portiers étaient plus nécessaires du temps que tout le monde n'était pas chrétien, afin d'empêcher les infidèles d'entrer dans l'église, de troubler l'office et de profaner les mystères. Ils avaient soin de faire tenir chacun en son rang, le peuple séparé du clergé, les hommes des femmes; et de faire observer le silence et la modestie. Les fonctions marquées par l'instruction que leur donne l'évêque à l'ordination, sont de distinguer les heures de la prière : garder fidèlement l'église, avoir soin que rien ne s'y perde, ouvrir et fermer à certaines heures l'église et la sacristie, ouvrir le livre à celui qui prêche. En leur donnant les clefs de l'église, il leur dit : Gouvernez-vous comme devant rendre compte à Dieu, des choses qui sont ouvertes par ces clefs.*

Or, pour le dire une fois pour toutes, ces formules des ordinations pour les ordres inférieurs, au nombre desquels nous mettons le sous-diaconat, suivant l'ancienne discipline dont nous donnons l'histoire, sont très-vénérables, puisqu'elles sont toutes rapportées dans le quatrième concile de Carthage, tenu du temps de S. Augustin, l'an 398. C'est aux portiers à avoir soin de la netteté et de la décoration des églises, et rassemblant toutes ces fonctions, on voit qu'ils avaient de quoi s'occuper. Cet ordre se donnait à des gens d'un âge assez mûr, pour le pouvoir exercer. Plusieurs y demeuraient toute leur vie, quelques-uns devenaient acolytes, ou même diacres. Quelquefois on donnait cette charge à des laïques, et c'est à présent le plus ordinaire de leur en laisser les fonctions.

Les lecteurs étaient souvent plus jeunes que les portiers, car c'était le premier ordre que l'on donnait aux enfants qui entraient dans le clergé. Ils servaient aussi de secrétaires aux évêques et aux prêtres, et s'instruisaient en lisant et écrivant sous eux ; on formait ainsi ceux qui étaient plus propres à l'étude, et qui pouvaient devenir prêtres. Leur fonction a toujours été nécessaire, puisque l'on a toujours lu dans l'église les écritures de l'ancien et du nouveau Testament, soit à la messe, soit aux autres offices, principalement de la nuit. On lisait aussi des lettres des autres évêques, des actes des martyrs; et ensuite des Homélies des Pères, comme on fait encore. Les lecteurs étaient chargés de la garde des livres sacrés, ce qui les exposait fort pendant les persécutions. La formule de l'ordination qui est tirée, aussi bien que celle des autres ordres inférieurs, du quatrième concile de Carthage, porte qu'ils doivent lire pour celui qui prêche, et chanter les leçons, bénir le pain et les fruits nouveaux; l'évêque les exhorte à lire fidèlement et à pratiquer ce qu'ils lisent, et les met au rang de ceux qui administrent la parole de Dieu. La fonction de chanter les leçons, se fait aujourd'hui indifféremment par toutes sortes de clercs, même par des prêtres.

Il n'y a plus que des prêtres qui fassent celle d'exorciste, encore ce n'est que par commission particulière de l'évêque. Ce qui vient de ce qu'il est rare qu'il y ait des possédés, et qu'il se commet quelquefois des impostures, sous prétexte de possession du démon; ainsi il est nécessaire de les examiner avec beaucoup de prudence. Dans les premiers temps les possessions étaient fréquentes, surtout entre les païens, et pour marquer un plus grand mépris de la puissance du diable, on donnait la charge de les chasser à un des plus bas ministres de l'Église. C'étaient eux aussi qui exorcisaient les catéchumènes. Le pontifical marque pour leurs fonctions, d'avertir le peuple que ceux qui ne communient point fassent place aux autres. Ce qui est une suite de ce qu'ils faisaient autrefois tant à l'égard des catéchumènes que des énergumènes, qu'ils faisaient sortir de l'église avant l'oblation des dons sacrés. Il est aussi marqué qu'ils doivent verser de l'eau pour le ministère, imposer les mains sur les possédés. On leur recommande de plus, d'apprendre les exorcismes par cœur, et on leur attribue même la grâce de guérir les maladies. Ce qui s'entend surtout de celles qui sont causées par l'opération du démon.

Les acolytes étaient de jeunes hommes, entre vingt et trente ans, destinés à suivre toujours l'évêque, et être sous sa main. Ils faisaient ses messages et portaient les eulogies. Ils portaient même l'Eucharistie dans les premiers temps, comme vous l'avez pu voir dans notre histoire de l'Eucharistie ; ils servaient même à l'autel sous les diacres, et avant qu'il y eût des sous-diacres, ils en faisaient les fonctions. Le pontifical, à présent, ne leur en donne point d'autre que de porter le chandelier, allumer les cierges, et préparer l'eau et le vin pour le sacrifice. Le concile de Carthage (can. 6) prescrit la forme de leur ordination en ces termes : *Quand l'évêque ordonne l'acolyte, qu'il lui enseigne de quelle manière il doit se conduire dans son emploi, mais qu'il reçoive le chandelier avec un cierge de la main de l'archidiacre, afin qu'il sache qu'il est destiné à allumer les cierges dans l'église ; qu'il reçoive une*

(1) Première partie, c. 6 et 7.

burette vide pour y verser le vin destiné a l'Eucharistie du sang de Jésus-Christ.

L'on a ajouté plusieurs cérémonies à l'ordination des sous-diacres, surtout depuis que cet ordre a été considéré comme un des ordres majeurs. Ils se prosternent avec ceux qui doivent recevoir le diaconat et la prêtrise, et on chante pour eux les litanies comme pour les autres. Autrefois cela se faisait avec moins d'appareil pour leur ordination. Voici ce qu'en dit le concile de Carthage (can. 5): *Le sous-diacre, parce qu'il ne reçoit point dans son ordination l'imposition des mains, recevra la patène et le calice vide de la main de l'évêque, la burette avec de l'eau, la serviette et l'essuie-mains de celle de l'archidiacre.* A présent encore, dans l'église latine on n'impose pas la main au sous-diacre, mais l'évêque lui met en main le calice vide avec la patène et tous les ornements qui conviennent à son ordre. Il lui donne ensuite le livre des épîtres avec le pouvoir de les lire dans l'église. Ainsi le ministère des sous-diacres est réduit au service de l'autel, et à assister l'évêque ou le prêtre dans les grandes cérémonies. Autrefois ils étaient les secrétaires des évêques, qui les employaient dans les voyages et les négociations ecclésiastiques : ils étaient chargés des aumônes et de l'administration du temporel, et, hors de l'église, ils faisaient les mêmes fonctions que les diacres. On voit par les lettres du pape S. Grégoire, que c'était ordinairement aux sous-diacres que l'on confiait, dans l'Église romaine, l'administration des patrimoines de S. Pierre, dans les diverses parties de la chrétienté où ils étaient situés, et que, non seulement ils régissaient ces biens sous l'autorité des papes, mais qu'ils exécutaient encore leurs ordres, par rapport à des affaires ecclésiastiques très-importantes, telles que la correction des abus dans les provinces où étaient ces biens, l'assemblée des conciles, les avertissements qu'ils étaient chargés de donner aux évêques touchant leur conduite, et les avis qu'ils donnaient au Pape sur ce qui se passait dans les pays où ils se trouvaient. Voilà quels étaient autrefois les cinq ordres inférieurs du clergé dans l'église latine, quelle était la forme de leur ordination, les devoirs et les fonctions dont étaient chargés ceux qui y étaient appelés.

Il y avait dans les premiers temps plus de ces moindres officiers que de clercs supérieurs. Lorsque le pape S. Corneille fut élu l'an 254, l'église Romaine avait en tout 152 clercs : 44 prêtres et 108 ministres, savoir, 7 diacres, 7 sous-diacres, 42 acolytes, 52 tant exorcistes que portiers : ce sont 94 de ces moindres clercs. Le nombre en a augmenté beaucoup depuis Constantin, et pendant 4 ou 500 ans, les églises continuèrent d'être magnifiquement servies. Le partage et la dissipation des biens des églises a fait cesser ce grand nombre d'officiers : l'usage fréquent des messes basses a fait multiplier les prêtres et les autels, sans qu'il ait été possible de multiplier à proportion les clercs nécessaires pour les servir ; ainsi on s'est accoutumé à voir les églises mal servies, et à ne regarder presque plus la réception de ces ordres, surtout des quatre premiers, que comme une formalité nécessaire pour arriver aux ordres sacrés.

Toutefois, dit M. Fleuri (1), *il ne faut pas croire que les saints qui ont gouverné l'Eglise pendant les premiers siècles se fussent amusés à de petites choses, en réglant avec tant de soin tout son extérieur. Ils avaient compris l'importance de tout ce qui frappe nos sens, comme la beauté des lieux, l'ordre des assemblées, le silence, le chant, la majesté des cérémonies. Tout cela aide même les plus spirituels à s'élever à Dieu, et est absolument nécessaire aux gens grossiers, pour leur donner une grande idée de la religion, et leur en faire aimer l'exercice. Quand nous voyons que le temple de Jérusalem était servi tour à tour par tant de milliers de lévites, et que le service s'y faisait avec tant de pompe et de majesté, nous devons avoir une extrême confusion de voir les églises où repose le corps de Jésus-Christ si mal servies, en comparaison de ce temple où n'était que l'arche d'alliance; et même du second temple où elle n'était plus.*

Tout ce qui distingue chez les Grecs l'ordination des clercs inférieurs, c'est-à-dire, des lecteurs et des sous-diacres, de celle des autres, c'est que ceux-ci sont ordonnés dans le sanctuaire, et en présence de l'autel, et que ceux-là le sont ou à la sacristie, ou à l'entrée de la porte septentrionale qui communique du chœur à cette partie de l'église qu'ils appellent à présent *nartex*, et qui répond à notre nef ; c'est ce que l'on apprend de Siméon de Thessalonique (2), qui le dit expressément après tous les eucologes anciens et modernes, dans lesquels il est prescrit que l'on fera les ordinations des prêtres, des diacres et des évêques devant l'autel, et pendant la messe solennelle ; au lieu que les autres doivent se faire avant que la messe soit commencée, ou dans la sacristie, ou loin de l'autel hors du sanctuaire. Il faut que cet usage soit bien ancien, puisqu'un des reproches que les ennemis de S. Chrysostôme formèrent contre lui, était qu'il avait fait des ordinations de prêtres et de diacres hors la présence de l'autel. Ce qu'ils n'auraient pas manqué de lui objecter à l'égard des ordinations des autres ministres de l'Église, si c'eût été la coutume de les faire aussi dans le sanctuaire.

Ce qui prouve l'antiquité de cette discipline, c'est que la même chose s'observait autrefois dans l'église Latine, non seulement pour les ordres mineurs, mais encore pour le sous-diaconat, comme on le voit par l'auteur du Commentaire sur les Épîtres de S. Paul, que l'on a cru si longtemps être S. Ambroise, et qui n'est guères moins ancien que ce saint. Cet écrivain dit, en effet, à l'occasion de ce qui est marqué dans l'Épître à Timothée sur les ordinations, que les ministres inférieurs ne reçoivent point l'ordination en présence de l'autel, parce qu'ils ne sont point établis pour servir dans la célébration des saints mystères. *Unde nec ordinationem ante altare assequuntur, eò quòd nec mysteriis ministrare statuuntur.* Sur quoi Amalaire

(1) *Instit. au droit ecclésiast.*, c. 6.

(2) Initio tract. de sacr. Ordinationibus. (Vid. Morin., de sacr. Ordinat., part. 3, exerc. 9, c. 5.)

remarque (1) que, selon S. Ambroise, les ordres inférieurs au diaconat et à la prêtrise doivent être conférés hors la présence de l'autel, *devant lequel, quand l'évêque se prosterne avant de faire l'ordination, nul autre ne doit se prosterner avec lui que ceux qui doivent être promus au sacerdoce et au diaconat.*

Amalaire, en parlant de la sorte, fait allusion à ce qui se pratiquait de son temps, et encore à présent, quand on fait l'ordination des ministres du premier rang. Car la cérémonie commence par les litanies, durant lesquelles l'évêque célébrant et les ordinants sont prosternés : avec cette différence qu'autrefois cela ne se faisait que pour la collation des ordres majeurs, savoir depuis le diaconat inclusivement jusqu'à l'épiscopat : au lieu qu'à présent elle se fait aussitôt après l'ordination des acolytes. Ratold décrit les rits des ordinations conformément à ce que nous venons de rapporter d'Amalaire, aussi bien que le Sacramentaire de l'abbé Constantin, qui ne marque les litanies et les prosternements qu'après l'ordination des sous-diacres. L'ancien Sacramentaire de Sens, et celui qui a été publié par D. Hugues Mainard contiennent la même disposition. On l'aperçoit aussi dans celui du pape Gélase, qui, après avoir prescrit les rits des ordinations des diacres, des prêtres et des évêques, met séparément celle des sous-diacres et des autres clercs inférieurs. On peut observer la même chose dans le manuscrit du Vatican, que l'on trouve imprimé parmi les Œuvres de S Grégoire : car après avoir prescrit les rits de l'ordination des sous-diacres et des autres clercs mineurs, on trouve sous un titre à part celle des autres ministres de l'Église qui sont présentés à l'évêque célébrant par l'archidiacre, après que la messe est commencée. Ce manuscrit du Vatican a quelque chose de particulier qui lui est commun avec un autre très-ancien du monastère de Corbie : car il contient au commencement ce titre, ou plutôt cet avertissement, d'où on peut inférer ce que nous disons ici ; il est conçu en ces termes : *La promotion aux principaux grades se fait avant l'Evangile, et on donne les moindres après la communion, les jours de dimanche s'il est nécessaire : mais les ordres majeurs se confèrent aux samedis de douze leçons et aux Quatre-Temps seulement.*

Si les Grecs convenaient autrefois avec les Latins touchant le lieu et les circonstances dans lesquelles ils donnaient le sous-diaconat et les ordres mineurs, pour les distinguer des ordres supérieurs ; ils différaient et diffèrent encore à présent dans le rit de l'ordination, les premiers ayant donné de tout temps le sous-diaconat et l'ordre de lecteur par l'imposition des mains, comme on le voit par les constitutions apostoliques, par S. Denis et ses interprètes, et par tous les eucologes anciens et modernes ; et les autres les ayant conférés de temps immémorial par la porrection des instruments propres à l'exercice de chacun des ordres, comme il est clair par ce qui a été dit dans ce chapitre. D'où peut venir une différence si marquée ? Il y a toute apparence que les Orientaux ayant appris des Apôtres que les ordinations des évêques, des prêtres et des diacres se faisaient par l'imposition des mains, ils auront étendu aux autres ordres que le besoin a fait établir depuis, ce qu'ils savaient avoir été pratiqué par les premiers fondateurs de la religion, qui ont en cela imité les Juifs qui établissaient ainsi les chefs des synagogues ; et que les Occidentaux, à la réserve peut-être de quelques églises, auront suivi, dans leur manière d'ordonner les ministres inférieurs de l'Église, ce qu'ils voyaient se pratiquer tous les jours dans la création des magistrats que les empereurs envoyaient dans les provinces pour les gouverner. Ce qui se faisait en leur donnant les marques extérieures de la dignité dont ils étaient revêtus. C'est ainsi que Trajan, au rapport de Dion, établissant un préfet du prétoire, lui disait : *Recevez cette épée, dont vous vous servirez pour moi, si je commande comme je dois, ou bien que vous tournerez contre moi, si j'abuse de mon autorité.* Quand ceux à qui les empereurs confiaient les magistratures étaient absents, et qu'ils ne pouvaient leur mettre en main les marques et les symboles de l'autorité dont ils les revêtaient, ils leur adressaient, pour suppléer à cette formalité, des codiciles qui, outre les paroles par lesquelles ils les instituaient, et les avertissements touchant la manière dont ils devaient se conduire dans leurs emplois, contenaient encore l'image des marques et des symboles de la puissance et de la dignité qu'ils recevaient, et qu'ils avaient coutume de porter sur eux, ou de faire porter devant eux par des licteurs, comme les haches et les faisceaux de verges dont les consuls, les préteurs et les autres officiers étaient précédés, quand ils paraissaient en public. Les marques de la puissance des magistrats étaient peintes sur ces codiciles, par lesquels le prince créait les magistrats, comme on le voit par les Novelles de Justinien (1). La notice de l'empire donnée au public par le savant Pancyrole représente encore quels étaient les divers symboles qui distinguaient les magistrats les uns des autres. C'est donc à l'imitation de ce qui se passait à cet égard que l'on créait, dans presque toutes les églises d'Occident, les moindres officiers destinés au service de l'Église, en leur mettant en main, pour marque du ministère qu'on leur confiait, les choses dont ils devaient prendre soin, et les avertissant de quelle manière ils devaient s'acquitter de leurs emplois.

Je dis dans presque toutes les églises d'Occident, car on ne peut l'assurer de toutes sans exception, et il y a toute apparence que jusqu'au milieu du septième siècle cette manière d'instituer les ministres inférieurs de l'Église n'était point reçue dans la plupart des églises d'Espagne. C'est ce qu'on peut, ce semble, raisonnablement inférer du sixième canon du huitième concile de Tolède de l'an 650, qui porte ce qui suit : *Nous avons appris que quelques sous-diacres,*

(1) L. 2 de div. Offic., c. 6.

(1) Novell. 24, § penultimo, novell. 25 et 26.

après qu'ils sont parvenus à ce degré, non seulement vivent maritalement avec leurs femmes, quoiqu'il soit écrit que ceux qui portent les vases du Seigneur se purifient, mais encore, ce qui est honteux, qu'ils passent à de secondes noces, assurant que cela leur est permis, parce qu'ils ne savent s'ils ont reçu la bénédiction de l'évêque. C'est pourquoi nous ordonnons, afin qu'il ne leur reste aucun prétexte pour s'excuser à l'avenir, que l'évêque, dans leur ordination, leur donne, avec la bénédiction, les instruments ou les vases destinés à leur ministère, comme cela se pratiquait anciennement dans certaines églises, et que la tradition l'a établi : « Ut cùm ii sub-« diacones ordinantur, cum vasis ministerii benedictio « iis ab episcopo detur, sicut in quibusdam ecclesiis ve-« tustas tradit, et sacra dignoscitur consuetudo substrare « prolata. » Ce concile n'annulle pas les ordinations faites antérieurement sans la cérémonie de la porrection des instruments; mais il veut qu'à l'avenir on n'en fasse point sans cela, et qu'on se conforme à l'usage reçu dans les autres églises. Ce qui prouve qu'auparavant on ordonnait les sous-diacres dans ce pays, c'est-à-dire, dans l'Espagne et dans la partie des Gaules soumise aux Visigoths, assez communément, par la seule prière, jointe peut-être à l'imposition des mains, comme cela était d'usage en Orient. Je joins à l'Espagne la partie des Gaules soumise aux Visigoths, parce que dans ce concile, qui était composé de 52 évêques, sans les procureurs des absents, il s'y en trouvait de ce pays.

Dans la suite les Grecs et les autres Orientaux se sont mis comme nous sur le pied de mettre aussi entre les mains de ceux qu'ils ordonnent les instruments propres à chacun des ordres qu'ils confèrent; mais avec cette différence, que cette cérémonie ne se fait chez eux qu'après que l'ordination est achevée : au lieu que parmi nous, c'est par cette cérémonie-là même que l'on ordonne les sous-diacres, et tous ceux qui sont au-dessous. C'est ce qui paraît par toute la suite des rits de leurs ordinations; et ce qui est même expressément marqué dans quelques-uns de leurs eucologes, et dans un entre autres de la bibliothèque du roi, qui nomme toujours χειροτονηθέντες ceux à qui on présente ces instruments de leur ministère. Siméon de Thessalonique (1) dit aussi que l'évêque en use ainsi avec eux parce qu'ils sont devenus les ministres des choses qui sont marquées par ce qu'on leur met en main, ὅτι τοιούτων τετυχήκην εἶναι. Il est donc certain que cela ne se fait chez les Grecs qu'après l'ordination, et pour mettre d'abord dans l'exercice de leurs ordres ceux qui viennent de les recevoir. C'est comme une espèce de prise de possession de l'honneur et de l'emploi que l'on vient de leur conférer. Il se trouve même, dit le Père Morin (2), deux eucologes très-anciens, dont l'un est de la bibliothèque Barberine, qui, au lieu de la porrection des instruments, ne font mention que de l'exercice que l'on faisait faire de leurs emplois à ceux qui venaient d'être ordonnés. C'est ainsi qu'après les rits de l'ordination du sous-diacre il y est dit : *Après que l'on a répondu Amen, celui qui a été fait sous-diacre,* ὁ γενόμενος ὑποδιάκονος, *dit trois fois : « Quiconque « est fidèle, »* etc., *et donne à laver à l'évêque qui l'a ordonné.*

C'est en l'entendant de la sorte que nous avons dit ci-devant que les Grecs ont de tout temps donné, et donnent encore à présent, les ordres de sous-diacres et de lecteurs, qui sont les seuls ordres mineurs qu'ils aient chez eux, par la seule imposition des mains. Au reste, cette cérémonie qui les rapproche un peu de nos usages ne doit pas être fort ancienne en Orient, puisque ni les constitutions apostoliques, ni le faux S. Denis, qui exposent dans un grand détail tous les rits des ordinations, ne font aucune mention de cette porrection, non plus que les deux anciens eucologes manuscrits dont nous venons de parler. Il faut donc que cette cérémonie se soit introduite insensiblement, et soit venue de celle dont il est fait mention dans ces eucologes, qui prescrivent que l'on fera d'abord exercer les fonctions de leurs ordres à ceux qui les auront reçus, comme pour les mettre en possession de la dignité dont ils viennent d'être revêtus. A peu près comme, suivant les lois civiles, on entre en posse sion d'un bien vendu ou donné, ou même d'une dignité, en recevant ou touchant les instruments, ou en exerçant l'office dont on est investi. Par exemple, la loi porte (1) que celui à qui on aura remis les clés des greniers dans lesquels sont renfermés le froment ou les autres choses qu'il aura achetées, en acquerra aussitôt le domaine et en sera en possession : *Quo facto, confestim emptor dominium et possessionem adipiscitur.*

C'est assez parler des ordres mineurs; il est temps de venir aux autres que nous avons principalement en vue dans ce traité, étant les seuls que Jésus-Christ a, proprement parlant, institués, et dont les rits par lesquels ils sont conférés méritent à juste titre le nom de sacrement de l'Ordre, dont nous avons entrepris de faire l'histoire. Mais avant d'entrer dans le détail de ce qui a un rapport plus immédiat à ces ordres, nous ne pouvons nous dispenser de parler de la tonsure cléricale, qui est aujourd'hui, dans l'église latine, l'entrée de tous les ordres ecclésiastiques, et nous espérons en traiter de telle manière, que le lecteur ne se repentira pas d'avoir lu ce que nous en dirons dans le chapitre suivant.

CHAPITRE III.

De la tonsure cléricale. De son antiquité, de ses figures en divers temps et en divers lieux. Qu'autrefois elle ne se donnait pas séparément des ordres; quand et à quelle occasion la coutume contraire s'est introduite.

« Dans les premiers siècles, dit M. Fleuri (2), il « n'y avait aucune distinction entre les clercs et les

(1) Tract. de sacr. Ord., c. 2.
(2) De Ordinat., exercitat. 11, c. 3.

(1) L. 74, ff. de contrahendâ Emptione.
(2) *Institution au droit canonique*, part. 1, c. 5.

« laïques, quant aux cheveux, à l'habit, et à tout « l'extérieur : c'eût été s'exposer sans besoin à la per- « sécution, qui était toujours plus cruelle contre les « clercs que contre les simples fidèles : et tous « avaient un extérieur si modeste, qu'il était digne « des clercs. Depuis que l'Église fut en liberté ils « gardèrent l'habit ordinaire des Romains, qui étaient « vêtus de long, portaient les cheveux fort courts et « la barbe rasée. Les barbares qui ruinèrent l'empire « romain étaient d'une figure toute différente; les ha- « bits courts et serrés, les cheveux forts longs, quel- « ques-uns sans barbe, quelques-uns avec de grandes « barbes. Les Romains en avaient horreur, et comme « dans le temps où ces barbares s'établirent, tous les « clercs étaient Romains, ils conservèrent soigneuse- « ment leur habit qui devint l'habit clérical; en sorte « que quand les Francs et les autres barbares furent « devenus chrétiens, ceux qui entraient dans le clergé « faisaient couper leurs cheveux et prenaient des ha- « bits longs. Vers le même temps, plusieurs d'entre « les évêques et les autres clercs, prirent l'habit que « les moines portaient alors, comme plus conforme « à la modestie chrétienne; et de là vient, à ce que « l'on croit, la couronne cléricale : car il y avait des « moines qui se rasaient le devant de la tête pour se « rendre méprisables. Quoi qu'il en soit, la couronne « était déjà en usage, et depuis longtemps, du temps « de Bède, qui vivait au huitième siècle. »

C'est ainsi que M. Fleuri dit en abrégé une partie de ce qui regarde cette matière, mais il nous faut entrer dans un plus grand détail. Il a raison de dire que d'avoir la tête rasée était une chose ignominieuse et qui rendait méprisable, c'était même une marque d'esclavage chez les anciens Grecs et Romains, d'où vient que Aristophane (1) reproche à un homme de condition servile de ce qu'il portait des cheveux, ἔπειτα δῆτα δοῦλος ὢν κόμην ἔχεις. Philostrate (2) rapporte d'Appollonius de Tyane, que l'empereur Domitien l'ayant fait mettre en prison, lui fit tondre les cheveux et la barbe pour le couvrir d'ignominie. S. Cyprien (3) dit la même chose de plusieurs Chrétiens condamnés aux mines. Cela était même passé en proverbe. En sorte que dans le langage ordinaire, *tondre un homme*, signifiait se moquer de lui : πρικείρειν τοὺς πλουσίους. C'est en ce sens que Lucien (4) fait cette raillerie piquante à Jupiter : *Vous qui exterminez les géants et qui domptez les Titans, vous étiez assis tandis que l'on vous tondait.*

Les premiers Chrétiens, et surtout ceux qui composaient le clergé, n'avaient donc garde d'affecter de se tondre les cheveux d'une manière qui les rendît remarquables, comme dit M. Fleuri, mais et les clercs et les laïques faisaient paraître une très-grande modestie, et pour retrancher toutes les occasions des vains ajustements qu'affectent les mondains dans leur chevelure, ils portaient les cheveux fort courts : et c'est à quoi les exhortait S. Clément (1), ou même l'auteur des Constitutions Apostoliques; et Tertullien (2) fait de sanglants reproches aux hommes qui, pour plaire aux personnes du sexe, prenaient soin d'arranger leurs cheveux, d'en changer la couleur et de s'arracher les poils de la barbe.

Quand le temps des persécutions fut passé, la plupart des Chrétiens n'étant plus attachés à cette ancienne sévérité, on distinguait les personnes qui faisaient profession de piété par le peu de soin qu'elles prenaient de leurs cheveux, et comme les ministres de l'Eglise étaient les plus parfaits d'entre eux, il ne faut pas douter que pour marquer le mépris qu'ils faisaient des vanités du siècle, ils ne portassent les cheveux fort courts; et que ceux qui s'engageaient dans le clergé, qui était un état de perfection, ne commençassent à porter cette marque de la vie ascétique, si jusqu'alors ils avaient vécu de la manière ordinaire aux gens du monde. C'est ce que fait entendre S. Grégoire de Nazianze (3), lorsqu'il reproche à certaines personnes qu'elles n'apportaient point d'autres dispositions pour entrer dans la charge pastorale que *celle de tondre une chevelure, à l'entretien et à l'ornement de laquelle elles s'étaient honteusement appliquées jusqu'alors.* Cyrille, auteur de la Vie de saint Euthyme, rapporte aussi qu'Otreyus, évêque de Melitine, qui vivait du temps du grand Théodose, ayant baptisé ce saint, lui coupa les cheveux et le mit au nombre des lecteurs.

Cela fait voir que la Tonsure cléricale est fort ancienne. Mais cette Tonsure n'avait rien d'affecté dans les quatre et cinq premiers siècles, et elle était plutôt une marque de modestie et de mépris des vanités du siècle, dans les ministres de l'Église, qu'un signe qui les distinguât de toutes les autres personnes pieuses, à peu près comme, aujourd'hui encore, les habits modestes, dans les laïques de l'un et de l'autre sexe, distinguent ceux qui sont touchés de Dieu et qui n'aiment point le monde de ceux qui sont livrés aux vanités du siècle, sans qu'en cela il y paraisse rien d'affecté et d'extraordinaire. S. Jérôme, qui connaissait également les usages d'Occident comme ceux de l'Orient où il avait passé la meilleure partie de sa vie, nous rend témoignage de cette médiocrité, en ce genre, recommandée aux Clercs, qui sans s'adonner au soin d'entretenir leurs cheveux, ne devaient point non plus se faire remarquer en les coupant de trop près. C'est en expliquant le chapitre 44e d'Ézéchiel qu'il en parle en ces termes : *A l'égard de ce qui suit* (dans le texte du Prophète) *qu'ils ne rasent point leurs têtes, et qu'ils n'entretiennent point leurs cheveux, mais qu'ils les tondent : on y voit clairement que nous ne devons point nous raser la tête comme les prêtres d'Isis et de Sérapis, ni laisser trop croître nos cheveux, comme les hommes mous, les barbares, et les soldats, mais que tout l'extérieur les pré-*

(1) In Avibus
(2) Lib. 7.
(3) Epist. 77.
(4) In Myantrop.

(1) Lib. 1, c. 3
(2) Lib. de Cultu femin. c. 8.
(3) Orat. 28.

tres doit être honnête, « sed ut honestus habitus sacerdo- « tum facie demonstretur, » etc., *suivant ce qui est dit, qu'il ne faut pas se rendre la tête chauve en la rasant, ni la tondre de si près que nous ressemblions à ceux qui sont rasés : mais il faut que les cheveux soient assez grands pour que la peau ne paraisse pas.* Le quatrième concile de Carthage exprime en deux mots ce que S. Jérôme vient de nous expliquer plus au long, lorsqu'il dit (can. 44): *Clericus nec comam nutriat nec barbam.*

Les moines ne se crurent pas obligés de s'enfermer dans les bornes de ce sage tempérament. Plusieurs d'entre eux pour s'attirer le mépris du monde ou se rasaient entièrement la tête, ou laissaient croître excessivement leurs cheveux et leurs barbes. Quoique leur état de retraite et de renoncement parfait au monde pût excuser ce qu'on aurait justement blâmé dans les ecclésiastiques qui devaient vivre avec les autres hommes, S. Jérôme néanmoins, qui était moine lui-même, n'approuvait pas ces singularités. Voici ce qu'il en écrit à l'illustre vierge Eustochium (1), dont il était le directeur et le maître. *Mais de peur que je ne semble parler seulement des femmes, évitez aussi ces hommes que vous voyez enchaînés, qui portent de longs cheveux comme les femmes, contre le précepte de l'Apôtre, qui ont des barbes comme les boucs, des manteaux noirs, et qui vont les pieds nus malgré les rigueurs des saisons.*

Les choses restèrent en l'état que nous venons de représenter depuis S. Jérôme jusque vers la fin du cinquième siècle, ou le commencement du 6e, auquel temps les ministres de l'Église commencèrent non seulement à porter une Tonsure plus apparente, mais encore à se couper les cheveux en cercle ou en forme de couronne. Cet usage est clairement marqué par l'ancien auteur de la Vie de S. Géry, que M. Baillet dit être *assez exact*, et qu'il assure avoir vécu un siècle environ après la mort du Saint. Cet écrivain rapporte que Magnerie, évêque de Trèves, faisant la visite de son diocèse, vint à Yvoix (petite ville de ce diocèse, située maintenant dans le Luxembourg Français, sur la rivière de Chiers) et qu'ayant appris du curé, et des autres ecclésiastiques du lieu, quelle était la vertu et le mérite de Géry, fils de Gaudence et d'Aristidiole, tous deux de race noble et ancienne, il lui donna la tonsure cléricale de ses propres mains, priant pour lui, et que, l'ayant orné de la couronne royale et sacerdotale, il le consacra pour toujours au service de Dieu. *Gaugericum suis manibus fusâ super eum benedictione totondisse, regiâque et sacerdotali coronâ Domino perpetuò famulaturum insignîsse.* C'est ainsi que s'exprime celui qui a écrit sa vie qui se trouve dans Surius. S. Géry fut fait évêque de Cambrai vers l'an 580, et par conséquent ce qui vient d'être dit doit s'être passé vers le milieu du sixième siècle, puisqu'il était fort jeune quand l'évêque Magnerie fit cette première visite; et que le même prélat quelques années après étant revenu à Yvoix (qu'on nomme aujourd'hui Carignan) et ayant appris les progrès qu'il faisait dans la vertu, l'ordonna Diacre de l'église même d'Yvoix, où il s'acquitta longtemps des devoirs de ce ministère avec beaucoup de pureté et de zèle avant que de monter sur la chaire épiscopale de Cambrai, où il fut appelé par les vœux du clergé et du peuple qui le demandèrent pour pasteur à Childebert II, roi de France qui régnait en Austrasie. Je prie le lecteur de me pardonner si je me suis un peu trop étendu sur le fait dont il s'agit ici, j'ai cru devoir cela à un saint illustre dont j'ai l'honneur d'être compatriote, et que j'invoque tous les jours comme mon protecteur et mon patron.

La manière dont Grégoire de Tours (1) décrit la naissance de S. Nicet, évêque de Trèves, qui arriva en l'année 566, prouve le même usage. *S. Nicet*, dit il, *fut désigné Clerc dès sa naissance ; car, quand il eut été mis au monde, toute sa tête, comme c'est l'ordinaire des enfants nouveau-nés, parut sans poil, excepté un cercle de petits cheveux qui étaient autour en forme de couronne cléricale.* « *In circuitu verò modicorum pilorum ordo apparuit, ut putares ab eisdem coronam clerici fuisse signatam.* » Cet endroit est si évident pour montrer que dès le milieu du sixième siècle les clercs étaient distingués par une couronne de cheveux, qu'on ne peut rien désirer de plus fort pour constater cet usage, qui est encore appuyé par Sidoine Appollinaire, qui, parlant de l'évêque Germanicus, dit de lui, qu'il avait l'habit étroit et les cheveux coupés en cercle. *Vestis adstricta... crinis in rotæ speciem accisus.*

La tonsure dont nous venons de parler était bien plus grande que celle que les ecclésiastiques portent à présent, et ressemblait davantage à celle des moines qu'à celle que l'on voit usitée chez les clercs. Elle occupait tout le haut de la tête et se terminait par un cercle de cheveux. C'est en cette forme que le quatrième concile de Tolède, tenu en l'année 633, veut (Can. 41) que les clercs soient tonsurés. *Que tous les clercs*, dit-il, *les lecteurs, les diacres et les prêtres aient tout le dessus de la tête tondu, laissant seulement au-dessous une couronne, non comme ont coutume de faire les lecteurs dans la province de Galice, où ils ont de grands cheveux comme les laïques, n'ayant de tondu qu'un petit endroit en forme de cercle au-dessus de la tête : car cette manière de porter la tonsure a été jusqu'à présent celle des hérétiques.* S. Isidore de Séville et le concile d'Aix-la-Chapelle recommandent la même forme de tonsure, aussi-bien que quantité d'autres auteurs qui en font une obligation étroite. Les uns soutenaient qu'elle devait être telle pour représenter la couronne d'épines que les soldats mirent par dérision sur la tête du Sauveur ; les autres prétendaient qu'elle marquait le royaume et le sacerdoce, parce que les rois portaient à leur tête un cercle d'or pour marque de leur dignité, et que les prêtres dans l'ancienne loi avaient la tête ornée d'une tiare. D'autres enfin enseignaient que cette couronne était la marque de l'empire que les clercs devaient exercer sur leurs passions, et que ce

(1) Ep. de Custodiâ virginitatis.

(1) Vitæ Patrum c. 17.

retranchement des cheveux figurait le retranchement des désirs illicites.

Les auteurs ecclésiastiques depuis le huitième siècle parlent souvent et amplement de ces significations mystiques de la tonsure cléricale, et ils en distinguent de trois sortes, ou de trois formes différentes qui étaient alors en usage en différents pays ; dont la première est celle que nous venons de décrire, et qu'ils appelaient la tonsure de S. Pierre. La seconde était celle des moines Grecs et Orientaux, qui se faisaient tondre entièrement la tête sans réserver ce cercle de cheveux que les clercs portaient dans presque tout l'Occident : celle-là s'appelait alors la tonsure de S. Paul, comme le témoigne Bède dans le 4e livre de son histoire des Anglais, c. 1, où il rapporte que le pape Vitalien ayant résolu d'envoyer le moine Théodore en Angleterre pour y gouverner l'église de Cantorbéri, il fut d'abord ordonné sous-diacre, mais qu'il attendit quatre mois, jusqu'à ce que ses cheveux eussent cru, afin qu'on pût les lui couper en forme de couronne : car, ajoute-t-il, il avait la tonsure de S. Paul à la manière des Orientaux. *Habuerat enim tonsuram more Orientalium sancti Pauli apostoli.* Les anciens Bretons qui, après que les Saxons et les Anglais se furent établis dans la plus grande et la meilleure partie de leur pays, s'étaient retirés dans la province de Galle d'aujourd'hui, les Écossais, ou Hibernais qui étaient les Irlandais d'à présent, et les Pictes qui habitaient l'Écosse, avaient une tonsure d'une autre forme, et ne portaient pas la couronne entière, mais seulement un demi-cercle de cheveux sur le devant de la tête. Ils avaient tout le devant de la tête rasé en forme de demi cercle qui s'étendait depuis une oreille jusqu'à l'autre, le derrière de la tête étant couvert de cheveux, en sorte qu'ils ressemblaient en cela à ceux qui sont naturellement chauves, et qu'Homère appelle pour ce sujet ὀπιστοκόμους. (*Mabillon. Præfat. in secul. 3 Benedictin., pag.* 9.) On eut bien de la peine à les ramener à l'uniformité sur ce point, et on traita de ce point de discipline, comme d'une affaire capitale. Les conciles, les rois et les évêques la prirent fort à cœur, surtout en Angleterre. On peut voir ce que Bède (1) rapporte touchant cette dispute qui dura fort longtemps. Les Anglais attribuaient par dérision la tonsure des Écossais à Simon-le-Magicien, appelant la leur celle de S. Pierre, afin de la rendre odieuse au peuple par ce contraste. Les disputes sur cette matière passèrent jusqu'en France, où on agit contre S. Colomban et ses disciples qui étaient tonsurés, à la manière des Bretons.

On voit par d'anciennes images que la couronne, telle que a prescrit le quatrième concile de Tolède que nous avons cité ci-dessus, et cette manière de tonsurer les clercs, qui consiste à porter tout le haut de la tête rasé, avec un cercle de cheveux un peu au-dessus des oreilles, s'est maintenue longtemps dans nos Eglises. C'est ainsi qu'est représenté Vivien, abbé de S. Martin de Tours avec ses chanoines, offrant à Charlemagne un exemplaire de la Bible. M. Baluze a fait dessiner cette image dans ses notes sur les capitulaires de nos rois d'après un ancien manuscrit de l'église de S. Etienne de Metz, qui a passé en 1675 dans la bibliothèque de M. Colbert. Un missel de Fécamp, écrit il y a environ 400 ans, un pontifical manuscrit de l'église de Senlis, qui appartenait à Pierre de Trigni, évêque de cette ville, qui mourut en 1356, un missel de l'église de Poitiers, que l'on conserve chez les cordeliers de Tours, et plusieurs autres rituels que le P. Martène a vus représentent tous la tonsure cléricale à peu près de la même manière. Cet auteur rapporte de plus les réglements de plusieurs conciles des treizième, quatorzième et quinzième siècles qui maintiennent cet usage, et infligent diverses peines aux ecclésiastiques qui s'en écartent. Ce qu'ont fait aussi plusieurs évêques jusqu'au siècle passé. Le dernier dont il cite (1) les statuts sur ce sujet est M. de Solminiac, évêque de Cahors. Ils sont de 1638, et portent : *Les ecclésiastiques porteront la tonsure large et apparente, chacun selon l'ordre où il sera promu, portant de petits rabats, le poil court, les oreilles découvertes.*

Autrefois comme encore à présent dans les églises d'Orient, on ne séparait point la tonsure de la réception des ordres, on ne connaissait point d'ecclésiastiques à simple tonsure qui sont si communs parmi nous, et surtout en France, où la tonsure est un titre suffisant pour posséder les bénéfices les plus opulents. La tonsure faisait partie de la cérémonie par laquelle on conférait à quelqu'un les premiers ordres de la cléricature. Tous les eucologes des Grecs anciens et modernes rendent encore témoignage à cette discipline, on peut les voir dans le P. Morin. On tond, y est-il dit, en forme de croix celui à qui l'on donne l'ordre de lecteur, et aussitôt l'évêque lui impose les mains. Cet usage, qui nous était autrefois commun avec eux, est attesté par une infinité d'auteurs de l'une et de l'autre église, et il était autrefois ordinaire d'initier les enfants à l'ordre de lecteur. Théodore(2), par exemple, dit de lui-même qu'il a lu publiquement les écritures dans l'église étant encore enfant, et l'auteur de la Vie de S. Just (3), évêque de Lyon, témoigne que quand ce Saint se retira dans les solitudes d'Egypte, il n'était accompagné que d'un jeune garçon, *puerum*, nommé Viateur, qui faisait dans l'église la fonction de lecteur. On lit aussi dans l'histoire de la persécution des Wandales de Victor de Vite (l. 5), que quand les clercs de Carthage furent exilés au nombre de cinq cents, il se trouvait parmi eux quantité d'enfants qui étaient lecteurs de cette illustre église. Les décrétales des papes et les décrets des conciles supposent cette discipline. *Quiconque*, dit le pape Sirice (4), *veut se dévouer au service de l'Eglise, doit recevoir le Baptême, et être associé au*

(1) Lib. 5. Hist. Angl.

(1) De antiq. Eccl. Rit., tom. 2, l. 1, c. 8, art. 7.
(2) In vitâ Zenonis.
(3) Apud Sur., 2, sept.
(4) Ep. 1, c. 8.

nombre des lecteurs avant l'âge de puberté, etc. Le pape Zozime (1) dit dans le même sens : *Qui est assez présomptueux pour vouloir enseigner les autres avant d'avoir appris? qu'il s'accoutume à vivre dans le camp du Seigneur, qu'il apprenne à servir d'abord dans le degré de lecteur, qu'il ne s'imagine pas qu'il soit au-dessous de lui de devenir par degré exorciste, acolyte, sous-diacre, diacre, et cela suivant les temps et les interstices marqués par les anciens.* Le troisième concile de Carthage suppose (can. 19) de même que quand on offrait les enfants pour les mettre dans le clergé, on les ordonnait lecteurs aussitôt en les y admettant. *Il nous a semblé bon*, disent les Pères de ce concile, *que l'on oblige les lecteurs, quand ils seront parvenus à l'âge de puberté, ou à se marier, ou à faire profession de continence.*

On était anciennement si éloigné de tenir pour clercs ceux qui n'étaient point initiés aux ordres, que l'on a quelquefois douté si ceux qui n'avaient reçu que les moindres ordres devaient être censés du clergé : le troisième concile de Carthage prononça en leur faveur dans son canon 21, leur permettant d'en porter le nom. *Clericorum nomen etiam lectores, psalmistæ et ostiarii rétineant.* Et S. Isidore dit absolument (2), quand il commence à parler des clercs, que l'on appelle ainsi ceux qui sont ordonnés pour quelques degrés du ministère ecclésiastique. Ensuite parlant de tous les degrés de la cléricature il garde un profond silence sur ceux que nous appelons aujourd'hui simplement clercs, quoiqu'il traite des moines, des vierges, des veuves, et de tous les états qui composent l'Eglise. Il est vrai qu'il fait aussi mention de la tonsure, mais ce n'est point comme d'une cérémonie à part, ni comme d'une chose qui constitue un état : il la considère seulement comme étant commune à tous les ordres, et propre à ceux qui se sont particulièrement consacrés au culte de Dieu.

Si vous demandez en quel temps on a commencé à donner la tonsure à part dans l'Eglise Latine, et quand la cléricature séparément des ordres a fait un état distingué, je vous répondrai avec le P. Morin (3),

(1) Epist. 1, c. 16.
(2) Initio l. 2 de Offic. eccles.
(3) De sanctis Ordin., part. 3, exerc. 15, c. 3. Le Père Mabillon, dans sa préface sur le troisième siècle, des Actes des Saints de son ordre, prétend que cette pratique est plus ancienne, et il en apporte pour preuve entre autres, ce qui est rapporté de Paul, évêque de Mérida, qui vivait dans le septième siècle, lequel, suivant un diacre de son église nommé aussi Paul, ordonna que l'on tondît son neveu, fils de sa sœur, appelé *Fidèle*, après quoi le faisant passer par tous les degrés, il le fit diacre. Or, ajoute le P. Mabillon, quoiqu'il soit vrai de dire que la tonsure se donnait ordinairement avec les premiers ordres sur la fin du sixième siècle, il est pourtant certain qu'en ce temps, recevoir la tonsure et être fait clerc était une même chose. D'où vient que les moines à cause de la tonsure qu'ils avaient reçue de la main de leurs abbés étaient censés clercs. Le même auteur fait voir (*Præfat. in secul.* 3, *pag.* 9 *et* 10) que les simples prêtres jusqu'au dixième siècle donnaient la tonsure cléricale, et il en rapporte même plus d'un exemple.

que cela a pu commencer dès la fin du septième siècle, à l'occasion de quantité de gens de bien qui offraient leurs enfants tout jeunes à l'Eglise, et priaient les évêques de prendre soin de leur éducation et de leur instruction : ce que firent volontiers les évêques qui considéraient cette jeunesse comme un séminaire qui leur fournirait des sujets propres à remplir les places vacantes du clergé. Ils faisaient donc élever ces enfants avec grand soin, ils leur donnaient pour maître un sage vieillard, et c'était assez communément l'archidiacre qu'ils chargeaient de cet emploi; ils les logeaient dans la maison de l'évêché, et les faisaient vivre dans une grande discipline; ou bien ils confiaient leur éducation à des moines dont ils connaissaient la charité et les talents : et, comme grand nombre de ces enfants étaient encore hors d'état, à cause de la faiblesse de leur âge, de s'acquitter des fonctions attachées aux divers ordres, ils ne laissaient pas de les tonsurer pour marque de leur consécration, et de leur donner l'habit clérical, afin que leurs parents, les voyant en quelque sorte consacrés à Dieu, ne pensassent plus à les retirer du service de l'Eglise. Nous pourrions dire bien des choses sur ces écoles de clercs d'où sont sortis tant de grands évêques; mais cela nous mènerait trop loin, et nous écarterait de notre sujet. Nous nous contenterons, pour prouver ce que nous avons dit, de rapporter la formule de la cérémonie de la tonsure, qui se trouve dans un ancien ordre Romain écrit il y a 800 ans; elle est conçue en ces termes : *Seigneur Jésus-Christ, qui êtes notre chef et la couronne de tous les saints, regardez sur l'enfance de votre serviteur N.*, etc. « *Super infantiam famuli tui*, etc. » Le titre de cette prière confirme encore ce que nous disons : car il porte : *Oratio ad puerum tonsurandum.* Plusieurs autres anciens rituels contiennent la même chose, et voilà sans doute l'origine de la cérémonie de la tonsure donnée séparément des ordres.

Longtemps après on se mit sur le pied de faire pour les adultes ce qui ne s'était fait d'abord que pour les enfants, surtout quand les évêques, étant devenus, soit par eux-mêmes, soit par leurs officiers, les juges de presque toutes les affaires civiles et criminelles des clercs, furent bien aises de grossir le nombre de ceux qui dépendaient immédiatement d'eux. Grand nombre de gens prenaient en ce temps la tonsure pour jouir des priviléges de la cléricature, comme d'avoir leurs causes commises devant le juge d'Eglise, de ne pouvoir être poursuivis par le juge laïque, quelque crime qu'ils eussent commis (1); de ne pouvoir être battus sous peine d'excommunication, d'être exempts de taille, etc. Ces priviléges avaient tellement accru le nombre des clercs que plusieurs engagés dans les liens du mariage, et qui ne différaient en rien ni pour les mœurs, ni pour les services qu'ils rendaient à l'Eglise, des autres habitants des lieux, portaient le nom de clercs mariés. On

de laïques qui l'ont donné à d'autres, qui par là devenaient clercs.

(1) Fleuri, *Instit*, *au droit eccl.*, p. 1, c. 5.

trouve un accord fait, en l'an 1320, entre la commune de Meaux et les clercs mariés, par lequel ceux-ci sont exemptés de payer la taille ; mais non pas leurs femmes (1). Dans la suite on a retranché ces priviléges : et c'est ce qui a fait que ces clercs mariés ont disparu presque partout ; et surtout en France, où on ne les connaît plus que par quelques vieux titres qui en font mention.

CHAPITRE IV.

Des qualités que devaint avoir ceux qu'on élevait aux ordres sacrés, et des défauts dont ils devaient être exempts. On ne faisait pas anciennement d'ordinations vagues.

Personne ne doit s'ingérer de lui-même au service public de l'Église, mais chacun doit être appelé de Dieu. La vocation se connaît par le jugement de l'évêque (2), et par le témoignage de toute l'Église. Aussi dans les premiers siècles, les évêques n'ordonnaient que ceux dont le mérite était connu : souvent sur les pressantes instances du peuple, et toujours de son consentement. On ne s'informait pas trop de la volonté de ceux que l'on ordonnait, et quelquefois on leur faisait violence pour vaincre leur humilité.

Afin de mieux connaître le mérite, on suivait exactement les règles que donne S. Paul, de ne se point presser d'imposer les mains, pour ne point participer au péché d'autrui, de ne point élever au sacerdoce un néophyte, c'est-à-dire, un nouveau chrétien, de peur qu'il ne s'enflât d'orgueil. Si l'on passait quelquefois sur cette règle, comme il est arrivé de temps en temps, c'était par des raisons toutes particulières, soit à cause de l'éminence de la vertu de ceux que l'on élevait ainsi au sacerdoce, soit parce que Dieu avait fait connaître à l'Église par des signes surnaturels que c'était sa volonté que dans ces occasions on les choisît. C'est ainsi que S. Ambroise fut ordonné ; ayant été élu quoiqu'il ne fût encore que catéchumène, il fut ordonné peu de jours après son Baptême.

Les clercs devaient être choisis entre les plus saints des laïques ; c'est pourquoi les canons excluaient du clergé tous ceux qui étaient sujets à quelque reproche. Aussi l'Apôtre veut-il que l'évêque et le diacre soient irrépréhensibles (3), et en bonne réputation, même chez les infidèles. On rejetait donc ceux qui après le Baptême étaient tombés dans quelque crime, comme l'hérésie, ou l'apostasie, l'homicide, l'adultère, quoiqu'ils en eussent fait pénitence, et eussent été réconciliés à l'Église ; parce que la mémoire en reste toujours, et que l'on a droit de les croire plus faibles que ceux dont la vie est entière. En un mot, suivant l'ancienne discipline, ceux qui avaient été mis une fois en pénitence publique, ne pouvaient jamais être ordonnés. Cette discipline est attestée par tous les Pères et les auteurs ecclésiastiques, par Origène, par S. Cyprien, par les papes Sirice et Innocent I, par S. Grégoire, par S. Isidore de Séville, et par les décrets des conciles des huit premiers siècles. Nous avons traité cette matière assez au long dans l'histoire de la Pénitence en parlant de celle que l'on imposait aux clercs. On peut voir ce que nous en avons dit, et l'adoucissement qu'on apportait quelquefois à cette règle, en permettant de promouvoir aux ordres sacrés ceux qui en recevant la pénitence publique n'avaient confessé aucun crime. Nous avons cité sur cela le 54e canon du quatrième concile de Tolède qui le dit formellement. Mais, comme vous voyez, cela ne fait rien contre la règle générale qui exclut des ordres sacrés ceux qui se sont rendus coupables de crimes. Car on devait présumer que ceux qui recevaient la pénitence sans s'accuser de crimes en étaient exempts, et ne s'y étaient soumis que par un mouvement particulier de dévotion, et par esprit d'humilité.

On compte encore pour irréguliers, car c'est ainsi que l'on nomme ceux qui sont exclus des ordres : on compte, dis-je, pour irréguliers, ceux qui ont tué quelqu'un par accident, involontairement, ou pour une juste défense ; ceux qui ont porté les armes même en guerre juste ; ceux qui ont causé la mort d'un criminel, soit comme parties, soit comme juges, ou autres ministres de justice. Encore qu'il n'y ait point de crime à tout cela, il y a quelque chose de contraire à la douceur de l'Église, qui abhorre le sang (1). Les bigames sont encore irréguliers : et on nomme bigamie en cette matière, non pas le crime d'avoir deux femmes à la fois, mais les secondes noces, ou le mariage avec une veuve (2), et en un mot avec toute femme qui notoirement n'est pas vierge. On a regardé tous ces mariages comme ayant quelque tache d'incontinence et de faiblesse.

Une autre espèce d'irrégularité (3) suivant l'ancienne discipline est d'avoir été baptisé en maladie, ce qui était fréquent dans les premiers siècles, où plusieurs différaient leur Baptême pour pécher avec plus de liberté. On les appelait cliniques, comme qui dirait chrétiens du lit ; et on les regardait comme faibles dans la foi, et dans la vertu. Ceux qui sont chargés de grandes dettes et d'affaires embarrassantes, soit pour avoir manié les deniers publics, ou autrement, sont encore irréguliers (4), parce que ceux qui servent Dieu, doivent, comme dit S. Paul, être dégagés des affaires du monde. L'ignorance aussi est un obstacle à l'ordination, mais différemment selon les ordres. Pour entrer dans le clergé il suffisait de savoir lire et écrire : un lecteur devait entendre ce qu'il lisait (5), un prêtre devait être capable d'instruire. Voilà les irrégularités qui viennent de l'âme et des mœurs.

Il y en a qui viennent du corps et de la naissance : l'Eglise n'observait pas et n'observe pas encore toutes

(1) Gloss. de Ducange, sur le mot *Clerici conjugati.*
(2) Fleuri, ibid., c. 4 et 7.
(3) 1 Tim. 3, 7, 10 ; Tit. 1, 6, 7.

(1) Dist. 50, c. 8, ex Martini Bracar., c. 20
(2) Dist. 26.
(3) Dist. 54, c. 3, ex conc. Cart. I, c. 8.
(4) Innocent., ep. 2, Greg., l. 2, epist. 62.
(5) Hilar. Papa, ep 2.

celles qui sont marquées dans l'ancienne loi ; elle les prenait pour des symboles des défauts spirituels : elle s'arrêtait seulement aux défauts qui rendent incapables des fonctions, comme être sourd, muet ou aveugle : et à ceux qui rendent un homme si difforme, qu'au lieu d'attirer le respect du peuple, il causerait du scandale. Pour les eunuques, ils peuvent entrer dans le clergé s'ils sont tels sans qu'il y ait de leur faute : mais s'ils se sont mutilés, ils sont irréguliers. Le zèle de la pureté a été autrefois si grand, qu'il portait plusieurs chrétiens jusqu'à cet excès. Généralement on compte pour irréguliers, tous ceux qui se sont mutilés de quelque partie du corps que ce soit. On rapporte aux défauts corporels la démence, et la possession du démon (1), qui rendent irrégulier pour toute sa vie celui qui en a été une fois affligé.

Quant à la naissance, tous ceux qui ne sont pas nés en légitime mariage sont irréguliers (2) ; parce que quelque innocents qu'ils soient, on ne peut les voir sans se souvenir du crime, dont ils sont le fruit. Le concile de Meaux (can. 64), de l'an 845, excepte néanmoins de cette règle le cas de nécessité, c'est-à-dire, le besoin de ministres dans l'Église, et le mérite distingué des personnes nées de cette sorte qui les rend dignes d'entrer dans le clergé, nonobstant ce défaut. Les esclaves sont aussi irréguliers (3) ; mais c'est principalement pour ne pas les ôter à leur maîtres. Les religieux ne peuvent être non plus ordonnés sans le consentement de leur supérieur.

Tous ceux en qui se rencontrait quelqu'une de ces irrégularités étaient exclus des ordres, et on prenait grand soin de choisir entre ceux qui en étaient exempts. Les Apôtres pour faire les premiers diacres entre tant de saints qui composaient l'Église de Jérusalem, choisirent sept hommes, à qui le peuple rendait bon témoignage, pleins du Saint-Esprit et de sagesse, et S. Étienne en particulier était plein de foi, de grâce et de force, et faisait de grands miracles. S. Cyprien, 200 (4) ans après, pour récompenser les confesseurs qui s'étaient le plus signalés dans les tourments, les honorait de la charge de lecteurs. Depuis qu'il y eut des moines, on les tirait souvent de leurs solitudes, pour les faire servir dans l'Église, à cause de leurs excellentes vertus : et on a pratiqué de tout temps d'élever de jeunes enfants dans la piété afin de les former de bonne heure à la vie cléricale. Tant l'on a été persuadé que l'on ne doit pas faire clercs les premiers venus, mais les choisir entre les chrétiens les plus parfaits.

On s'est relâché depuis cinq ou six cents ans de cette pratique. Il y a eu des temps misérables où les évêques ont été obligés de se contenter des sujets les moins indignes plutôt que de laisser les églises abandonnées : et la multitude des clercs indignes a fait appuyer fortement sur cette maxime : que la puissance spirituelle et la validité des sacrements ne reçoit aucune atteinte de l'indignité du ministre. Maxime très-véritable, mais dont on ne doit pas conclure, dit M. Fleuri (1), qu'il soit moins à désirer d'avoir des clercs les plus vertueux qu'il soit possible. Quoique les prêtres ne perdent rien de leur pouvoir essentiel, pour n'être pas vertueux, ils perdent beaucoup de leur autorité : et, à l'exception des formules de prières et des cérémonies extérieures, ils ne peuvent s'acquitter de leurs fonctions, sans plusieurs vertus, surtout sans une grande charité.

Cependant il faut avouer que dans les derniers siècles, on s'est souvent contenté pour les ordinations, qu'il n'y eût point d'irrégularités formelles. On a même trouvé le moyen de faire que les irrégularités ne fussent pas des obstacles invincibles ; on en a dispensé d'abord après coup, pour ne pas déclarer nulles des ordinations douteuses ou vitieuses. Ensuite on en a donné la dispense pour parvenir à l'ordination ; et enfin elles se sont rendues très-communes. La dispense la plus préjudiciable à l'Église a été celle du crime. Car dans ces derniers temps on a souvent reçu dans le clergé ceux qui avaient commis des péchés notables et publics, sous prétexte qu'ils en avaient fait pénitence, et sous le même prétexte on a rétabli dans leurs fonctions des clercs criminels. Nous voyons dans Gratien (2) ce qui semble autoriser ce genre de dispenses. Mais les trois pièces sur lesquelles il se fonde principalement pour enseigner que l'on peut rétablir les clercs criminels, sont une fausse décrétale du pape Calixte I, un passage très-suspect de la lettre de S. Grégoire à Secundin (3), et contraire à cinq autres lettres du même S. Grégoire, et à la discipline de son siècle et du suivant : la troisième pièce est une lettre de S. Isidore de Séville, qui n'est guère plus certaine. Cependant cette dispense une fois admise, a ouvert la porte pour recevoir dans le clergé, ou y rétablir, même ceux qui n'ont point fait de véritable pénitence. Il ne suffisait pas autrefois aux évêques de rencontrer un homme vertueux, et propre à travailler au salut des âmes pour l'ordonner, il fallait de plus que l'Église en eût besoin. Car c'était une règle générale de ne faire des clercs qu'à mesure qu'ils étaient nécessaires pour le service de l'Église ; soit pour servir partout où l'évêque les appliquerait, soit pour être attachés à un titre, c'est-à-dire, à un certain lieu. Ainsi lorsqu'on ordonnait quelqu'un, on le mettait aussitôt en possession de sa charge, lui en faisant commencer l'exercice, comme on fait encore pour la forme dans l'ordination des ministres inférieurs. On le mettait sur le catalogue de l'Église, et on lui donnait, par mois ou par jour, les distributions réglées pour son Ordre, de sorte qu'il recevait en même temps l'Ordre, l'office et le bénéfice. Cette règle s'observe encore pour les évêques ; on n'en ordonne point que

(1) Dist. 33, c. 94; conc. Aurel. III, c. 6.
(2) Dist. 56, Urban. II, in conc. Clar., c. 11.
(3) Can. 82 Apost.
(4) Cypr., epist. 33.

(1) Loco citato.
(2) Dist. 50, c. 14, 16.
(3) L. 7, ep. 54, ep. 26; l. 4, ep. 16, 17 : l. 6, ep. 39.

pour remplir une église vacante. Quant aux prêtres et aux autres clercs, on faisait déjà des ordinations vagues en Orient dès le cinquième siècle. C'est pourquoi le concile de Calcédoine (can. 6) défendit d'en ordonner aucun, que pour quelque église de la ville ou de la campagne, et déclara nulles les ordinations vagues et absolues.

Cette discipline s'est conservée jusqu'à la fin du onzième siècle, où nous voyons qu'il est encore recommandé d'ordonner toujours un clerc pour le même titre où il a été attaché d'abord (1). Mais dans le douzième siècle, on se relâcha de cette règle, en multipliant extrêmement les clercs, parce que les particuliers cherchaient à jouir des priviléges de la cléricature, et les évêques à étendre leur juridiction. Comme un des plus grands désordres qui venaient de ces ordinations vagues était la pauvreté des clercs qui les réduisait à faire des métiers sordides, ou à mendier honteusement, on crut remédier au concile de Latran sous Alexandre III, en chargeant l'évêque de faire subsister celui qu'il ordonnait sans titre, jusqu'à ce qu'il l'eût pourvu de quelque place dans l'Église, et qu'il lui donnât un revenu assuré.

On trouva encore un autre remède ; car sur une mauvaise explication du canon de Calcédoine, on établit qu'un clerc pourrait être ordonné sur le titre de son patrimoine (2) ; c'est-à-dire, qu'il n'était point nécessaire qu'il eût de revenu ecclésiastique, ni de place certaine dans aucune église, pourvu qu'il eût un patrimoine suffisant pour sa subsistance. Ces remèdes ont eu peu d'effet. Plus un clerc est pauvre, moins il est en état de contraindre son évêque à lui donner sa subsistance, et le titre patrimonial a été fixé à une somme très-modique. Par les ordonnances de France, il suffit d'avoir cinquante livres de rente. A Paris et dans plusieurs autres diocèses, 150 livres.

Le concile de Trente (sess. 21, c. 2) a rappelé l'ancienne discipline, en défendant de promouvoir aux ordres sacrés aucun clerc séculier, qu'il ne soit possesseur paisible d'un bénéfice suffisant pour sa subsistance honnête, ne permettant les ordinations sur patrimoine ou pension, que quand l'évêque le jugera à propos pour la nécessité ou commodité de l'Église. Ainsi il marque le bénéfice, comme la règle, et le patrimoine comme l'exception. Et ailleurs (sess. 23, res. c. 16) il ordonne, en exécution du concile de Calcédoine, que personne ne soit ordonné, sinon pour l'utilité et la nécessité de l'Église, et à la charge d'être destiné à un lieu particulier, où il exerce sa fonction, et qu'il ne puisse quitter sans congé de son évêque.

CHAPITRE V.

De l'âge requis pour recevoir les ordres sacrés; des interstices que l'on gardait entre les ordinations. De l'omission de certains ordres, qui n'empêchait pas que la promotion à un plus haut rang ne fût canonique. Pourquoi.

Nous avons parlé ci-dessus (3) de l'âge requis pour la réception des ordres mineurs. Nous n'ajouterons rien à ce qui a été dit sur cela, sinon que la loi de Justinien (4) qui veut que les lecteurs ne soient point ordonnés avant l'âge de vingt-deux ans, n'eut point son effet, comme vous l'avez pu remarquer par ce qui a été dit dans le chapitre 3 et en d'autres occasions. Ce même prince (2) avait fixé à l'âge de vingt-cinq ans le temps de recevoir le sous-diaconat, ce qui n'a pas été mieux observé, puisque le concile de Trulle (can. 15), et depuis, le concile de Rouen (can. 5) de l'année 1074, prescrivent seulement que les sous-diacres aient atteint l'âge de vingt ans ; en quoi ils sont conformes au second de Tolède (can. 1), qui fut assemblé du temps même de Justinien, avant le milieu du sixième siècle. On trouve même des réglements de Synodes (3) qui permettent d'ordonner les sous-diacres à l'âge de quatorze ans, et Hugues de Saint-Victor (4) témoigne que cela était assez ordinaire de son temps. Ce qui ne doit pas paraître surprenant, le sous-diaconat n'étant point encore alors reconnu pour ordre sacré.

Il y a eu moins de diversité dans l'Église (5) à l'égard de l'âge requis pour les ordres majeurs, la plupart des anciens canons ayant fixé à 25 ans l'âge auquel on doit donner l'ordre de diacre et à 30, celui de la prêtrise, à moins que de puissantes raisons n'obligeassent à passer sur cette règle; et ces raisons étaient ou la disette de ministres pour desservir les églises, qui était quelquefois causée par les guerres et les troubles de l'état, ou le mérite extraordinaire des personnes que l'on voulait placer dans ce rang d'honneur. Cette discipline s'est maintenue long-temps dans l'Eglise nonobstant les malheurs des temps. On la voit recommandée par le quatorzième canon du concile de Constantinople, dit, *in Trullo*, dans le septième siècle, et pratiquée dans le onzième par S. Bennon, évêque de Misnie, qui fut, suivant l'auteur de sa Vie, rapportée dans Surius, au 22 d'avril, ordonné diacre à 25 ans, et prêtre à trente. S. Bernard dans le siècle suivant regarde comme une dispense des règles ordinaires ce qui arriva à S. Malachie, qui fut ordonné prêtre à l'âge de 25 ans, ce qu'il attribue tant au zèle de celui qui lui imposa les mains qu'au mérite de l'ordinand. C'est ainsi qu'il en parle dans la vie qu'il a écrite de ce saint. Hugues de Saint-Victor, ami et contemporain de S. Bernard, témoigne aussi (g) que telle était la discipline de ce siècle. L'église romaine qui ne manquait pas de sujets propres à remplir les places va-

(1) In Synod. Claromont. c. 13.
(2) Gloss. in c. 1, dist. 7, in verbo *possessionis*.
(3) Chap. 2 de cette section.

(1) Novellâ 123.
(2) Ibid.
(3) Conc. Melph., ann. 1089, c. 4.
(4) L. 2 de Sacr., part. 3, c. 21.
(5) Conc. Carthag. III, c. 4; Tolet. II, c. 1; Tolet. IV, can. 20; Excerp. Egberti, cap. 95; Mart. Brac. Capitul. 20; Bonifac. papa, apud Grat. d. 78; Zachar. papa, ep. 12 ad Bonif. Voyez la vie de S. Théodore Sicéote, apud Boll. 2 april.; de S. Epiphane de Pavie apud Ennod., etc.
(6) L. 2 de Sacr., p. 3, c. 21.

cantes dans le clergé, le palais de Latran étant un séminaire où se formaient une infinité d'excellents sujets, paraît avoir été plus rigide que les autres sur ce point, le pape Sirice (ep. 1) voulant que les diacres ne fussent point ordonnés avant l'âge de trente ans, les prêtres avant la trente-cinquième année, et les évêques avant la quarante-cinquième. Le pape Zozime dans sa première épître prescrit presque la même chose, et S. Césaire d'Arles, au rapport de Cyprien qui a écrit sa Vie, suivait religieusement cette règle, n'ayant jamais ordonné de diacre qu'il n'eût atteint l'âge de 30 ans.

Les Constitutions apostoliques (1) défendent d'ordonner un évêque avant la cinquantième année de son âge, οὐκ ἔλαττον ἐτῶν πεντήκοντα, et la raison qu'elles en donnent, c'est qu'alors les hommes ont en quelque sorte passé les saillies de la jeunesse, et sont à l'abri des soupçons et des bruits fâcheux qui se répandent souvent contre la réputation des personnes en place. S. Boniface avait en vue cette ordonnance, sans doute, lorsque S. Villibrod voulant l'ordonner évêque, il le refusa, en lui disant qu'il n'avait point encore cinquante ans accomplis, comme l'exigeait la règle canonique ; c'est ce que nous apprenons de l'auteur de sa Vie. Cette règle néanmoins n'a pas été communément suivie, quoiqu'elle se trouve aussi prescrite dans les canons d'Hybernie (2), et que S. Grégoire-le-Grand, dans ses Dialogues (3) l'insinue, en faisant allusion à ce qui est dit dans le livre des Nombres, que les lévites depuis l'âge de cinquante ans auront la garde des vases sacrés. La règle générale était que l'évêque devait être âgé de 30, 35, ou 40 ans, et si S. Eleuthère d'Illyrie, comme nous l'apprenons de Nicéphore (4), a été ordonné évêque à l'âge de vingt ans, et S. Remi de Reims à vingt-deux, c'est leur vertu prématurée qui a fait passer par-dessus la règle. Au reste, ce qui arrive rarement ne doit pas passer pour règle dans l'Église, comme dit excellemment S. Grégoire-le-Théologien (orat. 39), ἀλλ' οὐ νόμος ἐκκλησίας τὸ σπάνιον.

A l'égard des interstices que l'on gardait entre les ordinations, la règle la plus ordinaire et la plus généralement reçue était celle que prescrit le pape Zozime dans sa lettre (cap. 3) à Hésychius, évêque de Salone, puisqu'on la trouve à la tête de l'office des ordinations dans presque tous les anciens sacramentaires manuscrits, suivant la remarque du P. Martène (5). Voici les paroles de ce pape : *Il faut observer les temps pour chaque degré. Si quelqu'un s'est dévoué au ministère de l'Église dès son enfance, qu'il demeure au rang des lecteurs jusqu'à l'âge de vingt ans. Que si, étant en âge mûr, il désire d'entrer dans ce service aussitôt après son Baptême, qu'il soit cinq ans au rang soit des lecteurs, soit des exorcistes, qu'après cela il soit acolyte ou sous-diacre quatre ans ; et qu'il reçoive ainsi la bénédiction du diaconat s'il la mérite. Il demeurera cinq ans dans cet ordre, s'il s'y conduit sagement : ensuite de quoi, ayant donné des preuves de sa foi dans tous ces degrés, il méritera d'être promu au sacerdoce : d'où, si par ses bonnes mœurs il s'en rend digne, il pourra espérer de parvenir au souverain pontificat,* (c'est-à-dire, à l'épiscopat).

Tels étaient les degrés par où il fallait passer, et les interstices qu'on devait garder suivant les règles ordinaires que nous pourrions confirmer par plusieurs autorités que nous supprimons. Nous remarquerons seulement qu'il n'était pas nécessaire, même en suivant l'exactitude des règles, de passer par tous les degrés de la cléricature sans exception, et qu'il suffisait que l'on eût exercé quelque temps les fonctions d'un ou de deux ordres inférieurs, au nombre desquels je mets le sous-diaconat, qui dans ces temps-là était réputé tel, et que l'on pouvait recevoir indifféremment comme celui d'acolyte, dont les fonctions étaient presque les mêmes. Quelquefois on exigeait de ceux qu'on élevait au sacerdoce qu'ils eussent exercé tous les ordres mineurs ; mais généralement parlant cela n'était pas requis, et même le concile de Sardique ordonne (can. 10) seulement qu'on ne fasse point un évêque qu'il n'ait exercé auparavant le ministère de lecteur, de diacre et de prêtre... *Non priùs constituatur (episcopus), quàm lectoris, et diaconi, et presbyteri, ministerium peregerit.* C'est en ce sens que les canons ordonnent si souvent que ceux qu'on élève à la prêtrise ou à l'épiscopat, passeront par tous les degrés de la cléricature. C'est pour témoigner leur respect pour ces règles si saintes et si sages, que ceux mêmes que l'on élevait presque tout d'un coup aux premières dignités du clergé, comme S. Ambroise et S. Théodore Sicéote, exerçaient pendant quelques jours tous les emplois des moindres ordres, avant de recevoir le sacerdoce, comme fit le saint archevêque de Milan, dont Paulin, son diacre, rapporte, dans la vie qu'il en a écrite (num. 9), qu'après son baptême il remplit tous les devoirs ecclésiastiques, et que le huitième jour il fut ordonné évêque avec l'applaudissement de tout le monde.

On abrégeait même quelquefois le temps des interstices quand la nécessité le demandait. Le pape Gélase, si zélé d'ailleurs pour la discipline ecclésiastique, fut obligé d'user de condescendance en ce genre, y étant contraint par les ravages des guerres qui avaient privé les églises de ministres ; mais il n'accorde cette dispense qu'à condition que quand les choses seront rétablies sur un meilleur pied, on reviendra à l'exactitude des canons. Voici comme il s'exprime là-dessus (1) : *Si quelqu'un après avoir pratiqué la vie monastique entre dans le clergé, qu'il soit fait aussitôt lecteur, notaire, ou bien défenseur ; qu'après trois mois il soit acolyte, surtout s'il a l'âge compétent. Que le sixième mois il reçoive le nom de sous-diacre : si sa conduite est louable et que l'on remarque en lui une volonté sincère de servir l'Église, qu'on le fasse diacre le neuvième mois ; et*

(1) L. 2, c. 1.
(2) Spicil. 9, p. 4.
(3) L. 2, c. 2.
(4) Hist. l. 3, c. 29.
(5) L. 1, c. 8, a. 5, p. 277.

(1) Ep. 9, cap. 1.

qu'enfin l'année expirée il soit élevé au sacerdoce. Ce pape ne veut pas que l'on se presse si fort pour ceux qui sortent du monde pour entrer dans le clergé, et il n'accorde qu'à regret cette dispense aux moines à cause de la misère des temps, comme nous venons de le dire, et à condition qu'elle ne sera point tirée à conséquence pour l'avenir, à moins que l'on ne se trouve dans un cas pareil à celui où étaient ces églises à qui il adresse cette lettre.

Effectivement ce n'a jamais été qu'avec une extrême répugnance que l'Église s'est relâchée de la rigueur des règles sur le sujet des interstices, et encore plus sur l'omission de certains ordres, de la manière que nous l'avons expliqué, mais surtout sur des ordres majeurs. Elle a souffert impatiemment ces ordinations qu'on appelle, *per saltum*, et quand elle s'est déterminée à en faire, ç'a toujours été pour de puissantes raisons que nous aurons lieu d'exposer bientôt, ou bien elle a regardé comme un désordre l'abus que quelques évêques commettaient sur ce point. Cela est pourtant arrivé plusieurs fois, et nous avons des exemples de prêtres ordonnés sans avoir été auparavant diacres, et même d'évêques qui n'avaient point reçu l'ordre de la prêtrise. Il faut rapporter des exemples de l'un et de l'autre.

Le premier qui se présente est celui de saint Cyprien qui fut prêtre et évêque sans avoir passé par les ordres inférieurs. Le diacre Ponce le fait assez entendre lorsqu'il parle de cette sorte de la promotion de ce grand évêque. *En sortant de l'erreur du paganisme, sa foi était aussi mûre dans ses commencements que celle des autres après qu'ils ont fait de grands progrès : la grâce ne souffrit chez lui aucun retardement. Je dis peu, il reçut aussitôt la prêtrise et le sacerdoce (presbyterium et sacerdotium statim accepit). Car qui aurait pu ne pas confier tous les degrés d'honneur à un tel homme ? Il a fait bien des choses n'étant encore que laïque, il en a bien fait étant prêtre.* Si on pèse attentivement ces paroles, on reconnaîtra aisément que saint Cyprien n'a pas passé par les degrés ordinaires de la cléricature pour parvenir au sacerdoce. Ponce se contente de relever ce qu'il a fait n'étant encore que laïque, et ce qu'il a fait depuis son sacerdoce. Il n'eût pas manqué sans doute de louer également ce qu'il eût fait étant diacre, s'il eût exercé les fonctions de cet ordre qui étaient les plus laborieuses en ce temps-là, et celles qui exposaient davantage à la persécution. Son silence là-dessus paraît décisif, sans parler de la manière dont il s'exprime en général. Saint Augustin fut de même tout d'un coup élevé au rang des prêtres ; écoutons ce qu'en dit l'évêque Possidius auteur de sa Vie (cap. 4) : *Dans ce temps Valère était évêque de l'église d'Hippone, et la nécessité demandant alors que l'on y ordonnât un prêtre, il en parlait au peuple de Dieu. Aussitôt les catholiques, sachant le genre de vie que saint Augustin s'était proposé de suivre, mirent les mains sur lui tandis qu'il était tranquille et mêlé parmi le peuple, ne sachant ce qui devait arriver. Or, il avait coutume, n'étant que laïque, comme il nous disait souvent, de s'éloigner seulement des églises qui manquaient d'évêques. Ils le prirent donc, et, suivant la coutume, le présentèrent à l'évêque pour l'ordonner*, etc. *Cependant il pleurait amèrement : quelques-uns, comme il nous l'a rapporté depuis, le consolant et lui disant que le rang de prêtre l'approchait de l'épiscopat.* Si saint Augustin eût été diacre, il n'eût point été mêlé indistinctement avec le peuple, et il n'aurait pas eu lieu de changer souvent de demeure pour éviter l'épiscopat : le diaconat étant un titre qui demandait résidence dans l'endroit auquel il était attaché. Saint Paulin fut à peu près ordonné de la même manière à Barcelone, par la violence du peuple, qui le présenta à l'évêque dans le temps qu'il ne pensait à rien moins.

Théodoret, dans son Philoté (c. 13) nous fournit plusieurs exemples de solitaires que de saints évêques ont tout d'un coup ordonnés prêtres. Celui du saint moine Macédonius mérite surtout attention à cause des particularités qu'il renferme. Flavien, évêque d'Antioche, lui manda de se rendre auprès de sa personne, sous prétexte de se purger de quelques accusations intentées contre lui ; mais véritablement dans l'intention de l'élever au sacerdoce. Macédonius vint trouver l'évêque : *Le sacrifice mystique étant proposé, il l'amena à l'autel, et le mit au nombre des prêtres. L'office étant fini, quelqu'un lui dit ce qui était arrivé, car il l'ignorait entièrement, et aussitôt il se mit en colère, dit bien des injures à tous ceux qui étaient présents, et les poursuivit avec son bâton.* Est-il possible que ce bon solitaire, s'il eût été lecteur ou diacre, ne se fût pas aperçu qu'on l'ordonnait prêtre, se voyant environné des diacres, des prêtres et de tout le clergé qui assistaient à cette cérémonie ? Il n'y a point d'apparence qu'il eût été si neuf en ces matières. Cependant il l'était à tel point que huit jours après, qui était un dimanche, Flavien l'ayant envoyé chercher sur sa montagne pour prendre part, en sa qualité de prêtre, à la célébration du saint sacrifice, il répondit à ceux qui étaient venus pour cela : *N'êtes-vous pas contents de ce qui a été fait ? Voulez-vous encore me faire prêtre une seconde fois ? Et ceux-ci lui disant qu'on ne pouvait faire deux fois la même ordination, il ne se rendit pas et ne voulut point venir à la ville, jusqu'à ce qu'avec le temps ceux avec qui il vivait plus familièrement l'eussent instruit là-dessus.* Telle était la simplicité de ce saint homme qui menait la vie la plus austère depuis plus de soixante ans. Simplicité qui ne convient en aucune manière à un homme qui eût été initié aux saints ordres.

On lit aussi dans la Vie de saint Autregesile (1), évêque de Bourges, qu'il fut fait prêtre sans avoir été ordonné diacre, car il y est dit qu'étant allé à Auxerre, le bienheureux Aunarius, évêque de cette ville, lui coupa les cheveux et l'ordonna sous-diacre, et qu'ensuite étant allé rendre visite à Athérius, évêque de Lyon, ce saint évêque le reçut avec grande joie, et l'ordonna prêtre et abbé de saint Nicet, évêque et confesseur.

(1) Apud Sur., 20 mai.

Ces exemples suffisent, ce me semble, pour montrer que l'on a fait autrefois des ordinations de prêtres qui n'avaient jamais été diacres.

Voyons présentement si on peut dire la même chose de la prêtrise à l'égard de l'épiscopat : le Père Morin (1) ne croit pas qu'il y ait aucun exemple d'évêque ordonné avant qu'il eût été préalablement prêtre. *Nullum extat exemplum episcopatûs non presbytero collati.* Il est étonnant qu'un homme qui avait passé la meilleure partie de sa vie à feuilleter les monuments ecclésiastiques ait pensé de cette manière. Le Père Martène (2) fait voir clairement que cela s'est fait plusieurs fois, et voici les preuves qu'il en apporte. Premièrement, le pape Célestin, dans sa décrétale aux évêques des provinces de Vienne et de Narbonne, se plaint (3) de ce qu'on avait ordonné chez eux des évêques, contre les décrets des Pères, qui n'avaient été initiés à aucun des ordres ecclésiastiques. *Ordinatos verò quosdam episcopos qui nullis ecclesiasticis ordinibus ad tantæ dignitatis fastigium fuerant instituti.... discimus.* Ce pontife, après avoir fait sentir l'inconvénient de cette conduite, ajoute ces paroles, qui font voir que ceux dont il parle n'étaient pas même dans le clergé avant leur ordination pour l'épiscopat, mais de purs laïques : *Sed jam non satis est laicos ordinare, quos nullus fieri ordo permittit*, etc.

C'est sans doute cet abus qui a donné lieu à Phothius (4) de reprocher aux Latins que l'on ordonnait chez eux des diacres évêques sans qu'ils eussent reçu l'ordre de la prêtrise. Le moine Ratramn, dans sa réponse aux Grecs (5), traite ce reproche de mensonge et d'imposture ; mais Enée, évêque de Paris, ne désavoue pas la chose et tâche de l'excuser en disant, que tout l'honneur des moindres rangs se trouve renfermé dans ceux qui sont plus élevés ; à quoi il ajoute *que ceux qui ordonnent évêque un diacre sans donner auparavant l'ordre de prêtrise (prætermissâ benedictione presbyterali), sont peut-être dans le sentiment de saint Jérôme qui assure, sur l'épître à Tite, que l'office du prêtre participe en quelque chose au ministère épiscopal.* Nous n'examinons pas ici la solidité de cette réponse ; il nous suffit qu'elle constate le fait dont il s'agit, car enfin il n'y a point d'apparence qu'Enée eût pris ce biais, s'il eût été certain que cela ne se pratiquait point dans l'église latine.

L'histoire de l'intrusion du pape Constantin dans le Saint-Siége, telle qu'elle est rapportée par Anastase-le-Bibliothécaire, est encore une preuve que l'on omettait quelquefois l'ordre de prêtrise, quand il s'agissait de consacrer quelqu'un évêque. Constantin, selon lui, fut d'abord fait clerc, c'est-à-dire, lecteur, par George, évêque de Prœneste. Le lendemain matin, qui était un lundi, il fut ordonné sous-diacre et diacre par le même évêque ; et enfin le dimanche suivant, s'étant rendu à la basilique de saint Pierre avec une multitude de gens armés, il reçut la consécration épiscopale par trois évêques. Dans tout ce récit, par lequel Anastase rend compte dans un grand détail du temps, du lieu et des ministres de l'ordination de cet intrus, désignant les ordres qu'il avait reçus, il ne fait aucune mention de la prêtrise, ce qui porte à croire qu'il ne l'avait pas reçue effectivement, car il est très-probable que celui qui s'était fait ordonner diacre et sous diacre, n'eût point négligé de se faire aussi donner l'ordre de la prêtrise, s'il l'eût cru nécessaire pour donner à son intrusion un air de canonicité. Ce qui fortifie la preuve que nous tirons du récit d'Anastase c'est que, dans le concile que tint à Rome le pape Etienne III, après la déposition de Constantin, il fut défendu, sous peine d'anathème, d'élever au pontificat aucun laïque, ni tout autre de quelque ordre qu'il fût, à moins qu'ayant passé par les différents degrés de la cléricature, il n'eût été fait diacre ou prêtre-cardinal, *diaconus aut presbyter-cardinalis factus fuerit.* Cette alternative semble confirmer ce que nous avons dit à l'occasion de l'ordination de Constantin, comme il est aisé de le remarquer, aussi bien que ce qui fut réglé dans la treizième action de ce synode, que ceux que Constantin avait consacrés évêques retourneraient au rang qu'ils avaient auparavant dans le clergé, soit qu'ils fussent prêtres ou diacres, *si quidem priùs presbyteri fuerunt, aut diaconi.*

Il est vrai que dans ce concile on déclara nulles les ordinations faites par Constantin, mais ce ne fut pas parce qu'elles étaient faites, *per saltum*, ce fut seulement parce qu'elles avaient été faites par un intrus et un usurpateur du siége apostolique. Nous ne voyons pas non plus que les auteurs que nous avons rapportés aient regardé comme invalides ces sortes d'ordinations, quoique, régulièrement parlant, elles fussent illégitimes et contraires à la police de l'Église ; surtout quand on conférait à quelqu'un l'épiscopat avant qu'il eût été ordonné préalablement prêtre. On n'était pas si sévère à l'égard des ordinations de prêtres qui n'avaient jamais été diacres. On croyait que certaines circonstances pouvaient les rendre excusables. Je ne sache pas, par exemple, que l'on ait jamais blâmé ceux qui ont élevé de cette manière saint Cyprien et saint Augustin au sacerdoce. Ce qui les faisait regarder comme légitimes, était le zèle et l'empressement du peuple qui les choisissait et les présentait à l'évêque pour être ordonnés. On était persuadé que ce choix si subit et si désintéressé ne se faisait pas sans une conduite particulière du Saint-Esprit, surtout quand il tombait sur des personnes d'un mérite au-dessus du commun.

Ce qui, au fond, justifie ces sortes d'ordinations c'est que les ordres supérieurs renferment éminemment le pouvoir des inférieurs, comme dit Enée de Paris, tous les ordres ensemble ne faisant qu'un seul sacrement, et ne renfermant qu'un même pouvoir auquel on participe plus ou moins, suivant le degré auquel on est élevé. L'épiscopat contient la plénitude de la puissance du ministère ecclésiastique, et ceux qui

(1) De sacr. Ord., exercit. 9, c. 9.
(2) L. de ant. Eccl. Rit., c 8, a. 3.
(3) Ep. 2, c. 3.
(4) Apud Nicolaum papam, ep. 70.
(5) L. 4 cont. opp. Græc., c. 8.

sont subordonnés à l'évêque, possèdent chacun une portion plus ou moins grande de ce ministère, selon le rang qu'ils ont dans la hiérarchie.

Une autre raison qui justifie cette conduite dans certaines occasions, c'est que cette gradation d'ordres, établie dans l'Église pour parvenir au sacerdoce, n'a été instituée que pour former des ministres capables de servir utilement le peuple de Dieu, et pour amener au degré de perfection qui leur convient ceux qui sont destinés à enseigner et conduire les autres. Ainsi quand on trouve des hommes tout formés, remplis de l'esprit de Dieu, et doués des talents propres à la conduite des âmes, on peut quelquefois les élever aux premiers rangs sans les faire passer par les degrés inférieurs. Régulièrement parlant pour qu'un homme de guerre soit bon général d'armée, il faut qu'il ait passé par tous, ou par la plupart des degrés de la milice. (Les Pères mêmes se servent souvent de cette comparaison dans l'affaire dont il s'agit ici.) Mais il se trouve de temps en temps des hommes extraordinaires, qui sans avoir passé par les degrés ordinaires, sont, pour ainsi dire, des généraux-nés. Tel était ce Lacédémonien Xantippus, qui se trouvant par hasard à Carthage dans le temps que cette république était aux abois, et engagée dans la guerre la plus fâcheuse et la plus cruelle qu'elle eut jamais soutenue, se mit à la tête de leurs troupes, et défit leurs ennemis. Tel fut Ambroise Spinola, qui, dans ces derniers temps devint tout-à-coup général des troupes du roi d'Espagne dans les Pays-Bas, et qui s'acquitta de cet important emploi avec le succès et la supériorité que l'on sait.

CHAPITRE VI.

Du temps et du lieu auquel on célébrait les ordinations.

Le pape Gélase (ep. 9, c. 11) explique en détail tout ce qui concerne le temps des ordinations sacrées, dans la lettre décrétale aux évêques de la partie méridionale de l'Italie. *Les ordinations des prêtres et des diacres*, dit-il, *ne doivent se faire qu'en certains temps et en certains jours. Qu'ils sachent donc qu'elles ne doivent se faire qu'aux jeûnes du quatrième mois, du septième et du dixième : au commencement de celui de carême et à la semaine médiane le samedi au soir.* C'est ainsi que ce pontife marque non seulement le temps des ordinations, mais encore le jour et l'heure.

Cette règle a été depuis suivie exactement par tous ceux qui ont eu à cœur la discipline ecclésiastique, comme on le voit dans tous les anciens pontificaux manuscrits, par le concile de Rome (can. 11) sous le pape Zacharie, et par l'histoire des évêques de Metz écrite par Paul Diacre, qui, en parlant de Chrodegand, dit, qu'il consacra plusieurs évêques en divers lieux, des prêtres et des diacres, suivant la coutume de l'église romaine, aux samedis des Quatre-temps. Les pontificaux font rarement mention de la semaine *médiane*, dont parle Gélase, mais les auteurs en parlent de temps en temps, et entre autres, Suger, abbé de S. Denis, qui raconte de lui-même, dans la Vie de Louis-le Gros, qu'il fut ordonné prêtre le samedi de la *médiane*.

L'Église a choisi exprès le jeûne des Quatre-temps pour les ordinations, afin que les fidèles prient plus efficacement pour le succès d'une affaire si importante. Quelques auteurs prétendent qu'avant le pape Gélase les ordinations se faisaient dans tous les temps de l'année; mais il n'y a point d'apparence que ce pape soit le premier qui ait fait cette loi, et la manière dont il s'exprime ne le donne point à entendre. Ives de Chartres (1) croyait même que cette coutume venait des temps apostoliques, aussi bien qu'Amalaire (2), qui remarque avec raison que le Livre Pontifical, attribué vulgairement à Damas, marque au mois de décembre toutes les ordinations faites par les anciens papes, sans doute parce que dans ce mois il se rencontrait un des Quatre-temps de l'année. Ce que nous disons regarde surtout l'ordre de la prêtrise et du diaconat, auquel on a joint depuis le sous-diaconat quand il a été mis au nombre des ordres sacrés. Car pour ce qui est de l'ordination des évêques et de celle des clercs initiés aux ordres mineurs, elle se faisait en tout temps, pourvu qu'elle se fît un jour de dimanche. Mais on était si exact à l'égard de la prêtrise et du diaconat, que S. Boniface de Mayence ayant été dans la nécessité d'en ordonner dans d'autres temps, se crut obligé d'en demander pardon au pape Zacharie (ep. 12) qui le lui accorda volontiers.

Quand le pape Gélase assigne le temps de l'ordination au soir du samedi, il le fait parce que la vigile qui commençait au soir du samedi se terminait au matin du dimanche, d'où vient que la plupart des anciens disent que les ordinations sacrées se faisaient le dimanche. On peut remarquer cet usage dans plusieurs des lettres de S. Léon, et entre autres dans celle qu'il écrivit à l'empereur Marcien, dans laquelle il se plaint d'Anatolius de Constantinople, qui ne sachant, ou oubliant la tradition apostolique, (ce sont ses termes) avait ordonné prêtre l'archidiacre Aétius un vendredi; ce qu'il devait faire ou le samedi au soir, ou le dimanche de grand matin. Cet usage continua long-temps après S. Léon, comme on le voit dans les actes des saints de Redon (3), où il est rapporté que le moine Condeluc disait : *Je suis venu au monde un jour de dimanche, j'y ai été baptisé, et j'ai reçu le même jour le degré du sacerdoce.* Un concile de Rouen de l'an 1072 maintint (can. 8) cette discipline, un de ses canons ayant pour titre : *Que l'on confère les ordres sacrés à jeun, ou après le samedi, ou le matin du dimanche.* (*Ut ordines sacri post diem sabbati, vel die Dominico manè jejunii à jejunantibus conferantur.*) Le concile de Clermont confirma la même chose quelque temps après, et Rupert, abbé de Duitz, dit (4) que les sacrements des ordinations sont attribués au jour du dimanche, se faisant la veille de ce jour : et qu'il est

(1) Ep. 58 ad capitulum Eccl. Senon.
(2) L. 2 de div. Offic., c. 1.
(3) L. 2, cap. 3.
(4) L. 3 de div. Off., c. 8.

permis de les célébrer tant le soir du samedi que le matin du dimanche, pourvu que ceux qui les font et ceux qui les reçoivent soient à jeun. Tout cela montre combien on s'est écarté de l'ancienne règle sur ce point : les ordinations se faisant aujourd'hui le samedi au matin.

Ces samedis auxquels se célébraient les ordinations portent pour titre dans tous les plus anciens sacramentaires, *in XII lectionibus*, aux douze leçons. Les anciens qui ont traité des divins offices apportent diverses raisons de ce titre : Amalaire (1), le faux Alcuin (2), le Micrologue (3) et Rupert (4) prétendent que l'on nommait ainsi ces samedis, parce qu'on y lisait six leçons à l'office de la messe dans les grandes villes comme à Rome, à Constantinople et quelques autres; et que ces leçons ayant été lues d'abord en grec ou en latin, on les lisait ensuite dans l'une ou l'autre langue en faveur de ceux qui n'en entendaient qu'une des deux; ce qui aura continué et se sera étendu dans les villes mêmes où on ne parlait qu'une seule langue, et cela en signe de l'union des deux églises.

Cette explication, quoi qu'en dise le P. Martène (5), paraît fort vraisemblable, et mérite d'autant plus que l'on s'y arrête, qu'elle est appuyée sur le témoignage de plusieurs auteurs anciens, graves et versés dans ces matières, tels que sont ceux que nous venons d'indiquer. Ce qui fait rejeter cette explication au P. Martène, est que dans ces messes des samedis des Quatre-temps, on lit plus de six leçons, savoir cinq des Prophètes, une de l'Apôtre et une septième de l'Évangile : mais qu'il me soit permis de répondre que cette dernière n'est pas proprement ce qu'on appelle leçon de la Messe, ne se faisant pas même par les mêmes personnes qui lisaient les six premières : et ainsi rien n'empêche que l'explication de ces auteurs ne subsiste. Le Père Martène croit que cette difficulté est résolue par ce qui est porté dans un ancien Ordre romain écrit il y a plus de 600 ans, accommodé à l'usage de l'église de Salsbourg. Car il y est dit qu'aux samedis des Quatre-Temps, le clergé et le peuple romain se rendaient dans une église où on lisait douze leçons, après quoi on en sortait en chantant les litanies pour aller à l'église de Saint-Pierre où était la station, et où se célébraient les ordinations. Là, après l'introït et après que l'on avait récité cinq leçons, chanté les tractes ou graduels, et dit les oraisons, on commençait la célébration de l'ordination. Si cela était ainsi, il y aurait lieu de croire effectivement que c'était pour cela que l'on nommait ces jours, *samedis à douze leçons;* mais ne peut-on pas soupçonner celui qui a digéré ce sacramentaire romain d'avoir dit cela de lui-même en explication du titre dont il est ici question? Cela est d'autant plus probable que l'on ne trouve cette particularité que dans ce livre, et que si cela eût été, comme il le dit, Amalaire qui vivait avant que ce sacramentaire fût écrit, et que ceux que nous avons cités qui vivaient de même temps ou peu après, n'eussent pas ignoré un fait de cette nature, eux qui étaient si curieux d'apprendre toutes les cérémonies qui se pratiquaient à Rome, et qui florissaient dans un temps où les voyages en cette capitale du monde chrétien étaient si fréquents.

(1) L. 2 de div. Off., c. 1.
(2) De div. Off., c. 12.
(3) De Eccl. Obs., c. 28.
(4) L. 3 de div. Off., c. 8.
(5) L. 1, c. 8, a. 1.

Il est temps de dire un mot du lieu où se faisaient les ordinations. Il ne faut pas douter que du temps des persécutions elles ne se fissent partout où les circonstances fâcheuses dans lesquelles se trouvait l'Église le pouvaient permettre. Mais autant qu'il était possible, elles se faisaient régulièrement dans les assemblées publiques de l'Église, comme on le voit par les anciens canons qui condamnent les ordinations clandestines. Théophile d'Alexandrie dit expressément (1) que l'évêque doit faire cette importante action en pleine église, et en présence du peuple que l'évêque interrogera pour savoir si l'on rend bon témoignage aux ordinands, ἐν μέσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ παρόντος τοῦ λαοῦ, etc. Il ajoute que l'Église jouissant de la paix, il est convenable que les ordinations se fassent en présence des saints. Et il en rend cette raison : *De peur qu'elles ne se fassent par subreption*, μὴ περιδρομή τις γένηται.

Nous avons parlé avec étendue dans le second chapitre du lieu de l'église où se faisaient les ordinations tant des ministres inférieurs que des autres, et de la différence que l'on mettait sur cela entre les divers ordres. Ainsi, il ne nous reste rien à dire sur cette matière, sinon que les évêques autrefois étaient consacrés dans l'église même dont ils prenaient le gouvernement, comme l'ordonne le troisième concile sous Boniface II, et le quatrième d'Orléans, can. 5. Elles se faisaient aussi quelquefois dans les églises métropolitaines des provinces respectives. Ce qui s'observait encore communément dans la province de Tours il n'y a pas plus de 400 ans. Il faut remarquer au reste que ce que nous disons ici ne regarde que ce qui se faisait suivant la règle ordinaire. Car il y a plus d'un exemple d'ordinations faites ailleurs, et surtout de solitaires, qu'il fallait aller chercher dans leurs déserts et leurs cellules, pour les élever au sacerdoce ou à l'épiscopat.

CHAPITRE VII.

De la promotion des évêques, ou de la manière dont se sont faites les élections de tout temps dans l'Église.

Après avoir traité de ce qui a rapport à tous les ordres en général, et de ce qu'on regardait comme un préalable à l'ordination, il est temps de descendre dans le particulier, et d'exposer aux yeux du lecteur ce qui précédait chacune des ordinations. Ce que nous ferons en commençant par l'épiscopat qui est la plénitude du sacerdoce et la source de toute la puissance ecclésiastique. Nous ne pouvons d'une part nous dispenser de traiter cette matière, qui a trop de rapport au sacrement de l'Ordre, pour l'omettre dans

(1) Commonit. can. 6.

cette histoire, et il ne nous est pas permis de l'autre de le faire avec étendue, de peur de sortir de notre sujet et de l'objet que nous nous sommes proposé, qui est de traiter des sacrements et des choses sacramentelles. Pour mettre plus d'ordre dans ce que nous avons à dire touchant les élections des évêques, ou de la manière dont les choses se sont passées dans les divers temps à cet égard, nous diviserons ce que nous avons à en dire en trois articles.

Dans le premier, nous exposerons la discipline des six premiers siècles de l'Église, touchant les élections des évêques. Dans le second nous traiterons cette matière par rapport au moyen-âge. Dans le troisième enfin, nous rendrons compte des divers changements survenus depuis le onzième siècle, et nous tâcherons de faire voir de quelle manière et par quelles révolutions les choses ont été amenées au point où nous les voyons à présent.

ARTICLE PREMIER.

Des élections des évêques dans les cinq ou six premiers siècles de l'Église.

La dignité de l'épiscopat, dit M. Fleuri (1), s'est mieux conservée que celle de la prêtrise, parce qu'on s'est plus attaché à ne point ordonner d'évêque, sinon pour une église vacante. Le nom d'évêque signifie inspecteur ou intendant, pour montrer qu'il est chargé de tout le soin du troupeau ; il est souvent nommé pasteur : souvent dans les anciens, préposé : en Grec, *proëstos;* en latin, *præpositus,* ou *præsul,* ou *antistes :* ou bien on le nomme sacrificateur, en Grec, *hiereus :* en latin, *sacerdos ;* nom qui dans les derniers temps a été confondu avec celui de *presbyter,* et attribué aux simples prêtres. Les évêques ont encore été nommés pontifes : mais quelques modernes affectent de ne donner ce nom qu'au pape. Les anciens évêques parlant d'eux-mêmes, se nommaient souvent serviteurs d'une telle église, ou des fidèles : et le Pape a gardé cette formule.

Jésus-Christ appela ses disciples, et choisit pour apôtres ceux qu'il voulut (2). Il leur dit après sa résurrection (3) : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie.* Et S. Paul dit aux évêques d'Asie (4), *que le Saint-Esprit les a établis pour gouverner l'Église de Dieu :* et à Tite (5) : *Qu'il l'a laissé en Crète pour établir par les villes des prêtres,* qu'il appelle ensuite *évêques.* Enfin nous voyons dans toute la suite de la tradition que les évêques ont toujours été établis par d'autres évêques. Il est vrai que l'on appelait à cette action le clergé et le peuple de l'église vacante ; afin de ne leur pas donner un pasteur qui leur fût inconnu ou désagréable, on les écoutait et on suivait d'ordinaire leur désir, choisissant quelque prêtre ou quelque diacre attaché depuis long-temps au service de cette église, d'une vertu éprouvée, d'une science et d'une charité connue de tout le monde ; quelque illustre confesseur pendant les persécutions. Aussitôt qu'il était élu, les évêques l'ordonnaient par l'imposition des mains, avec la prière et le jeûne ; ils l'intronisaient dans la chaire épiscopale, et il commençait dès-lors à exercer ses fonctions. Depuis Constantin, le peuple chrétien étant fort augmenté, on eut égard aux suffrages des différents ordres, des nobles, des magistrats, des moines ; mais on regardait toujours principalement le jugement du clergé.

S. Cyprien nous représente en divers endroits de ses écrits, la manière dont chaque ordre concourait à l'élection des évêques et la part qu'ils y prenaient, et prétend que cette manière d'y procéder venait de la tradition des Apôtres. *C'est pourquoi,* dit-il (de peur qu'on ne place dans la chaire épiscopale un homme qui en est indigne) (1), *il faut observer avec exactitude ce que nous avons appris de la tradition divine et apostolique* (*diligenter de traditione divinâ et apostolicâ observatione observandum est et tenendum*), *et ce qui s'observe aussi chez nous et dans presque toutes les provinces, savoir que pour célébrer les ordinations d'une manière convenable, tous les évêques de la province se rendent au lieu où il faut ordonner un pasteur, et que là il soit élu en présence du peuple qui connaît parfaitement la vie de chacun, l'ayant vu long-temps et connu sa conduite. C'est ce que nous voyons s'être pratiqué chez vous dans l'ordination de Sabin, notre collègue, à qui on a déféré l'épiscopat suivant le suffrage de tous les frères et le jugement des évêques, tant de ceux qui étaient présents que de ceux qui avaient fait connaître par leurs lettres ce qu'ils pensaient de lui ; après quoi on lui a imposé les mains, et on l'a substitué à Basilide* (qui avait été déposé pour ses crimes). S. Cyprien avait dit auparavant dans la même lettre, et prouvé par l'Écriture, que cette discipline était fondée sur la parole de Dieu. *Quod et ipsum videmus de divinâ auctoritate descendere, ut sacerdos plebe præsente sub omnium oculis deligatur.* Après quoi il ajoute : DIEU COMMANDE D'ÉTABLIR LE PRÊTRE EN PRÉSENCE *de toute la Synagogue. C'est-à-dire, qu'il nous instruit et nous apprend que les ordinations sacerdotales ne doivent se faire qu'au su du peuple, afin qu'en sa présence, ou l'on découvre les crimes des méchants, ou l'on fasse connaître le mérite des bons, en sorte que cette ordination est juste et légitime, qui se fait par le jugement et le suffrage de tous.*

Ce fut conformément à cette règle, que S. Corneille fut élu évêque de Rome, comme le témoigne S. Cyprien (2), *clericorum plebisque suffragio* (par le suffrage du clergé et du peuple). Et lui-même ne fut pas élu d'une autre manière, au rapport de Ponce Diacre, mais par le jugement de Dieu, et la faveur, c'est-à-dire, les acclamations du peuple, *judicio Dei et plebis favore.* Non seulement le clergé et le peuple de la ville épiscopale concouraient par leurs suffrages à l'élection, mais encore ceux de la campagne et des villes les plus voisines. C'est ce que l'on remarque

(1) Institut. au droit Ecclés., c. 10.
(2) Marc. 3, v. 13 et 14.
(3) Joan. 20, v. 21
(4) Act. 20, v. 28.
(5) Tit. 1, v. 5, 7.

(1) Ep. 68 edit. Rigar.
(2) Ep. 41 et 42.

dans Sévère-Sulpice, qui parlant de l'élection de S. Martin (1), dit positivement qu'il s'assembla pour cela une multitude incroyable de peuple, non seulement de Tours, mais des villes voisines, pour donner son suffrage en cette occasion : et que tous unanimement déclarèrent Martin très-digne de l'épiscopat.

La discipline était précisément la même en Orient que dans l'église latine. Le peuple y prenait également part aux élections. On le voit dans ce que disait Etienne, évêque d'Ephèse, au concile de Calcédoine (actione 2), pour prouver la canonicité de son élection. *Quarante évêques d'Asie m'ont ordonné avec le suffrage des clarissimes, des principaux, du vénérable clergé et de toute la ville.* S. Léon, à la sollicitation duquel fut assemblé le concile de Calcédoine, écrivant aux évêques de la province de Vienne (2), exige de même, pour rendre une élection légitime, le concours du clergé et des différents ordres. Car après avoir dit que l'on doit demander en paix et sans tumulte ceux qui doivent être ordonnés, il ajoute que *l'on ait la souscription des clercs, le témoignage des personnes honorables, le consentement des magistrats et du peuple.* Que celui qui doit être au-dessus de tous soit élu par tous. *Qui præfuturus est omnibus, ab omnibus eligatur.*

Ce que nous avons dit jusqu'à présent fait connaître quels étaient ceux qui concouraient à l'élection des évêques, jusqu'au-delà du milieu du cinquième siècle ; et les mêmes choses se sont encore observées depuis, comme il serait aisé de le faire voir. Mais comme cela n'est pas contesté, il vaut mieux développer ce qui a été dit du concours de ces différents ordres pour les élections.

Tous ceux dont nous avons parlé y avaient part, mais en diverses manières. Car quoique S. Cyprien, et quelques-uns de ceux que nous avons cités et que nous pourrions alléguer, semblent parler indifféremment de ces suffrages des évêques, du clergé et du peuple, il faut se souvenir qu'ils parlent de la chose en gros, sans entrer dans ces différences qui étaient assez connues par l'usage de ce temps-là, auquel il est constant que les évêques comprovinciaux avec le métropolitain avaient la meilleure part dans les élections. C'étaient eux qui étaient proprement les électeurs : si on demandait le consentement du clergé, si on avait égard aux désirs du peuple, c'est que, comme dit le pape S. Célestin (3), il ne fallait point leur donner un évêque malgré eux. *Nullus invitis detur episcopus.* Au reste, le choix en était toujours laissé aux évêques, en sorte que si le peuple emporté par la passion, ou aveuglé par l'ignorance, demandait tumultuairement un sujet indigne ou incapable de ce grand ministère, les évêques étaient en droit de le rejeter. Car, comme dit le pape S. Célestin (4) aux évêques de Pouille et de Calabre, *il faut dans ces occasions instruire le peuple et non pas le suivre, et l'avertir de ce qui est permis, et de ce qui ne l'est pas; nous ne devons point consentir à ce qui ne convient pas* (*non his consensum præbere debemus*).

Nous avons un exemple illustre de cette autorité des évêques en ce genre dans l'élection de S. Basile. On y voit jusqu'où allait la déférence que les evêques avaient pour le choix et les suffrages du peuple, et comment ils s'y opposaient quand ils s'apercevaient qu'ils suivaient plutôt leur passion ou l'impression que faisaient sur eux les intrigues de quelques ambitieux, que les règles et l'attachement au bien public et à l'avantage des fidèles. Eusèbe, evêque de Césarée, étant mort, le clergé, selon la coutume, écrivi aux évêques de la province, et ils vinrent pour procéder à l'élection. Grégoire (1), le père du Théologien, y étant appelé comme les autres, craignit de n'y point assister, tant pour son extrême vieillesse que pour une maladie qui lui était survenue. Il écrivit donc au clergé et au peuple de Césarée en ces termes (2) : *Je suis un petit pasteur d'un petit troupeau : mais la grâce n'est pas resserrée par la petitesse des lieux. Qu'il soit donc permis même aux petits de parler librement : il s'agit de l'Église pour laquelle Jésus-Christ est mort : l'œil est le flambeau du corps, l'évêque est le flambeau de l'Église. Puisque vous m'avez appelé suivant les canons, et que je suis retenu par la vieillesse et la maladie, si le Saint-Esprit me donne la force d'assister en personne à l'élection, car il n'y a rien d'incroyable aux fidèles, ce sera le meilleur et le plus agréable pour moi. si l'infirmité me retient, je concours autant que peut un absent. Je ne doute pas que dans une si grande ville qui a toujours eu de si grands prélats, il n'y ait d'autres personnes dignes de la première place : mais je ne puis en préférer aucun à notre cher fils le prêtre Basile. C'est un homme, je le dis devant Dieu, dont la vie et la doctrine est pure, et le seul, ou du moins le plus propre de tous à s'opposer aux hérétiques... J'écris ceci au clergé, aux moines, aux dignités, au sénat, et à tout le peuple. Si mon suffrage est approuvé comme juste et venant de Dieu, je suis présent spirituellement, ou plutôt j'ai déjà imposé les mains : si l'on est d'un autre avis, si l'on juge par cabales et par intérêts de famille, si le tumulte l'emporte sur les règles, faites entre vous ce qu'il vous plaira, je me retire.*

Le saint vieillard Grégoire (3) écrivit à S. Eusèbe de Samosate, pour implorer son secours en cette occasion, quoiqu'il ne fût pas de la province, lui représentant le péril où se trouvait l'église de Césarée, par les entreprises des hérétiques. S. Eusèbe vint en effet (4), et sa présence fut très-efficace pour consoler et soutenir les catholiques : car encore que S. Basile fût manifestement le plus digne de remplir le siége de Césarée, les premières personnes du pays s'y opposaient : ils soutenaient leur faction par les plus méchants d'entre le peuple, et avaient gagné une partie des évêques. Ainsi, quand ils furent assem-

(1) In vitâ S. Mart., c. 7.
(2) Ep. 10 nov. edit.
(3) Ep. 2, cap. 5.
(4) Ep. 3, c. 3.

(1) Orat. 18.
(2) Ep. 22.
(3) Apud Basil., ep. 4.
(4) Greg., ep. 19.

blés, ils écrivirent à l'évêque de Nazianze, pour l'inviter à venir, mais d'une manière qui lui fit entendre qu'ils ne le désiraient pas. Il leur marqua par sa réponse qu'il l'avait bien compris ; et leur déclara, comme il avait fait au clergé et au peuple de Césarée, qu'il donnait son suffrage au prêtre Basile comme au plus digne ; et protesta contre l'élection que l'on pourrait faire par cabale. Et si l'on oppose, dit-il, le prétexte de sa mauvaise santé, vous ne cherchez pas un athlète, mais un docteur (1). Il ne se contenta pas d'écrire ; mais sachant qu'il manquait une voix pour rendre l'élection canonique, nonobstant son grand âge et sa maladie qui le réduisait à l'extrémité, il sortit de son lit, et se fit porter à Césarée ; s'estimant heureux s'il achevait sa vie pour une bonne œuvre. S. Basile fut donc élu et ordonné canoniquement évêque de Césarée ; et l'Église fait mémoire de cette ordination le 14e de juin.

Ce récit renferme bien des particularités intéressantes, et propres à faire connaître la discipline de ce temps-là touchant les élections. On y voit, entr'autres, que les évêques y avaient la principale autorité, qu'ils y concouraient quoiqu'absents, que la pluralité des voix l'emportait, qu'ils étaient en droit de former opposition quand on voulait conduire une affaire de cette importance par intrigues et par cabales ; que les évêques même de différentes provinces s'y trouvaient quelquefois pour procurer la paix et l'unanimité, etc. En Afrique, c'était une coutume reçue dès la fin du quatrième siècle pour empêcher les brigues et procurer les élections canoniques, d'envoyer dans les églises vacantes un évêque du voisinage pour disposer le peuple et le clergé à faire choix d'une personne digne d'une place si éminente, et pour arrêter le cours des brigues et des entreprises des hommes charnels et ambitieux. Cet évêque gouvernait l'église pendant la vacance, et se nommait *Intercessor*. Dans la suite il fut appelé évêque *visiteur*. On voit cet usage dans le cinquième concile de Carthage, tenu en 398, lequel ordonne (can. 6) à cet évêque de ne rien omettre de ce qui dépendra de lui pour procurer l'élection avant que l'année de vacance soit expirée, et lui défend de retenir ce siége, quelque instance que le peuple lui en fasse. Il veut aussi qu'il se retire au bout de l'année si le siége n'est point rempli, et qu'un autre vienne prendre sa place, ce qu'il devait faire, surtout si c'était par sa négligence que l'on n'eût point pourvu à cette église.

Ce concile suppose cet usage et ne l'établit pas, comme il est aisé de s'en convaincre, en jetant les yeux sur le canon où il en est fait mention. Ainsi il doit être ancien et s'est conservé long-temps dans l'Église, comme nous aurons peut-être occasion de le faire voir dans les articles suivants. Le concile de Calcédoine ne donne pas un si long délai que semble faire le concile de Carthage, voulant que l'on ne laisse point une église vacante plus de trois mois. C'est ainsi qu'il s'en explique dans son canon vingt-cinquième : *Ayant appris que quelques métropolitains négligent leurs troupeaux et diffèrent les ordinations, le saint concile a ordonné qu'elles se fissent dans l'espace de trois mois, à moins qu'une nécessité inévitable n'oblige à les remettre au-delà de ce terme.* Cette ordonnance de Calcédoine a été souvent renouvelée dans les siècles suivants, comme on le voit dans les lettres de S. Grégoire (1).

Quand par les exhortations de l'évêque visiteur ou autrement, les esprits se trouvaient disposés à procéder canoniquement et sans tumulte, au choix d'un sujet digne de remplir le siége vacant, les évêques de la province qui le pouvaient, se rendaient sur les lieux. On indiquait un jeûne de trois jours pour implorer les lumières du Saint-Esprit dans une affaire de cette importance, comme on le voit dans plusieurs monuments de l'antiquité (2), et les évêques étant sur les lieux, ou on leur mettait en main le décret d'élection, ou ceux qui avaient droit de donner leur suffrage en cette occasion, le faisaient en leur présence ; ce qui étant fait, le métropolitain avec ses suffragants examinaient tant le décret d'élection, que la personne de l'élu, qui n'avait acquis proprement aucun droit par les suffrages du peuple et du clergé, jusqu'à ce qu'il fût approuvé par les évêques, quoique ceux-ci eussent coutume de déférer aux vœux et à la demande du clergé et du peuple, à moins que de puissantes raisons ne les empêchassent d'y avoir égard. Il est souvent parlé de ces décrets d'élection présentés aux métropolitains, dans les auteurs ecclésiastiques, et nous en avons encore les formules (3). Je me contenterai pour en prouver l'usage, de rapporter ce que dit Eusèbe, évêque d'Ancyre, au concile de Calcédoine (actione 16). Savoir, *qu'il avait ordonné l'évêque de Gangre, toute la ville lui ayant apporté les décrets d'élection.*

Après que les évêques s'étaient assurés soit par la lecture de ce décret, soit par ce qu'ils avaient vu eux-mêmes, que ceux qui avaient droit de proposer un sujet pour le siége épiscopal, y avaient procédé avec paix et unanimité, ne cherchant que le bien et l'avantage de l'Église, il ne restait qu'à examiner celui que l'on demandait, et en faveur duquel les vœux des gens de bien et de la plus grande ou de la plus saine partie du peuple et du clergé s'étaient réunis. C'est ce qu'ils faisaient avec grand soin, s'informant exactement tant de sa conduite que de sa doctrine.

Le quatrième concile de Carthage composé de 214 évêques du premier mérite, nous a laissé en 398 un modèle de cet examen. Le voici tel qu'il se trouve dans le premier chapitre : *On examinera auparavant celui qui doit être ordonné* (évêque), *s'il est prudent, s'il est modéré, s'il est chaste, s'il est sobre, s'il est at-*

(1) Gregor., orat. 10 et 19.

(1) L. 6, epist. 14, et epist. 39.

(2) Acta Bassiani Laudensis episc., apud Bolland, 19 januar. ; Act. S. Conradi episc. ; Const. apud Sur., 26 nov., etc.

(3) In append. ad tom. 2 Concilior. Galliæ.

tentif à ses affaires, s'il est humble, s'il est affable, s'il est miséricordieux, s'il est instruit de la loi de Dieu, s'il est versé dans le sens des Écritures, s'il est exercé dans les dogmes ecclésiastiques. Voilà sur quoi roulait l'examen quant à la conduite et aux talents que l'on exigeait de lui. On l'examinait ensuite touchant sa foi et pour éviter toute surprise sur un point si important, on ne se contentait pas de l'interroger sur les points les plus importants de la religion, ou de lui faire donner sa confession par écrit sur les principaux dogmes : on prenait de plus toutes les mesures convenables pour s'assurer qu'il n'était point infecté des erreurs qui régnaient dans le temps et le pays où il vivait. D'où vient que les confessions de foi que nous trouvons faites dans ces occasions sont plus ou moins étendues, et que plusieurs touchent des points dont il n'est pas question dans d'autres.

On remarque dans celle que prescrit le concile de Carthage, cette attention contre les hérésies locales en plusieurs endroits, et entre autres, en ce qu'il y est dit : *On lui demandera aussi s'il croit que le même Dieu est auteur du vieux et du nouveau Testament, ou bien de la loi, et des écrits des Prophètes et des Apôtres. Si le diable est mauvais par nature, ou s'il est devenu mauvais par sa propre volonté... s'il n'improuve point le mariage... s'il est persuadé que personne ne peut être sauvé hors de l'Église catholique,* etc. Ce fut en conséquence de cet usage d'exiger de ceux qui devaient être ordonnés une confession de foi opposée aux dogmes pervers qui avaient cours, que l'empereur Justinien qui avait si fort à cœur la condamnation des erreurs d'Origène (1), voulut que ceux qui devaient être promus à l'épiscopat ou à la dignité d'abbés, anathématisassent préalablement avec les autres hérésies et leurs auteurs, Origène avec ses erreurs qu'il traite d'impies et d'exécrables.

Cet examen étant achevé, et le sujet présenté par le clergé et le peuple, ayant été trouvé tel que les lois de l'Église le demandaient, il était ordonné aussitôt par le métropolitain assisté au moins de deux de ses suffragants (2). C'est ainsi que se faisaient les élections par toute l'Église dans les cinq premiers siècles, et dans une grande partie de la chrétienté dans le sixième. Mais dès ce temps-là, ce bel ordre et cette sainte discipline qui avait produit tant de grands évêques, commença à souffrir quelque altération dans plusieurs endroits, quoiqu'on y observât toujours en partie les règles dont nous venons de parler. C'est ce que nous allons voir dans l'article suivant.

Mais avant de commencer cet article, il faut dire un mot d'une cérémonie fort ancienne qui s'observait assez communément, immédiatement après l'élection des évêques. Cette cérémonie consistait à publier solennellement sur l'ambon l'élection qui venait de se faire, comme le montre M. Thiers, dans sa Dissertation sur les Jubés, ou Ambons des Églises, ch. 15. Cette publication était suivie des acclamations du peuple qui approuvait ce qui s'était fait. On en a vu plusieurs exemples, et nous en avons un modèle dans les actes d'Éradius, qui se trouvent parmi les lettres de S. Augustin. Ces actes portent qu'Éradius ayant été désigné évêque, le peuple répéta vingt fois dans ses acclamations, *dignus et justus est*, et cinq fois, *benè meritus, benè dignus ;* il l'a bien mérité, il en est digne. Voyez sur ce sujet les notes de M. de Valois sur le sixième livre d'Eusèbe, ch. 29, et Philostorge liv. 9, ch. 10.

(1) Tract. adv. errores Origen., tom. 5, Conc. p. 670.

(2) Synod. Nicæna, can. 4.

ARTICLE II.

De ce qui s'est observé dans l'Église touchant les élections des évêques, depuis le sixième siècle jusque vers la fin du onzième.

Les empereurs Romains, depuis même qu'ils furent devenus chrétiens, ne se mêlaient point des élections des évêques, à l'exception de celui de la ville dans laquelle ils faisaient leur résidence ordinaire, comme à Constantinople. Pour ce qui est des autres, ils laissaient ordinairement une entière liberté de faire, sur cela, ce qui était prescrit par les canons, excepté qu'à l'égard de l'église de Rome, ils voulurent que le décret d'élection des papes leur fût envoyé, afin d'obtenir leur consentement avant qu'ils fussent consacrés : ce qui passa en coutume, surtout depuis que Justinien eut chassé les Goths d'Italie. Hors ces deux églises et quelques autres auxquelles ils pourvoyaient rarement, on suivit partout, jusqu'au sixième siècle, la forme des élections, telle que nous l'avons représentée dans l'article précédent.

L'église de Lyon, la plus illustre des Gaules, avait un usage touchant la promotion de ses évêques, qui lui était propre : car nous apprenons de l'auteur de la Vie de sainte Consorse, *Consortia*, qui lui était contemporain, selon le père Mabillon, qui a inséré cette vie parmi celle des Saints de son ordre, tom. 1, pag. 248 et seq., nous apprenons, dis-je, de cet auteur, que l'église de Lyon avait coutume d'attendre une révélation particulière de Dieu, quand il était question de remplir le siége vacant. C'est ce qu'il dit à l'occasion de la promotion de S. Eucher second du nom, père de cette sainte dont il a écrit la vie. *Il arriva en ce temps-là* (sur la fin du sixième siècle) *que l'évêque de Lyon vint à mourir.* Or c'était la coutume de cette église, dit l'historien, que quand la mort l'avait privée de son pasteur, elle attendît une révélation du Seigneur, pour lui choisir un successeur. Il raconte ensuite, comment un enfant après l'apparition d'un ange, indiqua S. Eucher qui s'était retiré dans une caverne sur la Durance, et comment le peuple et le clergé, en conséquence de cette révélation qui avait été faite à l'enfant, après un jeûne de trois jours, envoya l'archidiacre de l'église avec d'autres personnes pour tirer S. Eucher de sa caverne et l'amener à Lyon, où il fut reconnu unanimement pour évêque. Cela était particulier à cette église. Revenons à notre sujet.

Quand les barbares venus du nord se furent répandus dans l'empire d'Occident, et y eurent formé diver-

ses monarchies, les princes qui les gouvernaient, ayant abandonné le culte des idoles, ou l'hérésie Arienne, dont plusieurs d'entre eux étaient infectés, commencèrent à prendre connaissance de l'élection des évêques; et quelque temps après, voyant le grand crédit que les prélats avaient parmi les peuples soumis à leur domination, ils prirent part à leur élection, et le firent de telle sorte, qu'ils s'en rendirent presque les maîtres absolus; quoiqu'on gardât encore au dehors, à peu-près les mêmes formalités qu'auparavant dans ces élections. C'est ce que dit M. Fleuri dans son Institution au droit canonique, en ces termes (cap. 10) : *Dans les royaumes qui se formèrent des débris de l'empire Romain, il fallut aussi avoir le consentement des princes, qui, voyant la grande autorité des évêques sur les peuples de leurs nouvelles conquêtes, étaient jaloux de ne laisser élire que ceux qu'ils croyaient leur être fidèles. Ainsi sous la première race de nos rois, et au commencement de la seconde, quoique la forme des élections s'observât toujours, les rois en étaient souvent les maîtres.* Cela est si vrai, que nous avons encore dans les formules de Marculfe (1), celle des actes par lesquels les rois procuraient l'épiscopat à ceux qu'ils jugeaient à propos; ils sont au nombre de trois. Premièrement l'ordre ou *précepte*, car on le nommait ainsi, par lequel le roi déclare au métropolitain, qu'ayant appris la mort d'un tel évêque, il a résolu de l'avis des évêques et des grands, de lui donner un tel pour successeur. C'est pourquoi, ajoute-t-il, nous vous ordonnons qu'avec les autres évêques, qui auront reçu nos lettres, vous ayez à le consacrer selon les règles. Ensuite est une lettre qui semble être pour un des évêques de la province. Enfin, on voit la requête des citoyens de la ville épiscopale, par laquelle ils demandent au roi de leur donner pour évêque, un tel dont ils connaissent le mérite.

Ce dernier acte, dit M. Fleuri (2), *fait voir que l'on attendait le choix, ou du moins le consentement du peuple; et les deux autres peuvent exprimer le consentement du roi, si l'on veut les accorder avec le concile de Paris sous saint Germain, et avec tant d'autres* (3) *qui maintiennent la liberté des élections, ou bien il faudrait dire que ces formules marquent moins le droit que le fait, et ce qui se pratiquait effectivement, même contre les règles.* Ce que nous apprenons de l'histoire de nos rois, jointe à ces formules de Marculfe, étant comparé avec le huitième chapitre de ce concile de Paris, ne cause pas moins d'embarras à l'illustre Jérôme Bignon (4), tant il est difficile de concilier l'un avec l'autre : car voici ce qui est dit dans le synode de Paris (5): *Que l'on n'ordonne aucun évêque aux citoyens malgré eux, mais celui-là seulement, que le clergé et le peuple aura requis par une élection unanime,* « *nisi quem populi et clericorum electio, plenissimâ quæsierit voluntate.* » *Qu'on ne le leur donne point par le commandement du prince, contre la volonté du métropolitain et des évêques comprovinciaux.*

D'un autre côté, on ne peut disconvenir que les rois ne disposassent à leur volonté des évêchés de leurs royaumes, pendant la première race et le commencement de la seconde. Il faut donc conclure que le synode de Paris propose la règle que l'on doit suivre, quoiqu'elle fût mal observée, afin que l'on ne l'oubliât pas, et que les prélats fussent excités à en demander l'exécution aux rois quand Dieu leur en ferait naître l'occasion : ce qui sans doute est arrivé plusieurs fois, quoique leurs instances pour cela ne soient point venues à notre connaissance, et qu'elles aient eu peut-être leur succès en différents cas particuliers.

Au reste, il est constant, comme nous avons déjà dit, que la plupart des promotions d'évêques se faisaient alors principalement par l'autorité royale et conformément à ce qui est marqué dans les formules de Marculfe. C'est ce qui paraît par une infinité d'endroits de l'histoire de S. Grégoire de Tours, dont il est à propos de rapporter quelques-uns. Cet auteur (1), en parlant d'un certain Jovin qui avait été gouverneur de province, dit de lui que l'église d'Uzès étant vacante, il obtint un ordre du roi pour s'en faire ordonner évêque. *Regium de episcopatu præceptum accipit.* Dans le liv. 7, c. 31, il fait encore mention de cet *ordre*, qu'il appelle *præceptionem. L'évêque d'Aix*, dit-il, *était mort depuis peu, et Nicetius, qui en était comte, avait obtenu un ordre,* PRÆCEPTIONEM, *du roi Chilpéric, pour s'en faire ordonner évêque, après s'être fait couper les cheveux (ut tonsuratus civitati illi sacerdos daretur). Le roi Thierry, fils aîné de Clovis, selon le même auteur* (2), *fit établir évêque S. Quintien, et ordonna qu'il fût revêtu de toute la puissance qui convenait à cette dignité. Et aussitôt qu'on en eut apporté la nouvelle, les évêques et le peuple s'étant assemblés, le placèrent sur la chaire de l'église de Clermont.* Grégoire fait sentir en bien d'autres endroits quelle était l'autorité que les rois s'attribuaient en ce genre, l. 4, c. 18 : selon lui l'évêque Pientius étant mort à Paris, Pascentius lui succéda par ordre du roi Charibert : *Ex iussu regis Chariberti.* Ailleurs (3) il se sert d'expressions équivalentes : *Rege ordinante, rege eligente.*

Ce qu'il rapporte du roi Gontran confirme ce que nous disons. C'est dans le sixième livre de son histoire, c. 39, qu'il parle d'une belle réponse que fit ce prince à ceux qui voulaient extorquer de lui des évêchés par présents. Voici les paroles de notre historien : *Après cela Sulpice fut élu par la faveur du roi pour remplir le siége* (de Bourges); *car, comme plusieurs offraient des présents, le roi*, dit-on, *répondit en ces termes à ceux qui recherchaient l'épiscopat :* « *Ce n'est pas notre coutume de vendre à prix d'argent le sacerdoce;*

(1) Lib. 1, c. 5.
(2) Hist. Ecclés., t. 8, l. 39, p. 569.
(3) Le concile d'Orléans de l'an 549, c. 20; celui de Reims, c. 25; celui de Châlons, c. 10.
(4) Not. in Marc. formulas, t. 2 Bazul., p. 885.
(5) Ce concile s'est tenu l'an 557. Le cinquième de la même ville, assemblé en 615, a renouvelé la même discipline dans son premier canon.

(1) L. 6, c. 7.
(2) L. 3, c. 2.
(3) L. 6, c. 15; l. 8, c. 39.

et il ne vous convient pas de l'acheter, de peur que nous n'encourrions l'infamie d'un lucre honteux, et que vous ne vous rendiez semblables à Simon-le-Magicien. » *La loi des Bavarois* (1), *un des peuples soumis à l'empire français, suppose cette autorité de nos rois, lorsqu'elle ordonne, que si quelqu'un a tué un évêque que le roi a établi (si quis occidit episcopum quem constituit rex), ou que le peuple s'est choisi, qu'il paie au roi ou au peuple, ou aux parents, suivant cet édit.* On doit peut-être entendre la particule *vel*, dans cette loi, pour *et*, comme cela se fait assez ordinairement dans le moyen-âge; mais, de quelque manière qu'on le prenne, la loi prouve toujours que les rois avaient une très-grande part à la promotion des évêques. Les rois de la seconde race n'en eurent pas moins, comme le témoignent divers historiens. On peut consulter en particulier Flodoart (2), au sujet de Charles Martel, et le moine de Saint Gall (3), qui fait parler Charlemagne en cette manière, pour marquer son ardeur à rétablir les bonnes études dans son empire : *Tâchez de vous perfectionner, et je vous donnerai des évêchés et des monastères magnifiques.*

Les rois français n'étaient point les seuls qui jouissaient de ce privilége. Ceux des Visigoths d'Espagne s'attribuaient le même droit dans le septième siècle, en sorte, dit Van-Espen (1), que leur consentement était nécessaire dans l'élection des évêques, et que l'on ne pouvait en consacrer aucun qu'ils ne l'eussent auparavant désigné. C'est ce qu'il prouve par le sixième canon du douzième concile de Tolède, qui est rapporté par Gratien (5), en preuve de cette assertion : *Le consentement du prince est requis dans l'élection des évêques.* Garcias Loiaisa remarque la même chose sur ce canon, et après avoir cité les lettres de S. Isidore de Séville et le décret du quatorzième concile de Tolède, il en conclut qu'il est constant qu'il est du devoir des rois de nommer les évêques; ce qui, dit-il, se faisait en cette manière : Le roi exposait la nomination qu'il avait faite au concile; le concile examinait si celui qui était nommé était digne de l'épiscopat; que s'il le trouvait tel, tant pour ses mœurs que pour sa doctrine, il confirmait aussitôt la nomination royale.

L'empereur Louis-le-Débonnaire renonça à ce droit, assez vraisemblablement dans le parlement d'Attigni, où l'on fit un capitulaire de vingt-neuf articles, que l'on rapporte ordinairement à l'an huit cent seize. Dans le second, l'empereur parle ainsi : *N'ignorant pas les sacrés canons, et voulant que l'Église jouisse de sa liberté, nous avons accordé que les évêques soient élus par le clergé et le peuple, et pris, dans le diocèse même, en considération de leur mérite et de leur capacité, gratuitement et sans acception de personne.* Sur quoi M. Fleuri, dans son *Histoire ecclésiastique* (6), remarque que ce pieux empereur fut le premier qui par cette ordonnance rendit à l'Église son entière liberté touchant les élections des évêques, qui avaient été troublées par la puissance séculière, depuis la domination des Francs et des autres barbares.

En vertu de cette concession on remit les choses sur l'ancien pied, excepté que les métropolitains eurent plus de part à la promotion des évêques depuis ce temps, qu'ils n'en avaient eu auparavant, et qu'on ne faisait rien d'important en ces sortes d'affaires, sans en informer le roi. Nous apprenons tout le détail de ce qui se passait à cet égard par l'ancienne formule de la promotion des évêques, qui nous a été conservée dans le second tome des *Conciles des Gaules*, et dans le huitième des *Conciles généraux* du père Labbé.

Sitôt qu'un évêque était mort, le clergé et le peuple envoyaient des députés au métropolitain pour l'en avertir (4); le métropolitain en donnait avis au roi, et, suivant son ordre, nommait un des évêques de la province pour être visiteur. Il écrivait à cet évêque, et l'envoyait dans l'église vacante, pour solliciter l'élection et y présider, afin qu'elle ne fût point différée et que les canons y fussent gardés. Le métropolitain envoyait en même temps au clergé et au peuple une ample instruction de la manière dont l'élection se devait faire pour être canonique. Le visiteur étant arrivé, assemblait le clergé et le peuple. Il faisait lire les passages de S. Paul, et les canons qui marquent les qualités d'un évêque, et comment il doit être élu; il exhortait tous les ordres en particulier à suivre ces règles : les prêtres, les autres clercs, les vierges, les veuves et les autres laïques, c'est-à-dire les citoyens. Les moines avaient grande part à l'élection : on n'y appelait pas seulement les chanoines et les clercs de la ville, mais aussi les clercs de la campagne. On jeûnait trois jours avant l'élection, et l'on faisait des prières publiques et des aumônes.

L'élection étant faite, le décret signé des principaux du clergé, des moines et du peuple, était envoyé au métropolitain : il convoquait tous les évêques de la province pour examiner l'élection, à un jour certain et dans un certain lieu, qui était d'ordinaire l'église vacante. Tous les évêques devaient s'y trouver, ou, s'ils avaient quelque excuse légitime, ils y envoyaient un de leurs clercs chargé de leur lettre, pour approuver l'élection. L'élu étant présenté à ce concile, le métropolitain l'interrogeait sur sa naissance, sa vie passée, sa promotion aux ordres, ses emplois, pour voir s'il n'était point atteint de quelque irrégularité; il examinait aussi sa doctrine, lui faisait faire sa profession de foi et la recevait par écrit; s'il trouvait l'élection canonique et l'élu capable, il prenait jour pour sa consécration; mais si l'élu se trouvait irrégulier ou incapable, ou si l'élection avait été faite par simonie ou par brigue, le concile la cassait, et élisait un autre évêque.

La consécration suivait l'approbation de l'élu et la

(1) Tit. 1, c. 10.
(2) L. 2, c. 12.
(3) L. 1, c. 52.
(4) Jure eccles., part. 1, tit. 13, c. 3 et 4, t. 1.
(5) Dist. 63, c. 25.
(6) Tom. 10, p. 241, l. 46.

(1) Inst. au droit can., p. 94 et seq.

confirmation de l'élection. Que si cette confirmation se faisait hors de l'église vacante, le métropolitain y envoyait des lettres pour faire recevoir le nouvel évêque. Le roi était averti de tous les actes importants de cette procédure, principalement de l'élection et de la confirmation : car il avait toujours droit d'exclure ceux qui ne lui étaient pas agréables.

Telles étaient les élections au neuvième siècle et jusqu'à la fin du onzième dans cette partie de la France qui est en-deçà du Rhin, et où après Louis-le-Débonnaire régnèrent Charles-le-Chauve et ses descendants. Mais il ne paraît pas que cette liberté d'élection se soit longtemps conservée dans les autres parties de l'empire français, après la mort de l'Empereur, qui l'avait accordée aux églises, puisque Lothaire, son fils et son successeur, dans la dignité impériale, disposait des évêchés en Italie avec une autorité presque absolue, comme il paraît par ce que lui écrit le pape Léon IV, à lui et son fils Louis, en faveur d'un certain Colonus. La lettre est des plus soumises et conçue en ces termes (1) : *Nous prions votre douceur de vouloir bien accorder le gouvernement de l'église* (de Rieti) *à Colonus, humble diacre ; afin qu'avec votre permission, nous puissions, avec l'aide de Dieu, l'y consacrer évêque. Que si vous ne voulez point qu'il soit évêque de cette église, que votre sérénité daigne lui accorder celle de Tusculum qui est vacante* (*illi vestra serenitas dignetur concedere*), *afin qu'étant consacré par notre ministère, il puisse rendre grâces à Dieu et à votre majesté.* On trouve dans Gratien (2) une lettre du pape Étienne IV, adressée au comte Guy, qui est conçue à peu près en mêmes termes. Que si ces princes avaient tant de part dans la promotion des évêques dépendants immédiatement du Saint-Siége, que ne faisaient-ils pas à l'égard de ceux des autres églises ?

Le diplôme de Louis-le-Débonnaire, touchant la liberté des élections, fut d'abord assez bien observé dans cette partie de l'empire Français, qui était au-delà du Rhin, par les princes qui descendaient de lui : on le voit dans ce qui est rapporté par Adam (3), historien judicieux, de la promotion des évêques de Brême, et entre autres de celle d'Hoger, moine de la nouvelle Corbie, qui succéda à Adalger, et qui fut ordonné canoniquement par Herman, archevêque de Cologne, en 909, et reçut la férule ou bâton pastoral, du roi Louis. On lit aussi dans la Vie de S. Ratbod (4), évêque d'Utrecht, un des grands ornements de l'église de Germanie, qu'il fut élu en 899, par le clergé et le peuple, avec l'approbation du roi Arnoul, père de ce Louis dont nous venons de parler, qui mourut en 912, le 21 janvier, et en qui fut éteinte la race de Charlemagne au-delà du Rhin.

Les princes qui lui succédèrent, quoique pleins de religion, ne laissèrent pas tant de liberté aux églises pour les élections. On voit par plusieurs exemples qu'ils s'attribuaient une très-grande autorité sur ce point, et qu'ils disposaient presqu'à leur volonté des évêchés vacants. Je me contenterai d'en rapporter deux exemples. Le premier sera celui de S. Udalric (1), qui, après la mort d'Ilistin, évêque d'Augsbourg, arrivée en l'an 924, et à la sollicitation de Burchard, duc d'Allemagne, son neveu et d'autres de ses parents, fut présenté au roi Henri-l'Oiseleur, pour être pourvu de cet évêché, que le roi lui accorda en considération de sa doctrine. Le second exemple est encore plus propre à faire sentir avec quelle autorité les rois de Germanie disposaient des évêchés. Renouard, évêque de Brême, étant mort en l'an 916, le peuple et le clergé avait élu pour évêque Leidrade, prévôt de cette église (2), qui allant à la cour faire confirmer son élection, mena avec lui Unni, comme son chapelain. Mais le roi Conrad, le premier qui ait régné en Allemagne, après l'extinction de la race de Charlemagne, méprisant la bonne mine de Leidrade, donna le bâton pastoral au petit Unni qui était derrière ; il reçut ensuite le pallium du pape Jean X, et sa vertu le fit aimer et respecter du roi Conrad et de Henri son successeur. Les rois de Germanie continuèrent à investir des évêchés ceux qu'ils y avaient nommés, ou que le peuple et le clergé avaient élus, en leur mettant en main le bâton pastoral et l'anneau au doigt. Ce qui fut dans la suite le prétexte de grands troubles qui s'excitèrent dans la chrétienté et surtout en Allemagne, et dont nous serons obligés de parler en peu de mots dans l'article suivant.

ARTICLE III.

De ce qui s'est passé dans l'Église au sujet des élections ou promotions des évêques, depuis la fin du onzième siècle jusqu'à ces derniers temps. Du serment que les évêques prêtaient avant leur sacre.

La plupart des empereurs ou des rois d'Allemagne avaient usé du droit des investitures avec beaucoup de religion. Ils avaient été soigneux de pourvoir l'Église de bons ministres, et jamais l'église Germanique n'a été plus florissante et n'a eu tant de saints évêques que sous Conrad, premier de ce nom, Henri surnommé l'Oiseleur, les trois empereurs Othon, S. Henri qui succéda à Othon III, Conrad II, et Henri, surnommé le Noir, son fils. Mais Henri IV, fils de ce dernier, abusa étrangement de l'autorité qu'avaient les princes de conférer les évêchés et d'en investir ceux qu'il leur plaisait, par l'anneau et la crosse ; il fit un honteux commerce des bénéfices de son royaume, les donnant à des personnes indignes, en récompense de leurs flatteries ou de leurs services, ou même en les vendant à deniers comptants.

Plusieurs bons papes avaient gémi de ces abus si préjudiciables au bien des âmes, mais aucun n'avait tenté ouvertement de l'abolir ; il fallait un homme aussi intrépide et d'un courage aussi élevé que Grégoire VII, pour entreprendre d'abolir non-seulement l'usage d'investir les évêques, par la crosse et l'anneau, mais

(1) Apud Grat., dist. 63, can. 16.
(2) Ibid. can. 18
(3) Hist. c. 42.
(4) Acta, sec. 5 Bened., p. 25.

(1) Sec. 5 Bened., p. 415.
(2) Adam, Hist. c. 47.

encore pour empêcher que les princes séculiers ne se mêlassent à l'avenir de l'élection des évêques. Tout le monde sait combien il eut de contradictions à essuyer et de combats à soutenir, pour ôter aux princes un droit qu'ils prétendaient leur être acquis par une longue et paisible possession, et qui était effectivement un des beaux apanages de leur couronne, surtout en Allemagne où les évêques étaient très-puissants et des plus grands seigneurs de l'état.

L'histoire Ecclésiastique nous apprend les suites fâcheuses qu'eut cette funeste division entre le sacerdoce et l'empire, les troubles qu'elle excita et les malheurs infinis qu'elle entraîna. Il ne nous convient pas d'entrer dans un détail circonstancié des guerres, des révoltes, des divisions, des réunions et des catastrophes qui arrivèrent à cette occasion depuis Henri IV, roi d'Allemagne, jusqu'à la mort de Frédéric II. Il entra bien des passions dans la querelle, et on se battit longtemps sans savoir au juste le sujet de cette querelle. Tout était mêlé d'équivoques, et ces combats funestes ressemblaient à ceux qu'on livre pendant l'obscurité de la nuit.

Il se trouva néanmoins des saints qui, dans ces brouilleries entre les papes et les empereurs, surent se maintenir, entre autres, S. Othon, évêque de Bamberg. Il avait été avant son épiscopat le gardien des anneaux et des crosses des églises vacantes, qu'on apportait à l'empereur à la mort d'un évêque (1). S. Othon voulut bien recevoir du prince l'investiture, parce qu'il la lui conféra gratuitement : il alla ensuite se faire sacrer à Rome, et ce qui parut incompréhensible à toute l'Allemagne, c'est que dans la plus grande chaleur du schisme qui divisait l'empire d'avec l'Église, il sut faire agréer à l'empereur son union avec le Pape, et au Pape, son attachement pour un prince qu'on regardait à Rome comme l'ennemi du Saint-Siége ; jusqu'à rapporter de la gratification de Paschal II, le *pallium* pour lui-même, quoiqu'il ne fût pas métropolitain.

Il faut avouer que les saints de ce siècle étaient diversement éclairés sur la matière des investitures, comme nous l'apprenons de M. Baillet, dans les vies de S. Adalbert de Prague, de S. Wolgang de Ratisbonne, de S. Annon de Cologne et de quelques autres saint prélats d'Allemagne, qui ne firent aucune difficulté de recevoir l'investiture des empereurs, par la crosse et l'anneau. Les scrupules firent varier S. Anselme de Luque. Croyant que c'était une chose indigne de l'Église, de recevoir l'anneau et le bâton pastoral de la main d'un laïque, il se contenta d'aller saluer l'empereur Henri IV, et revint sans investiture contre l'intention et le gré du pape Alexandre II, son oncle. Il fut sacré par Grégoire VII, successeur d'Alexandre. Voyant que ce nouveau Pape, qui se déclara depuis si grand ennemi des investitures, ne laissait pas de ménager l'empereur, pour obtenir de lui la confirmation de son élection, il se détermina enfin à aller recevoir l'anneau et la crosse pour son investiture. La chose faite, il reçut une lettre du Pape qui l'en dissuadait. Il était trop tard, mais Anselme en conçut un si grand repentir, qu'il quitta son évêché pour se faire religieux. Le Pape l'obligea de reprendre ensuite l'évêché. Anselme lui remit l'anneau et le bâton qu'il avait reçus de l'empereur, pour lui marquer qu'il ne voulait être attaché qu'à lui.

Les saints, ajoutent les auteurs du Journal des Savants, dont nous transcrivons ici les paroles, se trouvèrent aussi partagés en France sur les investitures. S. Hugues, abbé de Cluni, fut souvent médiateur entre l'Église et l'empire, ou du moins entre Grégoire VII, son disciple, et Henri IV, son filleul, pour accommoder un si fâcheux différend. Peu de temps auparavant, S. Gautier ayant été fait premier abbé de S. Martin de Pontoise, fut béni d'abord par les évêques, puis il reçut dans la même cérémonie la crosse et le bâton pastoral de la main du roi Philippe I, qui s'était fait l'avoué de la nouvelle abbaye. Le roi tenait le bâton par le nœud qui était près de la crosse. S. Gautier, mettant la main au-dessus de celle du roi pour le prendre, lui dit, que ce n'était pas de lui, mais de Dieu qu'il recevait la charge d'abbé. Chacun prit en bonne part cette liberté, que l'on voulut bien regarder par le côté favorable, quoique de l'autre elle pût être relevée à cause de son équivoque, mais le saint n'avait affaire qu'à un prince de huit ou neuf ans. En Angleterre, S. Anselme de Cantorberi eut aussi diverses affaires avec le roi Henri Ier (1) pour les investitures. Il refusa de sacrer tous les évêques qui les avaient reçues de ce prince. Sa fermeté obligea enfin le roi de renoncer aux investitures des évêchés et des abbayes de son royaume.

Ce qui vient d'être dit suffit pour donner une idée de ce fameux différend, touchant les investitures, qui aboutit enfin à ôter aux princes le droit qu'ils prétendaient avoir à la nomination des évêques. Le clergé et le peuple continua encore durant une partie du douzième siècle, à prendre quelque part à l'élection des évêques ; mais dans ce même siècle, le peuple n'osant se mêler de ces élections quand elles déplaisaient aux seigneurs dont il dépendait, il arriva bientôt que tout le droit d'élire les évêques se trouva dévolu aux chapitres des églises cathédrales qui représentaient le clergé. On voit par les lettres de Grégoire VII (2) et par la treizième et dix-septième de S. Bernard, la part que le peuple prenait encore dans ces élections, sur la fin du onzième siècle et au commencement du douzième. Mais au commencement du treizième siècle, la prérogative des chapitres des églises cathédrales était tellement reconnue en ce point à l'exclusion de tous autres, que les chanoines ou les moines qui les composaient ne voulaient pas même souffrir que les évêques de la province partageassent ce droit avec eux, quand il s'agissait de l'élection d'un métropolitain.

(1) Journal des Savants de l'an 1701, 15 août.

(1) Il faut qu'il y ait une faute d'imprimerie dans le journal qui porte Henri II ; car S. Anselme était mort quand Henri II commença à régner.

(2) L. 1, ep. 35, et l. 5, ep. 8.

On lit dans l'histoire de M. Fleuri, les contestations qu'eurent sur ce sujet les moines qui desservaient l'église cathédrale de Cantorbéri, avec les évêques suffragants de ce grand siége. Les papes favorisaient la prétention des chapitres des églises cathédrales; on le voit dans ces contestations dont nous venons de parler, et dans ce qui arriva du temps d'Innocent III, au sujet d'un archevêque de Strigonie. Car comme les chanoines de cette église avaient postulé auprès de ce pape l'archevêque de Coloza, pour remplir le siége vacant de leur église, et que les évêques suffragants de Strigonie prétendaient que cette postulation n'avait pas dû se faire sans les avoir consultés, eux qui avaient coutume d'assister à l'élection de l'archevêque avec le chapitre : ce pontife (1) écrivit au prévôt et au chapitre de cette église ce qui suit : *Nous vous avons ordonné de procéder, par une élection canonique ou par une postulation unanime, à la promotion d'un pasteur qui vous convienne* (après avoir requis le consentement des suffragants, s'ils ont ce droit, par une coutume ancienne et approuvée), *autrement nous y pourverrons.* S. Louis trouvant cet usage établi de son temps, ordonna, dans sa pragmatique sanction qui est datée de l'an 1268, mois de mars, c'est-à-dire 1269, avant Pâques, que les églises cathédrales et autres eussent la liberté des élections, et qu'elles seraient entièrement effectuées. C'est le second article de cette fameuse ordonnance que fit ce saint roi, lorsqu'il fit son voyage d'outre-mer, afin d'attirer sur lui la protection de Dieu.

Cette liberté entière que S. Louis accordait aux chapitres de procéder à l'élection des évêques n'empêchait pas qu'ils n'en demandassent la permission au roi. C'est ce que l'on voit par la supplique que présentèrent cette même année à S. Louis le doyen et le chapitre de Térouanne par les mains de l'archidiacre et de l'écolatre et par une autre du chapitre du Mans, qui lui fut adressée l'année suivante. On en trouve plusieurs autres recueillies par M. Pithou parmi ses preuves des libertés de l'église gallicane (2). Le chapitre de Térouanne parle au roi en ces termes : *Nous avons député l'archidiacre et l'écolatre de notre église pour demander en notre nom à votre suréminente, magnifique et royale domination, la permission d'élire,* LICENTIAM ELIGENDI, *et de nous pourvoir nous et notre église, d'un pasteur,* etc. Tout cela montre que quoique les rois aient accordé aux églises l'entière liberté des élections aux chapitres des églises cathédrales, ils ont voulu néanmoins qu'ils reconnussent tenir ce privilége de leur libéralité, après qu'ils s'étaient défaits du droit de nomination qu'ils s'attribuaient auparavant, et qu'en conséquence on leur demandât à chaque fois la permission de procéder à l'élection des prélats. C'est ainsi que raisonne le savant Christianus Lupus, docteur de Louvain (3), de l'ordre des ermites de S. Augustin.

Les chapitres des églises cathédrales s'étant ainsi attribué toute l'autorité des élections des évêques, à l'exclusion du reste du clergé et des moines, pendant le cours du douzième siècle, auquel l'anarchie et les petites guerres rendirent en Occident la tenue des conciles fort difficile, les métropolitains se mirent en possession de confirmer seuls les élections sans y appeler les suffragants. Ces jugements avaient moins d'autorité, quelquefois même de justice, que ceux d'un concile entier; aussi les appellations à Rome devinrent bien plus fréquentes, et il arriva en diverses occasions que les évêques élus s'adressaient directement au pape pour lui demander la confirmation et la consécration, et que les papes firent divers réglements pour prescrire la manière de procéder à ces élections, et décider les différends qui survenaient tous les jours. Ce sont ces décisions des papes qui ont formé ce qu'on appelle le droit nouveau touchant les élections. M. Fleuri l'expose en peu de mots et avec sa clarté ordinaire dans son livre de l'Institution (1) au droit canonique auquel je renvoie le lecteur; après quoi il poursuit en ces termes qui font voir comment et par quel degré les choses sont enfin venues au point où nous les voyons aujourd'hui. *De toutes ces règles il arriva pendant le douzième et treizième siècle que la provision de la plupart des évêchés venait au pape; soit parce qu'on n'avait pas élu dans le temps, soit parce que les élections et les confirmations étaient vicieuses; on en voit grand nombre d'exemples dans les décrétales. D'ailleurs il était notoire que plusieurs élections se faisaient par brigues et par simonie, surtout dans les pays où les évêques étaient seigneurs temporels. Souvent les princes s'en rendaient les maîtres par autorité, souvent elles étaient troublées par des séditions et des violences. Elles produisaient des guerres, ou tout au moins de grands procès et une infinité de chicanes. Ces désordres donnèrent sujet aux papes de réserver quelquefois la provision de quelques églises où le péril était grand. Puis ils passèrent à des réserves générales en certains cas; comme lorsqu'un évêque serait décédé en cour de Rome, lorsqu'il serait fait cardinal, lorsqu'il aurait acquis un bénéfice incompatible. Enfin le pape Jean XXII passa jusqu'à la réserve générale de toutes les cathédrales, quand elles viendraient à vaquer, ce qui était abolir les élections. Il est vrai qu'on prétendait y suppléer en ne donnant les évêchés que de l'avis des cardinaux assemblés en consistoire, et après plusieurs informations.*

On regarda ces réserves générales, comme un des abus qui s'étaient fortifiés pendant le schisme. Le concile de Bâle voulut les retrancher et rétablir les élections, et son décret fut inséré dans la pragmatique de Bourges; mais il fut odieux aux papes, parce qu'il fut fait dans le temps qu'Eugène IV était le plus brouillé avec le concile. Depuis ce temps, la provision aux évêchés a été différente selon les pays. En Italie le pape les donne tous librement, en France il les donne sur la nomination du roi, en vertu du concordat de 1516. Les rois d'Espagne et quelques princes nomment aussi par des indults particuliers que le pape accorde pour la vie de chaque prince;

(1) Cap. 4 de Postul. prælatorum.
(2) Tom. 1, c. 15.
(3) Apud Vanesp., t. 1, p. 109.

(1) Tom. 1, p. 94 et seq.

en Allemagne les élections se sont conservées par le concordat de l'an 1447. M. Van Espen (1) dit des choses curieuses et intéressantes touchant le concordat fait entre Léon X et François I, dans lesquelles les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, ne nous permettent point d'entrer; mais avant de terminer ce chapitre, nous dirons un mot touchant le serment que l'on exige à présent de ceux que l'on doit consacrer évêques.

Nous ne voyons chez les anciens aucun vestige de serment prêté par les évêques devant ou après leur consécration. A présent on n'en ordonne aucun qui ne l'ait fait. On se contentait autrefois de bien choisir les sujets que l'on élevait à l'épiscopat, et on présumait qu'ils rempliraient de leur mieux les devoirs de leur charge; on a cru depuis qu'il était bon de les y engager par le serment qu'ils prêtent tant au supérieur ecclésiastique qu'au seigneur temporel. Celui que les évêques faisaient au prince dont ils étaient sujets, et dont ils relevaient à cause des terres qu'ils possédaient dans leurs états, paraît le plus ancien. On voit par la Vie d'Halinard (2), qui d'abbé de S. Benigne de Dijon devint archevêque de Lyon, que ce serment était déjà en usage depuis long-temps avant le milieu du onzième siècle. Nous rapporterons ce qui en est dit dans sa vie, parce qu'on y voit avec édification ce que ce grand homme pensait du serment, et combien il était détaché des honneurs du siècle.

Le clergé et le peuple de Lyon l'ayant élu pour évêque, envoya au roi une députation pour lui demander de ratifier leur choix. Le roi l'accorda. Quand il vint pour recevoir l'investiture, le prince voulut à l'ordinaire lui faire prêter serment, mais il répondit : l'Évangile (Matth. 5, 34) et la règle de S. Benoît (c. 4) me défend de jurer; si je ne l'observe pas, comment le roi pourra-t-il s'assurer que je garderai plus fidèlement ce serment? il vaut mieux que je ne sois point évêque. Les évêques Allemands, principalement celui de Spire où était la cour, voulaient qu'on l'obligeât à jurer comme eux; mais Thierry de Metz, Brunon de Toul (c'est celui qui a été depuis pape sous le nom de Léon IX) et Richard, abbé de S. Vanne de Verdun, amis d'Halinard, qui connaissaient sa fermeté, conseillèrent au roi de ne le pas presser. Le roi dit, qu'il se présente au moins afin qu'il paraisse avoir observé la coutume. Mais Halinard dit, le feindre c'est comme si je le faisais. Dieu m'en garde. Il fallut donc qu'il se contentât de sa simple promesse; il assista même à son sacre et donna tout ce qui était nécessaire pour cette cérémonie, qui se fit l'an 1046, par Hugues, archevêque de Besançon, aussi sujet du roi d'Allemagne en qualité de roi de Bourgogne, qui dépendait alors du royaume Teutonique.

Le serment que les évêques ont prêté depuis au supérieur ecclésiastique ne paraît pas si ancien. Il est vrai que dès le neuvième siècle les évêques promettaient obéissance à leur métropolitain, comme les prêtres et les diacres à leur évêque, ainsi qu'il paraît par le septième livre des Capitulaires, c. 466, dont le titre porte que ces derniers promettront la stabilité, l'obéissance et la fidélité à garder les statuts, comme on le voit de plus à l'égard des premiers, par la profession d'Adalbert élu évêque de Térouane, qui se trouve dans l'appendice du huitième tome (col. 1882) des Conciles du P. Labbé, dont la teneur est qu'il obéira à son métropolitain en tout suivant les canons. Mais on était si éloigné d'exiger le serment, que le second concile de Châlons tenu dans ce même siècle (en 813), ayant appris que quelques-uns l'exigeaient de ceux qu'ils devaient ordonner, le défendit absolument (can. 13). *Quod juramentum, quia periculosum est, omnes unà inhibendum statuimus.* L'assemblée d'Aix-la-Chapelle de l'an 816, composée des évêques, des abbés, des comtes et des seigneurs Français, défendit (1) de même aux évêques de Lombardie, de se faire prêter serment, et de recevoir des présents des ordinands, déclarant que cela est contraire à l'autorité divine et canonique, et que ceux qui contreviendraient à cette défense seraient déposés avec ceux qu'ils auraient ordonnés. On faisait jurer trois choses dans le serment condamné par le second concile de Châlons, la première, que ceux qui se présentaient aux ordres étaient dignes. La seconde, qu'ils ne feraient rien contre les canons. La troisième, qu'ils obéiraient à l'évêque. Ce concile jugea ce serment périlleux, et c'est la raison qui le lui fit défendre. Il jugeait qu'il était dangereux de promettre par serment de ne rien faire contre les canons, parce qu'on peut pécher contre les canons par ignorance, et par défaut d'intelligence. Il pensait aussi qu'il y avait du danger à s'engager par serment d'obéir aux évêques, quoiqu'on y soit obligé, parce que la règle d'obéir en tout n'étant pas vraie, on se peut tromper dans le discernement des cas où l'on doit obéir et où l'on ne doit pas obéir. Enfin les Pères de cette assemblée estimaient qu'on ne pouvait, sans péril, jurer *qu'on est digne;* parce qu'encore qu'on ne doive pas se laisser ordonner si on se croit indigne, on n'est pas assez assuré d'être digne pour en pouvoir jurer.

Voilà sans doute sur quoi était fondée la défense que fit le concile de Châlons, d'exiger le serment de ceux qui devaient être ordonnés; mais dans la suite on se défit de ces scrupules, car dès le onzième siècle l'on commença en quelques endroits à joindre le serment à la promesse de l'obéissance canonique. Ce fut peut-être en Angleterre où cette coutume commença à s'établir à l'occasion des démêlés que les archevêques d'York avaient fréquemment avec ceux de Cantorbéri; quelques-uns refusant de reconnaître la primatie et la prééminence de l'église de Cantorbéri sur leur siége. Il est à croire que quand les archevêques de Cantorbéri en trouvaient quelques-uns de ceux d'York disposés à leur rendre l'obéissance qui leur était due, ils leur faisaient ajouter le serment à leur promesse; afin de rendre la chose plus stable, et de faire cesser les contestations qui survenaient souvent sur cet article. Au moins voyons

(1) Jus Eccles., t. 1, part. 1, tit. 13, c. 3.
(2) Vita Halinard, sec. 6 Bened., part. 2, p. 34.

(1) Cap. 16. refertur. l. 1 Capitular., c. 91.

nous qu'en l'année 1072, Lanfranc ayant obligé Thomas, archevêque d'York, à lui promettre obéissance suivant les canons, il le dispensa du serment qu'il devait lui faire suivant la coutume, *etiam cum sacramento*, comme il avait été pratiqué par les prédécesseurs de Thomas. C'est ce que nous apprenons d'un concile d'Angleterre qui se trouve dans le neuvième tome des Conciles (col. 1211).

Il nétait encore question alors que d'obéissance canonique, *canonica obedientia*, et les papes n'exigeaient rien au-delà avant le pontificat de Grégoire VII, soit pour l'ordination des évêques, soit lors même qu'ils accordaient le *pallium*. Ce pape fut le premier qui exigea, outre cela, de ceux à qui il accordait le *pallium*, un serment de fidélité qui ne différait point de celui que les vassaux prêtaient à leur seigneur. C'est ce qu'il fit en l'an 1079, à l'égard du patriarche d'Aquilée, dans un concile Romain, où il lui prescrivait cette formule qui était alors en usage. *Non ero in concilio, neque in facto, ut vitam, aut membra, aut papatum perdant, aut capti sint malâ captione*, etc.

Cette pratique était nouvelle sur la fin du onzième siècle ou au commencement du douzième : la lettre de Pascal II (1), adressée à l'archevêque de Palerme, vers ce temps, en est une preuve authentique, puisqu'il y dit à ce prélat que les rois et les grands ne doivent point être surpris qu'il ait exigé de lui ce serment; et que, dans toute la suite de cette lettre, il se met en devoir de justifier sa conduite en ce point, ce qu'il n'eût pas fait si c'eût été un usage reçu communément.

Au treizième siècle, les papes, lorsqu'ils accordaient le pallium à certains métropolitains, même de ceux qui ne leur étaient pas immédiatement soumis, exigeaient d'eux ce serment, et dans le même temps ils voulurent que les évêques dont l'ordination leur appartenait le leur prêtassent, *à suis coepiscopis sibi immediatè subjectis*. C'est ce que témoigne Grégoire IX (*in cap. 13 de Majoritate et Obed.*); et il étend ce droit aux métropolitains par rapport à leurs suffragants. Il est arrivé de là qu'après que la provision de tous les évêchés a été dévolue aux papes de la manière que nous l'avons exposé, et que la confirmation et la consécration des évêques s'est faite par leur autorité; tous les évêques ont prêté ce serment au pape. Ce qu'ils font aujourd'hui suivant la forme prescrite par Clément VIII, qui est insérée dans le Pontifical romain; dont on peut voir les clauses, et observer la différence qui se trouve entre cette formule et celle que Grégoire VII avait prescrite à ceux à qui il donnait le *pallium* (voyez dans le premier tome de M. Vanespen, p. 1, t. 15, c. 2). Voilà ce que nous avions à dire touchant les serments que prêtent aujourd'hui les évêques. Il est temps de parler de ce qui s'observait à l'égard des prêtres et des diacres avant leur ordination.

(1) On en trouve un fragment *in c. 4, de Elect.*, et elle est rapportée tout entière par Antoine Augustin dans sa première Collection des décrétales, et tome 10 Conc.

CHAPITRE VIII.

De l'élection des prêtres et des diacres. Que le peuple y prenait part dans les premiers siècles. Il est resté des traces de cette discipline.

Tous les chrétiens dans les premiers siècles s'intéressaient extrêmement au bien de l'Église, et, comme un des avantages les plus solides qu'elle puisse avoir est d'être pourvue de bons ministres, tous autrefois prenaient part au choix qui s'en faisait, quoique la principale autorité demeurât aux évêques. Mais ceux-ci, à l'exemple des apôtres, proposaient au clergé et au peuple ce qui concernait ce choix si important, ils prenaient leurs avis et écoutaient avec plaisir ce qu'ils avaient à représenter, comme firent les apôtres quand il s'agit de l'élection de S. Mathias et de celles des premiers diacres. Ce qui avait lieu, non seulement quand il s'agissait d'élever quelqu'un à l'épiscopat, comme vous le venez de voir dans le dernier chapitre, mais encore quand il était question de mettre quelqu'un au rang des prêtres et des diacres, et même de l'agréger aux ministres inférieurs.

Cette discipline nous est souvent représentée dans les écrits de S. Cyprien, qui s'était fait une règle de ne rien entreprendre, en ce genre, sans consulter auparavant son clergé et son peuple. *Nous avons coutume*, leur dit-il dans son épître 33e (1), *mes chers frères, de vous consulter avant de faire des ordinations de clercs; et de peser avec vous le mérite d'un chacun.* « *In ordinationibus clericorum solemus vos ante* « *consulere, et mores ac merita singulorum communi* « *consilio ponderare.* » Ce grand évêque se dispensait rarement de cette règle, et il ne le faisait jamais que pour de puissantes raisons, comme quand Dieu lui faisait connaître immédiatement par lui-même d'une manière surnaturelle que telle était sa volonté. Encore, se croyait-il obligé, en ces rencontres, d'en faire en quelque manière ses excuses au peuple fidèle. C'est ainsi qu'ayant ordonné lecteur le confesseur Aurélius, il dit, dans la lettre que nous venons de citer, qu'il ne faut point attendre le témoignage des hommes pour l'ordination de ceux que Dieu a choisis par son suffrage.

Quelquefois aussi le mérite éclatant et extraordinaire le faisait passer sur la règle qu'il s'était prescrite, comme quand il mit l'illustre confesseur Célérin au nombre des lecteurs, à quoi il fut poussé par l'inspiration divine, comme il le témoigne dans sa 34e lettre. Il ajoute même que Célérin doutant s'il devait consentir en cela à la volonté de son évêque, Dieu lui fit connaître et l'exhorta la nuit en vision à s'y soumettre. Une telle humilité est surprenante dans un homme d'un tel mérite, et devrait faire rougir ceux qui s'ingèrent d'eux-mêmes dans le clergé. Saint Cyprien parle de ce confesseur d'une manière si admirable que je ne puis me résoudre à ne pas rapporter une partie de ce qu'il en dit.

(1) Edit. Rigalt.

C'est lui qui de nos jours (ce sont les paroles du saint évêque) *a combattu le premier. C'est lui qui dans les commencements de cette furieuse persécution, ayant marché à la tête des soldats de Jésus-Christ contre celui qui en est le prince et l'auteur, a montré aux autres, par sa fermeté à soutenir le combat, la manière de le vaincre. Il n'a point remporté cette victoire en un moment, mais après de longues peines et de longs travaux. Il a été enfermé dix-neuf jours dans la prison, chargé de fers, mais son esprit durant ce temps était libre et dégagé. La faim et la soif faisaient sécher son corps, mais Dieu par la foi et la force qu'il lui donnait repaissait son âme d'une nourriture spirituelle.... On voit dans son corps glorieux les marques des plaies qu'il a reçues.... la gloire de ces plaies fait la victoire de ce serviteur de Dieu, et les cicatrices en conservent la mémoire.* S. Cyprien, parlant ensuite du rang de lecteur où il le place, ajoute ces belles paroles.... *Que pouvions-nous faire autre chose que de placer sur la tribune, c'est-à-dire, sur le tribunal de l'Eglise, cet homme illustre, afin qu'étant élevé à cette place d'honneur, il lise au peuple les préceptes et l'Evangile du Seigneur qu'il a suivis avec tant de courage et de fidélité? Que l'on entende donc tous les jours cette voix qui a confessé le Seigneur... Il n'est rien en quoi il puisse être plus utile aux frères, qui, lorsqu'ils entendront de sa bouche la lecture de l'Evangile, se sentiront animés à imiter la foi du lecteur. Il fallait lui donner pour compagnon Aurélius, qui l'est de sa gloire et de son mérite. Ils se ressemblent parfaitement... Jésus-Christ, les ayant tirés du sein de la mort par une espèce de résurrection, les a conservés à son Eglise, afin que les frères voyant qu'ils sont aussi humbles que glorieux, s'efforçent de les imiter. Nous les avons cependant établis lecteurs, parce qu'il fallait mettre la lampe sur le chandelier pour éclairer les autres, et qu'il était à propos de présenter aux fidèles ces visages glorieux, en les plaçant sur un lieu élevé, afin que tous ceux qui les verraient fussent excités à suivre les traces de ces illustres confesseurs. Au reste, mes frères, sachez que nous leur avons déjà destiné l'honneur du sacerdoce,* etc.

S. Cyprien se contente de donner seulement avis à son peuple de ce qu'il avait résolu de faire en faveur de ces deux illustres martyrs, ou plutôt en faveur de l'Église même, en lui donnant de tels ministres, parce qu'il était persuadé que tout le monde approuverait son choix en cette occasion, au lieu qu'en toute autre il prenait leur conseil et voulait avoir leur consentement. Cette exactitude et cette circonspection de l'Église dans les ordinations a été connue et admirée des païens, en sorte qu'il s'est trouvé même un de leurs empereurs qui les a suivies comme ses modèles pour le choix de ses officiers. C'est ce que témoigne Ælius Lampridius dans la vie d'Alexandre Sévère. Les paroles de cet auteur ne doivent point être oubliées en ce lieu, parce qu'elles nous apprennent, non seulement un fait aussi important que celui-ci, mais qu'elles nous font même connaître de quelle manière on procédait à l'élection des prêtres et à l'examen de leur vie. *Quand* (l'empereur Alexandre) *voulait créer quelques gouverneurs, quelques présidents, quelques procureurs de provinces, il proposait leurs noms au peuple, l'exhortant s'il avait quelque crime à leur reprocher de le faire librement, à condition de subir la peine des calomniateurs si le reproche était mal fondé. Car,* disait-il, *il est honteux que les chrétiens et les juifs usent de ces précautions quand il s'agit de l'ordination de leurs prêtres, et qu'on ne le fasse point à l'égard de ceux qui doivent gouverner les provinces, eux à qui l'on confie la vie et les biens des particuliers.*

Les évêques d'Afrique suivirent depuis religieusement la conduite de S. Cyprien, elle devint une loi dans cette florissante église. On le voit par le 22e canon du troisième concile de Carthage, qui porte qu'on ne doit ordonner aucun clerc qu'il n'ait été approuvé par l'examen des évêques ou par le témoignage du peuple. Ce que le quatrième concile de la même ville explique encore plus précisement en disant (can. 22) : que *l'évêque n'ordonne point de clercs sans le conseil du clergé, et sans requérir le consentement et le témoignage du peuple.* « *Episcopus sine consilio clericorum suorum, clericos non ordinet; ita ut civium conniventiam et testimonium quærat.* » S. Augustin se conformait exactement à cette loi dont il reconnaissait l'équité et l'avantage. Possidius le témoigne dans l'Histoire de sa vie, lorsqu'il dit de lui (cap. 21), qu'il croyait devoir demander le consentement de la plus grande partie des chrétiens dans les ordinations des prêtres et des clercs, et cela suivant la coutume de l'Eglise. *Ecclesiæ consuetudinem sequendam arbitrabatur.*

Cette discipline n'était point particulière à l'église d'Afrique. Elle était aussi en vigueur dans celle de Rome, et le pape Sirice écrivant à un évêque (1) d'Espagne, lui recommande de s'y conformer, lorsqu'il dit (cap. 10), en parlant des interstices que l'on doit garder dans la réception des ordres : *De là, avec le temps, il* (le diacre) *pourra être promu à la prêtrise, ou à l'épiscopat, si le choix du clergé et du peuple l'y appelle.* S. Jérôme faisait allusion à cette coutume, quand écrivant à Rustique, il lui disait : *Lorsque vous serez parvenu à un âge mûr, et que le peuple ou l'évêque vous aura élu pour vous faire entrer dans le clergé : remplissez avec exactitude les devoirs de cet état.* Enfin il paraît par la lettre synodale du concile de Nicée (2) qui est adressée à l'église d'Alexandrie et aux évêques de l'Égypte, de la Lybie et de la Pentapole, que cette coutume était générale et commune à toutes les églises chrétiennes. Car, en prescrivant la manière dont on doit en user avec les Mélétiens, qui étaient une secte de schismatiques répandus dans ces provinces, et usant d'indulgence à leur égard, les évêques assemblés à Nicée disent, après avoir défendu aux schismatiques de se mêler de désigner les ministres de l'Eglise, et de nommer ceux qui doivent entrer dans le clergé, que *si néanmoins quelqu'un de ceux qui sont*

(1) Himérius de Tarragone.
(2) Apud Socrat., l. 1, c. 6.

chargés des fonctions du ministère vient à mourir, on pourra lui donner pour successeur un de ceux qui se sont depuis peu réunis à l'Eglise, pourvu qu'il le mérite, et que le peuple le choisisse, du consentement de l'évêque d'Alexandrie, qui confirmera l'élection du peuple. Je sais que cela s'entend particulièrement du choix des évêques, mais il est certain par toute la suite de cette lettre qu'il faut aussi l'entendre des prêtres et des diacres, d'autant plus que les Pères de cette sainte assemblée en ont fait une loi expresse dans leur neuvième canon, qui porte : *Si quelques prêtres ont été élevés à ce rang sans examen, ou bien si lorsqu'on les a examinés avant l'ordination ils ont confessé leurs péchés, et que nonobstant leur confession on leur a imposé les mains contre les canons, la règle ne les admet point* (*tales regula non admittit*), *parce que l'Eglise catholique veut qu'ils soient irrépréhensibles.* On ne pouvait faire cet examen des mœurs des ordinands sans consulter le peuple; et c'était surtout sur les mœurs que se faisait cet examen, parce que, suivant le précepte de l'Apôtre (1), on exigeait surtout des ministres de l'Église qu'ils fussent sans reproche. C'était une irrégularité que d'être coupables, de crimes de quelque nature qu'ils fussent, et c'est peut-être de cette expression du concile de Nicée, *tales regula non admittit*, que s'est formé le terme d'*irrégularité*, qui marque les défauts qui excluent des ordres ceux qui sont hors de la règle.

Ce qui a été dit jusqu'à présent montre en quel sens on doit entendre le treizième canon du concile de Laodicée qui fut tenu vers le même temps que celui de Nicée. Ce canon est conçu en ces termes : *Non sit turbis concedendum electionem facere eorum qui altaris ministerio sunt applicandi.* Que l'on ne permette point à la multitude de faire l'élection (une autre version porte, *populis*, aux peuples) de ceux qui sont appliqués au ministère de l'autel; par où ce concile a voulu proscrire ces élections tumultueuses qui se faisaient quelquefois par la populace contre le gré des évêques et des personnes sages; ce qui arrivait surtout quand le peuple envisageait, dans ces rencontres, quelque intérêt humain. Comme il arriva à Hippone, quand le peuple se jeta tumultuairement sur Pinien, sénateur romain, et le présenta à S. Augustin pour l'ordonner prêtre, dans l'espérance qu'il ferait don à l'Église des grands biens qu'il possédait. A quoi S. Augustin ne voulut point consentir, mais dit au peuple : *Si vous prétendez l'avoir pour prêtre contre la parole que j'ai donnée, vous ne m'aurez point pour évêque.* Cette parole ayant un peu arrêté l'impétuosité de ce peuple, il s'échauffa bientôt de nouveau, croyant forcer S. Augustin à rompre sa parole, et faire ordonner Pinien par un autre évêque. Mais le saint évêque leur dit : Je ne puis manquer à ma parole, et Pinien ne peut être ordonné par un autre évêque dans l'église qui m'est confiée, sans mon consentement, et enfin il eut bien de la peine à empêcher cette violence dont on peut voir le détail dans le 5e tome de l'Histoire ecclésiastique de M. Fleuri (*pag.* 309 *et seq.*).

(1) 1 Timoth. 3, v. 10.

C'est peut-être de semblables excès qui firent abolir peu à peu le droit qu'avait le peuple et le clergé, dans l'élection des ministres du second ordre. Ce qui est vrai, c'est que dans le sixième siècle il ne subsistait plus, sinon en ce qu'ils avaient conservé le droit de s'y opposer, en cas que les ordinations et promotions de ces ministres fussent contraires au bien de l'Église, conformément à la loi de Justinien qui ordonne (1) : *Que si dans le temps de l'ordination d'un clerc, de quelque rang et de quelque ordre que ce puisse être, il se présente un accusateur qui dise qu'il en est indigne, on diffère l'ordination et que l'on procède à l'examen.* Ce ne fut plus qu'en ce sens que le peuple et le clergé prirent part à ces sortes d'élections depuis la fin du cinquième siècle ou dans les commencements du sixième, comme il paraît par les monuments de ce temps-là, et entre autres par les écrits de S. Grégoire, le plus grand ornement de ce siècle. Ce pape, comme dit le P. Thomassin (2), n'ayant jamais appelé ni le clergé, ni le peuple, pour choisir les prêtres ou les ministres et les bénéficiers inférieurs : *Ce pouvoir*, ajoute-t-il, *était déjà rentré dans sa première origine dont il était émané, c'est-à-dire, dans l'autorité épiscopale. Le clergé et le peuple, en élisant leur évêque, le rendaient comme le dépositaire de tout le pouvoir qu'ils eussent pu prétendre à toutes ces provisions de bénéfices, et ils ratifiaient, en quelque façon, et agréaient par avance toutes les élections et les collations qu'ils devaient faire.*

Il reste encore dans le rit de l'ordination telle qu'elle est aujourd'hui en usage parmi nous des vestiges de l'ancienne discipline, puisque, suivant le Pontifical romain, quand il s'agit de l'ordination d'un diacre ou d'un prêtre, l'archidiacre présente d'abord à l'évêque celui qui doit être ordonné; disant que l'Église le demande pour la charge du diaconat ou de la prêtrise. Sur quoi l'évêque lui dit : Savez-vous qu'il en soit digne? Je le sais et le témoigne, répond l'archidiacre, autant que la faiblesse humaine permet de le connaître. L'évêque en remercie Dieu, puis s'adressant au clergé et au peuple, il dit : Nous élisons avec l'aide de Dieu, ce présent sous-diacre, pour l'ordre du diaconat, si quelqu'un a quelque chose contre lui, qu'il s'avance hardiment pour l'amour de Dieu, et qu'il le dise ; mais qu'il se souvienne de sa condition. Puis il s'arrête quelque temps. Cet avertissement marque l'ancienne discipline de consulter le clergé et le peuple pour les ordinations ; car encore, dit M. Fleuri (3), que l'évêque ait tout le pouvoir d'ordonner, et que le choix ou le consentement des laïques ne soit pas nécessaire, sous peine de nullité ; il est néanmoins très-utile, pour s'assurer du mérite des ordinands. On y pourvoit aujourd'hui par les publications qui se font au prône, les informations et les examens qui précèdent l'ordination : mais il a été fort saintement insti-

(1) Novell. 123, c. 14.
(2) De l'ancienne Discipl. de l'Eglise, t. 1, p. 2, l. 2, c. 13, pag. 181.
(3) Instit. au droit ecclésiast., t. 1, c. 8.

tué de présenter encore dans l'action même les ordinants à la face de l'Eglise, pour s'assurer que personne ne peut leur faire aucun reproche.

Le Pontifical romain (1) rend raison de cette cérémonie, en faisant dire à l'évêque qui consulte en quelque manière le peuple en cette occasion, de la façon que nous venons de l'expliquer, qu'il lui fait cette demande, parce que c'est un intérêt commun du pasteur et du peuple d'avoir de saints prêtres; parce qu'un particulier peut savoir ce que plusieurs ignorent, et que chacun obéit plus volontiers à celui qui a été ordonné de son consentement. Tels étaient en effet les motifs sur lesquels était fondée la discipline ancienne, dont nous avons fait l'exposé dans ce chapitre.

SECONDE PARTIE.

DES RITS ET DES FORMULES DES ORDINATIONS TANT DES ÉVÊQUES QUE DES PRÊTRES ET DES DIACRES. DIVERSES QUESTIONS QUI ONT ÉTÉ AGITÉES SUR CELA.

Après avoir parlé de ce qui précédait les ordinations, il est temps de traiter des rits, des cérémonies et des formules avec lesquelles elles se faisaient, puisque c'est en cela que consiste proprement ce que nous appelons le sacrement de l'Ordre, Dieu y ayant attaché les grâces qu'il répand sur ceux qui sont initiés aux Ordres sacrés, afin qu'ils s'acquittent dignement de leur ministère. Nous parlerons aussi à cette occasion, de l'irréitération des ordinations, et de ce qu'on a pensé sur ce sujet dans l'Eglise en différents temps. Nous tâcherons de remonter aux sources de chaque rit, et de distinguer les anciens de ceux qu'un usage pieux a depuis introduits, et que des théologiens peu instruits des anciennes pratiques ont pris mal à propos pour les rits essentiels des Ordinations à l'exclusion de ceux qui ont été en usage de tout temps dans l'Eglise. Nous commencerons par la consécration des évêques.

CHAPITRE PREMIER.

Des rits de la consécration épiscopale dans l'église latine. On tâche de découvrir l'origine de chacune des cérémonies qui s'y pratiquent à présent. Des ordinations des évêques d'Angleterre.

La consécration des évêques s'est faite de tout temps dans l'Eglise, par l'imposition des mains et l'invocation du Saint-Esprit, conformément à ce que nous lisons dans les Actes des Apôtres (2) et les Epîtres de S. Paul (3). Cet usage est démontré par une infinité de passages des Pères, et par tous les anciens Pontificaux et Rituels que les PP. Morin (4) et Martène (5) ont publiés. Ceux même qui ont contesté touchant la matière et la forme de ce sacrement, n'ont jamais nié qu'on ait employé de tout temps l'imposition des mains et la prière dans l'ordination des évêques, quoique plusieurs aient prétendu que ce n'était point en cela que consistait l'essence du sacrement d'Ordre. Ainsi il est superflu de ramasser les témoignages en tout genre que l'on peut produire sur cette matière, sur laquelle il n'y a point de contestation entre ceux qui ont quelques notions de l'ancienne discipline des Ordinations.

Après l'imposition des mains des évêques consécrateurs et l'invocation du Saint-Esprit, une des plus respectables cérémonies qui se pratique en cette occasion était et est encore aujourd'hui de mettre le livre des Evangiles sur la tête ou sur les épaules de celui que l'on ordonnait évêque. Ce rit est très-ancien tant en Orient qu'en Occident, et plusieurs de nos scolastiques ont enseigné qu'il était ce qu'on appelle la matière essentielle de l'ordination, quoique quelques autres aient cru le contraire sur ce fondement que la matière des Sacrements doit être appliquée par la personne même qui prononce la forme, et que, suivant la rubrique du Pontifical romain, c'est un chapelain qui le tient sur les épaules de l'ordinand, et que, selon l'auteur des Constitutions apostoliques, ce soient les diacres qui fassent cette fonction.

Quoi qu'il en soit de ces sentiments et du fondement sur lequel ils sont appuyés, il est certain que ce rit a sa source dans la plus haute antiquité, et qu'il était observé dès le quatrième siècle tant en Orient qu'en Occident, l'auteur des Constitutions apostoliques en faisant mention, comme nous venons de le dire, et Pallade dans la Vie de S. Jean Chrysostôme y faisant clairement allusion, lorsque, parlant d'un certain eunuque nommé Victor, que les partisans de Théophile d'Alexandrie avaient ordonné évêque d'Ephèse, il dit qu'ils n'ont point eu horreur d'imposer l'Evangile sur cette tête impie.

A l'égard de l'Occident, on voit, par le quatrième concile de Carthage (can. 1), que ce rit y était en usage dans le même temps, et les plus anciens rituels le prescrivent, au moins tous ceux qui, outre les formules de prières, contiennent les rits de la consécration des évêques. C'est ce que témoignent les pères Martène et Morin (1), qui ont examiné avec grand soin les manuscrits de ce genre.

Ce dernier, néanmoins (2), ne croit pas que cette cérémonie fût commune à toutes les églises, et entre autres à toutes celles des Gaules et de Germanie; ce qui le lui persuade, est que l'auteur qui a traité des offices de l'Eglise sous le nom d'Alcuin et Amalarius en parle comme d'une chose qui n'était point reçue partout. Le premier en disant qu'*on ne trouve ni dans l'autorité ancienne, ni dans la nouvelle, ni même dans la tradition romaine, que deux évêques tiennent le livre de l'Evangile sur la tête de l'élu, tandis qu'un d'entre eux faisant la prière, les autres la lui touchent.* Et le second, parlant de l'Ordre romain (3), selon lequel deux évê-

(1) De Ordin. presbyt.
(2) Act. 13, v. 3.
(3) 1 Timoth. 4, v. 14.
(4) De sacr. Ord., part. 1 et 2.
(5) L. 1 de antiq. Eccl. Rit., c. 8, art. 10.

(1) Ibid.
(2) Part. 3, c. 1.
(3) L. 2 de Offic. Eccl., c. 14.

ques tiennent l'Evangile, assure que cela n'est prescrit ni dans l'Ecriture sainte, ni dans les canons. *Dicit libellus secundùm cujus ordinem celebratur ordinatio apud quosdam, ut duo episcopi teneant Evangelium super caput ejus, quod neque vetus auctoritas intimet, neque canonica.* S. Isidore de Séville (1) semble favoriser ce sentiment; car, parlant fort au long et dans un grand détail de ce qui regarde la consécration des évêques, et faisant mention de l'imposition des mains, du nombre des ordinateurs, de l'anneau, du bâton pastoral et de plusieurs autres cérémonies moins importantes, il garde un profond silence touchant l'imposition du livre de l'Evangile sur la tête de l'ordinand, quoique cela eût donné beau champ au sens moral qu'il tire avec grand soin des divers rits de l'ordination. Le P. Morin croit pouvoir conclure de ce que dit Purpurius, chef des Donatistes, touchant Cécilien, son neveu, qui offrait de se faire réordonner si l'on doutait de la validité de sa consécration, *qu'on lui casse la tête en lui imposant la main pour la pénitence*, qu'alors ce n'était point l'usage en Afrique de mettre le livre des Evangiles sur la tête de ceux que l'on ordonnait évêques; parce que dit cet auteur, si on eût fait cette cérémonie en ce temps-là, Purpurius, en parlant de casser la tête à Cécilien eût plutot fait allusion à cette imposition du livre qu'à celle des mains, qui est moins propre à produire cet effet. Mais la conjecture de ce savant homme en cette occasion paraît avoir peu de solidité; car, outre que ce furieux schismatique parle ici du rit essentiel de l'ordination dont il s'agissait, il est certain d'ailleurs que les livres n'étant alors que des rouleaux bien différents des nôtres, n'étaient pas plus propres à produire l'effet dont il parle que les mains des évêques qui célébraient l'ordination.

Je ne m'arrête pas ici à exposer les diverses manières de placer ce livre sur la tête, sur le cou ou sur les épaules de l'ordinand; dans ces sortes de matières, il ne se peut qu'il ne se trouve beaucoup de variété, aussi voyons-nous sur cela différents usages dans les églises. Dans les unes on le plaçait sur les épaules, dans les autres sur la tête; dans celles-ci on le tenait ouvert, dans celles-là on voulait qu'il fût fermé. Je me contenterai seulement de remarquer une chose qui passa comme en coutume dans le moyen-âge, qui est qu'on tirait des pronostics touchant le bon ou mauvais gouvernement de l'évêque que l'on consacrait, des premières paroles qui se présentaient en ouvrant le livre des Evangiles qu'on lui avait mis sur la tête. L'auteur de la Vie de S. Héribert raconte (2) les heureux présages que l'on fit de lui en cette rencontre. Celui qui a écrit la Vie de S. Lanfranc parle aussi de ceux qui furent faits sur un moine du Bec nommé Ernest que ce saint ordonna évêque de Rochester. Matthieu Paris en fait mention (3) en parlant de l'ordination de S. Anselme, et plusieurs autres.

L'imposition des mains des évêques consécrateurs, jointe à la bénédiction ou invocation du Saint-Esprit, est suivie de l'onction dont nous aurons lieu de parler lorsque nous traiterons de l'ordination des prêtres, et de la cérémonie de mettre au doigt de l'évêque élu l'anneau, et le bâton pastoral en main, le tout accompagné de prières convenables. L'évêque officiant exhorte celui à qui il donne l'anneau, à garder l'Eglise sans tache, comme l'épouse de Dieu; et en lui présentant la crosse, il l'avertit de juger sans colère, et de mêler la douceur à la sévérité. Ces saintes cérémonies étaient déjà en usage il y a huit à neuf cents ans, comme il paraît entre autres par un Pontifical manuscrit de l'église de Cahors écrit vers ce temps, et conservé dans la bibliothèque de M. de Colbert, que le P. Martène a publié dans le premier livre des anciens Rits de l'Eglise (*tome* 1, *page* 387).

Tels étaient les rits principaux de la consécration des évêques, et nous ne voyons pas que, dans les temps anciens, il y eût d'autres formules que différentes prières et invocations du Saint-Esprit sur l'élu, par lesquelles on priait Dieu de répandre sur lui les dons de sa grâce pour qu'il s'acquittât dignement des devoirs de son ministère; car, à l'égard de ces paroles, qu'on lit à présent dans le pontifical Romain: *Accipe Spiritum sanctum*, etc., recevez le Saint-Esprit, etc., dans lesquelles grand nombre de scolastiques ont cru trouver la forme essentielle du sacrement de l'Ordre, elles ne sont point anciennes, les premiers scolastiques, comme Hugues de Saint-Victor, Alexandre de Halès, Guillaume d'Auxerre, S. Bonaventure et S. Thomas, n'en faisant point mention, quoiqu'ils traitent fort au long et dans un grand détail des rits des ordinations. On ne les trouve pas non plus dans les rituels latins au-dessus de 400 ans, et même dans plusieurs des modernes, comme dit le P. Morin (1); et jusqu'à présent les Grecs et les Syriens ont absolument ignoré cette formule.

Cependant la foule des scolastiques a enseigné que ces paroles étaient, comme nous venons de le dire, la formule essentielle du sacrement, et cela fondé sur ce principe que les formes des ordinations doivent être impératives; il s'en est même trouvé parmi eux (2) qui ont osé avancer que ce principe appartenait à la foi, et que le sentiment contraire était une hérésie manifeste. Mais aujourd'hui on est revenu de cette opinion et de plusieurs autres sur la matière des sacrements qui s'enseignaient communément dans les écoles. Et il est peu à présent de théologiens de quelque réputation qui ne soutiennent que la matière et la forme essentielle de l'ordination ne consistent que dans l'imposition des mains des évêques, jointe à l'invocation du Saint Esprit, quoique tous conviennent de ce que dit le concile de Trente (3), que ce n'est pas en vain que les évêques disent dans l'ordination: *Accipe Spiritum sanctum*, etc. Ce qui a fait entrer les

(1) L. 2 de Offic., c. 5.
(2) Apud Bolland. in Mart.
(3) Hist. Angl., ad ann. 1093.

(1) De Ordinat., part. 3, exerc. 2.
(2) Nugnez, ad 3 part., q. 34, art. 4.
(3) Sess. 23, art. 4.

théologiens dans ce sentiment, est que l'imposition des mains et la prière ont été les seules cérémonies que l'on ait employées de tout temps et dans toutes les églises pour l'ordination des ministres qui composent la hiérarchie. Celui qui a le plus contribué à les faire revenir de ces opinions de l'école, est le savant P. Morin, qui, comme il le dit dans la préface qu'il a mise à la tête de son livre des Ordinations, étant allé à Rome en l'an 1639, le cardinal François Barberin, qui l'avait invité à faire ce voyage, voulut qu'il fût d'une congrégation de théologiens que le pape Urbain avait formée, pour y examiner soigneusement l'Eucologe des Grecs. Car, voyant que ceux à qui on l'avait associé prenaient pour règle, dans cet examen, les axiomes reçus dans les écoles et les sentiments des scolastiques, qu'ils n'avaient d'ailleurs aucune teinture de la discipline des églises Grecques ni de la langue de ces peuples, et qu'ainsi les ordinations des évêques, des prêtres et des autres ministres de l'église Grecque couraient risque d'être déclarées nulles par ces théologiens, il crut devoir se servir de principes plus sûrs dans un examen de cette importance, dont le premier était de s'assurer de la conduite qu'avait tenue l'église latine avec la grecque au sujet des ordinations, et le second était de comparer les rits et les formules que les Grecs et les autres Orientaux emploient aujourd'hui dans les ordinations avec ce qui se pratiquait autrefois chez eux avant le schisme à cet égard. Par cette voie il parvint facilement à découvrir quels étaient les rits essentiels des ordinations, et il dissipa les préjugés des docteurs de l'école en montrant que l'imposition des mains et l'invocation du Saint-Esprit avaient été regardées, dans tous les temps et tous les lieux, comme le rit essentiel de l'ordination des évêques, des prêtres et des diacres. L'Eglise, qui est conduite par le Saint-Esprit, n'ayant jamais cessé de l'employer, nonobstant les préjugés de ceux qui avaient cru, depuis la fin du douzième siècle, que les rits essentiels de la consécration des ministres de l'Eglise consistaient dans d'autres formules et d'autres cérémonies.

Toutes les églises du rit latin pouvaient se glorifier, avant ce schisme funeste qui a séparé de l'unité catholique tant de nations dans le seizième siècle, d'avoir des pasteurs ainsi ordonnés, et d'avoir par ce moyen conservé sans altération la succession du sacerdoce chrétien, qui avait été transmis de main en main depuis les Apôtres jusqu'à ceux qui gouvernaient alors l'Église. Mais les sectateurs de Luther et de Calvin, s'étant déclarés les ennemis de la hiérarchie, ont fait cesser, dans presque tous les pays qu'ils ont imbus de leur doctrine, cette succession du sacerdoce sans lequel, suivant la doctrine constante de l'antiquité, et même suivant les règles du bon sens, il ne peut y avoir d'Église et de religion.

Les Anglais sont les seuls qui se vantent d'avoir conservé parmi eux l'épiscopat, encore est-ce un problême, s'ils ont véritablement ce premier degré de la hiérarchie, on dispute sur cela, tant par rapport au fait que par rapport au droit. Ce qui est vrai, c'est que cette première dignité de l'Église a été réduite chez eux dans un pitoyable état, s'étant trouvée renfermé tout entière dans un seul homme, Barlou du temps de la reine Élisabeth. Il y avait même lieu de douter que cet homme eût été ordonné validement. Je sais qu'un auteur (1) trop connu par sa hardiesse en matière de religion (pour ne rien dire de plus) et pour ses démarches irrégulières, a entrepris de montrer la validité des ordinations Anglaises, mais je laisse aux savants à décider s'il y a réussi. Il ne me convient pas d'entrer dans cette controverse ; quoi qu'il en soit, il serait à souhaiter qu'il eût mis ce point hors de doute. Ce serait toujours un obstacle de moins à la réunion, dont il ne faut jamais désespérer, et cela rapprocherait d'autant de l'Église catholique cette illustre nation d'où sont sortis tant de personnages fameux par leur sainteté et leur doctrine, et qui est aujourd'hui si recommandable par le grand nombre d'hommes vertueux et savants qu'elle produit, et qui se distinguent de tous ceux qui ont suivi le parti de Calvin, par leur attachement aux principes de la hiérarchie et de l'épiscopat, dont les Anglicans soutiennent avec zèle les droits et les prérogatives, qu'ils connaissent mieux que les autres sectateurs de Calvin, parce qu'ils sont plus versés dans la lecture des ouvrages des Pères.

Tous les gens de bien dans l'Église catholique ne cessent de demander à Dieu cette heureuse réunion. Cette mère de tous les fidèles ne souffre qu'avec une peine extrême que ses enfants soient sortis de son sein hors lequel il n'y a point de salut. Le pape Jules III, animé de cet esprit de charité, écrivit au cardinal Renaud Polus qui s'était rendu en Angleterre quand la reine Marie eut pris le gouvernement de l'état, et qui y faisait les fonctions de légat apostolique, de ne rien épargner pour venir à bout du louable dessein de ramener les Anglais à l'unité. Il lui marque dans le bref qu'il lui adressa sur ce sujet, *qu'il pourra réhabiliter ceux d'entre les évêques et les métropolitains qui lui en paraîtront dignes et propres à ce ministère, et leur permettre de gouverner les églises, après qu'ils les auront rétablis dans l'unité de l'Eglise catholique, quoiqu'ils aient reçu ces dignités de la main des laïques mêmes schismatiques, et surtout des rois Henri et Edouard son fils, qu'ils se soient ingérés dans l'administration de ces églises, et qu'ils en aient perçu les revenus durant un long temps, quoiqu'ils soient tombés dans l'hérésie, comme on le dit, et qu'ils aient été effectivement hérétiques.*

CHAPITRE II.

De quelques autres cérémonies qui s'observaient dans quelques églises, tant devant qu'après la consécration. Solides instructions que l'on donnait au nouvel évêque.

Les cérémonies dont nous allons parler dans ce chapitre ne s'observaient pas aussi universellement

(1) Le père le Courayer.

dans l'église latine que les rits dont nous avons rendu compte dans le chapitre précédent. C'étaient des coutumes locales qui variaient suivant les temps et les lieux, mais dont il est bon d'être informé pour connaître ce qui se pratiquait chez les anciens dans cette importante matière.

Une de ces coutumes, en quelques endroits, était que l'évêque élu passât le jour qui précédait son ordination dans un monastère pour vaquer plus librement à l'oraison, et se préparer ainsi à la cérémonie du lendemain. Il y avait même dans plusieurs villes épiscopales, ou aux environs, des monastères affectés pour cela. Par exemple, les évêques de Chartres faisaient cette retraite dans le prieuré de S. Martin-du-Valle, ceux de Beauvais dans l'abbaye de S. Lucien. Guillaume Lemaire (1), parlant de ce qui s'était passé à son ordination, dit que le samedi après l'Ascension, veille de sa consécration, il se retira, suivant la coutume de ses prédécesseurs, au monastère de S. Serge.... que la nuit, sur le soir, il entra dans la grande église du monastère, où il récita tout le Psautier, seul et à voix basse devant l'autel de la Vierge. *Ce qui étant achevé, nous commençâmes*, dit-il, *les matines, que nous célébrâmes avec nos chapelains. Après quoi nous rentrâmes à notre chambre pour prendre du repos jusqu'au matin.*

De ce temps là les consécrations d'évêques se faisaient le dimanche de grand matin; mais auparavant elles se faisaient ordinairement la nuit du samedi au dimanche, le consécrateur et l'élu étant à jeun dès la veille; et on commençait la cérémonie, suivant un ancien Ordre romain de l'abbaye de Vendôme, après le second nocturne des matines. C'est ainsi que S. Héribert, archevêque de Cologne, fut consacré, selon l'auteur de sa Vie (2), la nuit de Noël pendant la célébration de la messe. Les pontificaux ne conviennent point du temps de la messe auquel se faisait l'ordination. Ils varient extrêmement sur ce point. Cependant la plupart la placent avant l'évangile, dit le P. Martène.

Nous lisons à la fin du Pontifical romain (3) bien des particularités remarquables touchant ce qui se passait avant la consécration, du temps que les élections avaient encore lieu, et qui se pratiquait dans certains pays, peut-être en Italie. Le samedi au soir le métropolitain, assisté de ses suffragants, était assis dans le parvis de l'Eglise: l'archidiacre ou l'archiprêtre de l'église vacante se présentait à genoux, et le prélat, après lui avoir donné sa bénédiction, disait: Mon fils, que demandez-vous? l'archidiacre répondait: Que Dieu nous accorde un pasteur. Est-il de votre Eglise? disait le prélat; et ensuite: Qui vous a plu en lui? L'archidiacre répondait: La modestie, l'humilité, la patience et les autres vertus. Le prélat faisait lire ensuite le décret d'élection qui rendait témoignage du mérite de l'élu. Les chanoines qui accompagnaient l'archidiacre certifiaient qu'ils avaient souscrit ce décret: et le métropolitain disait: Prenez garde qu'il ne vous ait fait quelque promesse, car cela est simoniaque et contre les canons. Puis il ordonnait qu'on l'amenât.

Alors l'élu encore à jeun était amené en procession entre l'archidiacre et l'archiprêtre. Le prélat lui demandait quel rang il tenait dans l'Eglise; combien il y avait qu'il était prêtre; s'il avait donné ordre à sa maison. Après qu'il avait satisfait à tout cela, le métropolitain lui demandait encore: Quels livres lit-on dans votre église? Il répondait: Le Pentateuque, les Prophètes, l'Evangile, les Epîtres de S. Paul, l'Apocalypse et les autres. Savez-vous les canons? Il répondait: Apprenez-les moi. L'archevêque l'instruisait sommairement, lui promettant une plus ample instruction par écrit. Le lendemain l'élu était présenté par l'ancien évêque assistant, qui rendait témoignage qu'il était digne; on faisait ensuite l'examen et la consécration.

Voilà ce que nous avons pu recueillir des diverses cérémonies qui précédaient l'ordination des évêques. Quand elle était achevée, on mettait en main du nouvel évêque le livre des Evangiles qu'on lui avait tenu sur la tête ou sur les épaules pendant la consécration, et le métropolitain lui disait: *Recevez l'Evangile, et allez prêcher au peuple qui vous est confié; car Dieu est puissant pour vous augmenter la grâce, lui qui vit et règne dans tous les siècles. Que la paix soit avec vous.* Cette cérémonie n'est pas fort ancienne, puisqu'on ne la trouve pas dans les plus anciens livres qui contiennent les rits des sacrements. Le P. Mabillon (1) témoigne aussi que dans certains lieux on donnait à l'évêque qui venait d'être consacré le Pastoral de S. Grégoire en même temps que le livre de l'Evangile. On lit dans les pontificaux manuscrits de l'église d'Apamée en Syrie et de celle de Constantinople, qui sont écrits depuis 600 ans, un édit qui contient les règles tirées des canons pour instruire les évêques, de quelle manière ils doivent se comporter; lequel édit, selon le Pontifical de Besançon, devait être lu par le chancelier de l'église à la table des évêques le jour de leur consécration. Ce qui revient à ce qui est ordonné dans le treizième concile de Carthage (can. 3), qui veut que ceux qui ordonnent un évêque ou des clercs leur fassent connaître et leur exposent les sentences des conciles. *Placuit ut ordinatis episcopis et clericis ab ordinatoribus suis placita conciliorum, auribus eorum inculcentur.*

Toutes les cérémonies de la consécration étant achevées, le nouvel évêque était intronisé; ce qui se faisait en France avec grande solennité dans les septième et huitième siècles, puisqu'il était porté dans une chaise d'or jusqu'au trône pontifical par les mains des évêques. C'est ce que nous apprenons de la Vie de S. Wilfrid, évêque d'York, qui avait été consacré dans ce pays. Car voici comme parle l'auteur de cette ordination (2): *Les évêques s'assemblèrent au nombre de*

(1) Spicil. tom. 10.
(2) Apud Bolland., 10 martii.
(3) Scrutin secret., in fine Pontif. rom

(1) *Des études monastiques*, p. 378.
(2) Wilf. Vita, c. 12.

douze, entre lesquels était l'évêque Engelbert, et à cause de sa foi dont il avait donné des preuves, ils l'élevèrent sur un siége d'or suivant leur coutume, MORE EORUM, *le portant de leurs mains dans l'oratoire, sans qu'aucun autre le touchât, et chantant des hymnes et des cantiques dans le chœur.*

A cette cérémonie semble avoir succédé celle de porter solennellement les évêques nouvellement consacrés, lorsqu'ils faisaient pour la première fois leur entrée à l'église cathédrale. Rien n'était plus superbe que cette entrée, puisque les évêques, en cette occasion, étaient portés assis dans leur siége sur les épaules des plus nobles du pays. On voit par l'Histoire des évêques d'Auxerre (cap. 22, et cap. 50) que cela se faisait ainsi à l'égard de ces prélats, il y a plus de 800 ans, et que Géran fut ainsi porté à l'église de S.-Étienne. Héribert, 200 ans après, reçut le même honneur le jour même de son ordination, suivant la coutume ecclésiastique, dit l'auteur de cette Histoire, *secundùm ecclesiasticam consuetudinem cathedræ innixus episcopali..., nobilium humeris deportatus est.* Cette coutume n'était point seulement observée à l'égard des évêques d'Auxerre, elle était commune à la plupart des églises de France, comme il paraît par les actes de Guillaume Lemaire, évêque d'Angers, par le livre de Jean Maan intitulé, *la Métropole de Tours*, par l'Histoire de Sébastien Rouillard (1), et par le Rituel de Nivelon, évêque de Soissons, dans lequel sont prescrits en détail les rits de cette cérémonie. Elle s'observe encore à présent à Orléans quand l'évêque fait son entrée solennelle pour la première fois, et il a même le privilége d'ouvrir ce jour-là toutes les prisons de la ville, et de mettre en liberté tous ceux qui y sont détenus.

Les évêques d'Allemagne faisaient leur entrée solennelle, soit devant, soit après leur consécration, avec plus de modestie. Car c'était la coutume que les évêques la fissent pieds nus. On pourrait en rapporter plusieurs exemples ; je me contenterai de mettre ici ceux de S. Adalbert de Prague (2), qui après avoir été consacré à Mayence dont Prague dépendait alors, et étant venu à sa ville épiscopale pour prendre possession de son siége, se déchaussa pour entrer dans la ville. S. Héribert de Cologne en usa de même lorsqu'il entra en cette ville pour y recevoir la consécration épiscopale, quoiqu'alors il fît un froid extrême. C'est ce que témoigne l'auteur de sa vie. Celui qui a écrit la Vie de S. Othon de Bamberg (3) raconte de même que ce saint évêque approchant de cette ville descendit de cheval, et y entra pieds nus. Autrefois les archevêques de Tours, après avoir été consacrés dans l'église de S.-Julien, allaient aussi à pied à celle de S.-Martin, où ayant donné la première bénédiction au peuple ils étaient portés à l'église cathédrale sur les épaules des barons. On voit encore des traces de cette ancienne pratique dans ce qui se passe à Rouen, dont l'archevêque nouvellement consacré vient à la ville de l'église la plus prochaine à pieds nus, marchant sur de la paille que l'on a étendue sur le chemin.

C'était outre cela une coutume très ancienne que les évêques des premiers siéges de l'Église se donnassent réciproquement avis de leur promotion par des lettres qu'ils s'écrivaient, et qui pour l'ordinaire contenaient leur profession de foi. L'histoire de l'Église est pleine de ces lettres, par lesquelles on apprend souvent ce qui s'était passé de particulier dans l'élection ou la consécration de ces évêques. Cette pratique servait à entretenir l'union et la correspondance de ceux qui gouvernaient les principales églises, et contribuaient beaucoup à maintenir les promotions canoniques et la communion qui doit unir ensemble tous les membres de l'Église ; car par ce commerce des principaux évêques entre eux, ils s'unissaient avec ceux qui leur étaient subordonnés, et avec tout le peuple chrétien qui prenait part en sa manière à se qui se passait, et à qui on lisait même dans les assemblées publiques ces sortes de lettres. S. Léon parle de cet usage dans sa lettre (1) à Basile, évêque d'Antioche, à qui il dit : *Nous aurions dû connaître votre ordination, ou par vous-même ou par nos frères les évêques de la province, suivant la coutume ecclésiastique. (Secundùm ecclesiasticum morem.)* S. Cyrille de même dans un écrit adressé à l'empereur Théodose (2), parlant de l'ordination de Nestorius, lui dit, que l'ayant appris par les évêques qui l'avaient ordonné, il s'en était réjoui, et lui avait aussitôt récrit comme à son frère, à son collègue, lui souhaitant toute sorte de biens. C'est ainsi que les évêques des premiers siéges ratifiaient en quelque sorte et confirmaient l'ordination de leurs confrères ; et quand ils étaient bien informés de l'orthodoxie de ceux qui étaient parvenus à ces dignités, et qu'ils y avaient été placés canoniquement, ils inséraient leurs noms dans les dyptiques de l'Église pour en faire mémoire au saint sacrifice de la messe. Aussi était-ce l'ordinaire que dans ces lettres d'avis ceux qui les écrivaient, en faisant leur profession de foi, y insérassent surtout la condamnation ou la réfutation des hérésies qui avaient cours de leurs temps, et dans les pays où ils étaient. S. Grégoire (3) témoigne que de son temps les évêques des quatre premiers siéges avaient coutume de marquer dans les lettres synodales qu'ils écrivaient dans cette rencontre, qu'ils recevaient les quatre conciles généraux. Le patriarche Taraise, dans une lettre (4) à ceux d'Alexandrie et d'Antioche, dit positivement que cet usage des évêques, de se faire ainsi part réciproquement de leur promotion à l'épiscopat, vient de la tradition apostolique, et cela n'est point hors d'apparence. Au moins le voyons-nous pra-

(1) Histor. B. Mariæ Carnot., apud Marten., tit. 1, c. 8, a. 10.
(2) Sec. 5 Bened.
(3) Apud. Sur., 2 julii.

(1) Ep. 118 nov. edit.
(2) Apologet. ad Theod.
(3) L. 7, ep. 54, ad Secundinum.
(4) Elle est rapportée parmi les actes du second concile de Nicée, action 3.

tiquer dès le temps de S. Cyprien, comme on le voit dans plusieurs des lettres de ce saint Martyr.

Pour ce qui est des évêques des moindres siéges, il suffisait qu'ils eussent des lettres qui rendissent témoignage de leur ordination, et qui devaient leur être délivrées par le métropolitain, ou par ceux qui avaient assisté à leur consécration. Le second concile de Milève fit une loi de cet usage, en disant (1), *que tous ceux qui ci-après seront ordonnés par les évêques, dans les provinces d'Afrique, prendront des lettres de leurs ordinateurs, qui seront souscrites de leur main; dans lesquelles seront marqués le jour et le consul.* L'église de France se conforma à cet usage, et il y était encore en vigueur au neuvième siècle, comme le montrent ces paroles d'Hincmar au second concile de Soissons (2), qui fut célébré en l'an 852 : *Quiconque est élevé au souverain sacerdoce... est tenu de prendre des lettres testimoniales de ses ordinateurs.*

Enfin le métropolitain donnait un édit ou instruction par écrit à l'évêque qu'il avait consacré. Nous avons un modèle dans le Pontifical romain de ces instructions telles qu'elles étaient dans le temps que les élections étaient encore en vigueur. En voici les principaux points.

Sachez, mon frère, que vous venez d'être chargé d'un grand poids et d'un grand travail, du gouvernement des âmes : de vous assujétir aux besoins de plusieurs, et d'être le serviteur de tous : et que vous rendrez compte au jour du jugement du talent qui vous est confié. Ayez grand soin de garder la pureté de la foi. Observez exactement les règles de l'Eglise dans les ordinations, soit pour le temps, soit pour la qualité des personnes : évitez surtout l'avarice et la simonie. Gardez la chasteté; que les femmes n'entrent point chez vous, et si vous êtes obligé d'entrer chez les religieuses, que ce soit en compagnie de gens hors de tout soupçon. Évitez de donner scandale. Appliquez-vous à la prédication, prêchez la parole de Dieu à votre peuple abondamment, agréablement, distinctement et sans cesse. Lisez continuellement l'Écriture sainte, et que l'oraison interrompe la lecture. Demeurez ferme dans la tradition que vous avez apprise; que la sainteté de votre vie soutienne vos instructions, et qu'elle serve de règle et de modèle à vos ouailles. Ayez grand soin de votre troupeau. Corrigez avec douceur et avec discrétion; en sorte que le zèle et la bonté s'aident l'un l'autre, et que vous évitiez également la rigueur excessive et la mollesse. Ne considérez personne dans vos jugements. Employez les biens de l'Eglise avec fidélité et discrétion, sachant que c'est le bien d'autrui que vous gouvernez. Exercez l'hospitalité et la charité envers les pauvres : soulagez les veuves, les orphelins et toutes les personnes opprimées; ne vous laissez point élever par la prospérité, ni abattre par l'adversité. Voilà un abrégé de cette formule que l'Eglise conserve dans ses livres les plus saints pour l'instruction de tous les évêques.

(1) Can. 14, et cod. Eccles. Afric., can. 89.
(2) Action 1.

CHAPITRE III.

De l'ordination des évêques chez les Grecs et les Orientaux. Abus intolérable des Nestoriens au sujet de l'ordination de leur patriarche.

L'épiscopat est en si grande vénération dans toutes les communions orientales séparées par le schisme ou par l'hérésie (1), qu'il ne s'en est trouvé aucune jusqu'à présent sans évêques, et qui n'ait cru que sans évêques il n'y avait point d'église. Par le nom d'évêques, ces Chrétiens n'ont point entendu des *superintendants*, tels qu'en ont les Luthériens, ou des personnes ordonnées par des prêtres et par des laïques, mais des prêtres qui, selon les canons avaient reçu l'imposition des mains de trois ou de plusieurs évêques ordonnés par d'autres qui l'avaient été par leurs prédécesseurs, en remontant jusqu'aux Apôtres. C'est cette succession qui fait le fondement des ordinations, et elle subsiste encore dans les églises orientales. Car les patriarches jacobites d'Alexandrie ont été ordonnés par Dioscore et par ses successeurs, dont la suite n'a jamais été interrompue jusqu'à nos jours. Les Grecs depuis la conquête de l'Egypte furent 97 ans sans patriarche de leur communion; mais au lieu d'en faire ordonner un par leurs prêtres, ils envoyèrent aux églises voisines ceux qui devaient être ordonnés, et c'est ainsi que l'église grecque d'Alexandrie s'est maintenue durant un siècle, jusqu'à ce qu'ayant obtenu la même liberté que les Jacobites, elle commença à avoir son patriarche et ses évêques. Les Grecs d'Antioche ont eu de même les leurs ordonnés par les évêques orthodoxes; et les Jacobites avaient reçu l'ordination par Sévère et d'autres qui avaient tenu ce siége, hérétiques à la vérité, mais ordonnés par d'autres dont l'ordination était légitime. Les Nestoriens ont succédé dans le siége de Séleucie et de Ctésifonte à des évêques orthodoxes, dont ils se vantent faussement d'avoir maintenu la doctrine : et ils font remonter cette succession épiscopale jusqu'à S. Thadée, preuve certaine qu'ils ne croyaient pas qu'on pût former un corps d'église, si cette succession manquait.

On sait aussi très-certainement que la manière dont les évêques ont été ordonnés depuis la séparation de ces hérétiques, a été conforme à l'ancienne tradition de l'Eglise universelle; qu'ils ont suivi les rits qu'ils trouvaient établis, qu'ils n'en ont point introduit de nouveaux directement contraires aux anciens, et qu'ils ont conservé exactement tout ce qu'il y a d'essentiel dans cette cérémonie sacrée. Abraham Echellensis a réfuté solidement ce que Selden et quelques autres protestants avaient avancé pour prouver que dans l'église d'Alexandrie le patriarche était ordonné par de simples prêtres (2). Il a fait voir très-clairement que le passage de l'histoire d'Eutichius, dont Selden appuyait ce paradoxe, ne s'entendait que de l'élection du patriarche, et non de son ordination.

(1) *Perpét. de la foi*, tom. 5, c. 10.
(2) Dans un livre intitulé : *Eutychius vindicatus.*

Nous aurons occasion, en traitant de la supériorité des évêques au-dessus des prêtres, de résoudre quelques difficultés sur cette matière, auxquelles certaines expressions de S. Jérôme et de Libérat ont donné lieu. Mais pour ce qui regarde les sectes orientales, il n'y a rien de plus décisif que la forme d'ordination pratiquée dans tout l'Orient, que nous allons expliquer.

Les Grecs, suivant l'office que le P. Morin a tiré d'un pontifical fort ancien, après le *trisagium* et quelques autres prières, font venir celui qui doit être sacré, au pied de l'autel, où le prélat qui fait l'office dit la formule, *Divina gratia.* Ensuite il met le livre des Evangiles sur la tête et sur le cou de celui qu'il ordonne, et sur lequel les autres évêques mettent la main; puis lui imposant les mains, il dit une prière par laquelle il demande à Dieu que celui qu'il ordonne, soumis à l'Evangile, reçoive, par l'imposition des mains de lui et des autres évêques, la dignité pontificale par l'avénement du Saint-Esprit sur lui. On dit d'autres prières, et l'officiant, lui posant encore les mains, prononce une oraison; puis il le revêt de *l'homophorion*, qui est le principal des ornements épiscopaux.

Arcudius né à Corfou, mais élevé à Rome, où il a écrit et enseigné, voulant concilier l'église Grecque avec la Latine, et croyant, suivant l'opinion des scolastiques dont il était prévenu, que la forme du sacrement de l'Ordre devait être nécessairement impérative, et ne trouvant rien de semblable dans les ordinations des Grecs, s'est imaginé que la formule, *Divina gratia,* dont nous venons de parler, était la forme essentielle tant de la consécration des évêques que de l'ordination des prêtres et des diacres, en quoi il s'est visiblement trompé; puisqu'il suffit de jeter les yeux sur les eucologes des Grecs pour reconnaître que cette formule que l'on récitait avant l'ordination, et qui se récite encore par l'évêque, ne contenait que le décret de l'élection de celui qui allait être ordonné, dont il faisait la publication avant de commencer l'ordination. L'ancien eucologe du monastère de la Grotte-Ferrée, cité par le P. Morin (1), met hors de doute ce que nous disons ici. L'office de l'ordination y commence en cette sorte. *Après le trisagion le patriarche monte au sanctuaire devant l'autel. On lui présente un papier dans lequel est écrit : La grâce divine qui guérit ce qui est malade, et qui supplée ce qui manque, promeut* (προχειρίζει) *le très-religieux prêtre* N. *à l'épiscopat pour une telle ville, par le suffrage et l'approbation des évêques chéris de Dieu, des saints prêtres et des diacres. Prions donc pour lui, afin qu'il reçoive la grâce du Saint-Esprit. Le patriarche ayant reçu ce papier, et l'archidiacre disant : Ecoutons, il le lit d'un ton propre à se faire entendre à tous. Et après cette lecture, tous disent :* KYRIE ELEISON. *Aussitôt celui qui doit être ordonné étant amené par trois évêques qui doivent faire cette fonction, le patriarche ouvre le livre de l'Evangile, le lui met sur la tête.* Le reste contient le rit de l'ordination tel que nous l'avons exposé.

Un exemplaire fort ancien du Vatican contient à peu près la même chose; et ce qui doit convaincre que la lecture de cette formule n'est autre chose que la publication du décret d'élection, outre ce qui vient d'être dit, c'est que la même chose se pratiquait quand un évêque était transféré d'un siége à un autre. Nous en avons un exemple en la personne de S. Germain, qui passa de Cyzique, au siége de Constantinople; puisqu'au rapport de Cédrène, le décret de cette translation était conçu en ces termes : *La grâce divine qui guérit toujours ce qui est malade, et qui supplée à ce qui manque, transfère par le suffrage et l'approbation des évêques chéris de Dieu, le très-saint Germain, métropolitain de Cysique, à l'archevêché de cette ville impériale.* On peut voir d'autres preuves de ce que nous disons dans le chapitre du père Morin que nous avons cité, et dans le suivant. Ce que nous avons dit suffit pour faire connaître la méprise d'Arcudius. Je remarquerai seulement, que si à présent le prélat officiant tient sa main étendue sur l'élu, tandis qu'il fait la lecture de cette formule, cet usage est récent, comme l'a démontré évidemment le père Morin.

L'ordination que le même auteur a donnée, selon le rit Nestorien, commence par plusieurs oraisons, pour demander à Dieu qu'il accorde la grâce et le don du Saint-Esprit au nouvel évêque. On lit des leçons de l'Evangile, qui ont rapport à la puissance que Jésus-Christ a donnée à ses apôtres; puis on met le le livre sur les épaules de celui qui reçoit l'ordination, et, dans ce temps-là même, tous les évêques présents lui imposent les mains. L'évêque officiant prononce la formule, *Gratia divina*, puis il dit une oraison pour demander à Dieu qu'il confirme l'élection. Il fait sur lui le signe de la croix, et imposant sa main droite sur la tête de celui qu'il ordonne, il élève la gauche vers le ciel, et prononce une assez longue oraison; on y trouve ces paroles remarquables : *Suivant la tradition apostolique qui est venue jusqu'à nous, pour l'ordination, et l'imposition des mains pour instituer les ministres sacrés, par la grâce de la sainte Trinité, et par la concession de nos saints pères, qui ont été en Occident, dans cette église de Kuki* (c'est le nom de l'ancienne église de Séleucie, qu'ils prétendent avoir été bâtie par S. Maris, leur apôtre), *mère commune de toutes les églises orthodoxes, nous vous présentons ce serviteur que vous avez élu pour être évêque dans votre église, nous vous prions que la grâce du Saint-Esprit descende sur lui, qu'elle habite et repose en lui, qu'elle le sanctifie, et lui donne la perfection nécessaire pour ce grand et relevé mystère, auquel il est présenté; puis il fait sur lui le signe de la croix.* L'archidiacre avertit de prier pour tel prêtre auquel on impose les mains, afin de le sacrer évêque. Alors le peuple crie à haute voix ἄξιος, qui se dit quelquefois en grec, quelquefois en Syriaque. L'officiant dit une oraison par laquelle il demande à Dieu qu'il donne à celui qui est ordonné, la puissance d'en haut, afin qu'il lie et délie dans le

(1) De sacr. Ord., part. 3, exerc. 7; c. 3.

ciel et sur la terre, que par l'imposition de ses mains il puisse guérir les malades, et faire d'autres merveilles à la gloire de son nom : *Et que par la puissance de votre nom, il crée des prêtres et des diacres, des sous-diacres et des lecteurs, pour le ministère de votre sainte Eglise.* Après cela, le prélat officiant lui fait encore le signe de la croix sur le front; puis on lui donne les ornements épiscopaux, après les avoir mis sur l'autel. Après quoi, il bénit la crosse qu'il lui donne. Et en lui faisant le signe de la croix sur le front, il dit : *Un tel est séparé, sanctifié et consacré pour l'ouvrage grand et relevé de l'épiscopat de telle ville, au nom du Père*, etc. Le reste ne contient que des choses de cérémonial. L'ordination, selon le rit Jacobite, est assez semblable. Après l'office du jour et diverses prières, un des évêques fait à haute voix la proclamation du nouvel évêque, suivant la formule, *Divina gratia.* Ce qu'il y a de particulier, et qui ne se trouve pas dans le rit nestorien, est que les évêques présentent au patriarche celui qui doit être ordonné, qui a entre ses mains une confession de foi écrite et signée, dont il fait la lecture, ensuite de quoi il la remet entre les mains de celui qui fait l'office. On trouve en divers manuscrits, des confessions de foi qui paraissent avoir été faites en de pareilles occasions, et même quelques formules de ce qu'elles devaient contenir.

L'évêque officiant, après avoir mis une particule du pain consacré dans le calice, et fait ce que les rituels appellent *la consommation*, ou l'*union* des deux espèces, met ses mains au-dessus du voile qui couvre la patène et le calice, pour les sanctifier en quelque manière, en les approchant des saints mystères, et en imposant les mains à celui qu'il ordonne, il les élève et les abaisse par trois fois, pour figurer, en quelque façon, la descente du Saint-Esprit; et en même temps les autres évêques tiennent le livre des Évangiles élevé sur sa tête, par-dessus les mains de l'officiant, qui après quelques autres prières dit : *Un tel est ordonné évêque dans la sainte Eglise de Dieu.* Ce qui est répété par les autres évêques, et on nomme le nom de la ville. Après cela, le nouvel évêque étant levé, l'officiant le tenant par la main, on le conduit au siége épiscopal, où il est placé. On le porte ensuite autour de l'église, avec les acclamations de tous les assistants qui crient ἄξιος, *il est digne.* Enfin, il reçoit la crosse ou le bâton pastoral.

M. Renaudot (1), que nous n'avons fait presque que transcrire dans ce chapitre, observe qu'il y a diverses choses dans la traduction et les remarques sur ces offices orientaux du P. Morin, qui mériteraient quelque éclaircissement, et entre autres, que dans la note 114, qu'il a jointe aux offices Syriaques, il confirme ce qu'il a mis dans sa traduction, qui donne lieu de croire que les Jacobites versent dans la main de l'évêque quelques particules de l'Eucharistie. Mais, ajoute-t-il, il n'y a rien de semblable dans le texte; et ce qui est marqué doit être entendu spirituellement, selon qu'il est expliqué dans le manuscrit de Florence, c'est-à-dire, qu'il fait comme s'il prenait quelque chose avec les mains, lorsqu'il les approche des espèces consacrées, comme il a été dit. Le même auteur remarque aussi que ce qu'il a dit de l'office nestorien de l'ordination, ne s'accorde pas en tout avec la version qu'en a donnée le P. Morin, et que ceux qui ne lisent ces ordinations qu'en latin, ne peuvent souvent en entendre le sens; le texte même n'étant pas bien correct partout.

(1) Loco citato.

Lorsqu'on fait l'ordination d'un patriarche, tous les évêques qui sont présents lui imposent les mains en disant : *Nous imposons les mains sur ce serviteur de Dieu, qui a été élu par le Saint-Esprit;* etc. On ôte ensuite le livre des Évangiles, et, après d'autres oraisons et bénédictions, celui qui fait l'office dit : *Un tel est ordonné dans la sainte Eglise de Dieu :* et un des évêques continue : *Evêque de telle ville;* ce qui est répété par celui qui fait l'office. On lui donne ensuite les ornements épiscopaux, et on le place sur le trône. Ce sont là les principales cérémonies de l'ordination du patriarche jacobite de Syrie; et celles des Cophtes sont assez semblables.

Il est à remarquer que, suivant le rit jacobite, dans lequel il faut comprendre celui que le P. Morin appelle des Maronites, et dans celui de l'église d'Alexandrie, il n'y a que quelques oraisons qui distinguent l'ordination des métropolitains, et même des patriarches, de celle des autres évêques, ce qui est conforme aux règles de l'Eglise. Les Nestoriens seuls, par un abus inexcusable, et qui est particulier à leur communion, font des prières, l'imposition des mains, et d'autres cérémonies essentielles à l'ordination, de sorte qu'ils semblent croire que le patriarchat est un ordre distingué.

Cet abus est inconnu dans les autres communions orthodoxes et hérétiques. Les Nestoriens l'ont introduit vraisemblablement longtemps après leur séparation, puisqu'ils n'avaient pu tirer cette coutume de l'Église catholique, où elle n'avait jamais été. Les Grecs ont les premiers donné atteinte à l'ancienne discipline, en violant les canons qui défendaient avec tant de sévérité, les translations des évêques. Les Jacobites syriens n'y ont pas eu plus d'égard, et quoique l'abus n'ait pas été si fréquent parmi eux, et qu'il ne se soit établi que dans les derniers temps, ils l'ont pratiqué néanmoins. Mais un évêque transféré à une métropole, ne recevait pas parmi eux l'imposition des mains, et on ne pratiquait à son égard, non plus que pour établir un patriarche, aucune des cérémonies qui eût rapport au sacre : on faisait seulement celle de l'intronisation.

Les Nestoriens ont porté le renversement de la discipline au dernier excès. On trouve dans les manuscrits un abrégé de l'histoire de leurs catholiques ou patriarches, qui va jusqu'au commencement du quatorzième siècle, et qui rapporte les noms de soixante-dix-huit. Il ne paraît pas que les dix-huit premiers aient été transférés; mais des autres qui suivent, il

y en a quarante-neuf qui étaient évêques ou métropolitains avant que d'être faits patriarches, et même quelques-uns avaient été transférés plus d'une fois.

Les Jacobites d'Alexandrie ont au contraire observé très-exactement les anciens canons ; car depuis S. Marc jusqu'à ces derniers temps, on ne trouve aucun patriarche qui eût été attaché par une première ordination à une autre église, et c'était une exclusion pour cette dignité que d'être évêque, comme il se prouve par les canonistes et par ceux qui ont écrit de l'ordination. M. Renaudot finit le livre cinquième du cinquième tome de la Perpétuité, dans lequel il traite des ordinations orientales, en disant : On fera peut-être quelques difficultés sur ces ordinations, parce que quelquefois elles ont été condamnées comme invalides. Mais ce n'a jamais été par aucun jugement de l'Eglise, ni des papes; et ce qui peut avoir été fait à leur insu par des personnes qui avaient plus de zèle que de science, ne peut être regardé comme revêtu de leur autorité. Il est au moins certain que du temps du pontificat d'Urbain VIII, on jugea, après avoir écouté les avis de plusieurs grands théologiens, que les ordinations orientales étaient valides ; et longtemps auparavant, Léon X et Clément VII, avaient publié un bref en forme de constitution, par lequel ils confirmaient aux Grecs, autant qu'il était besoin, l'usage de toutes leurs cérémonies dans les sacrements, et ils les conservent encore à Rome et partout ailleurs. Allatius a donné ce bref en grec et en latin, et M. Habert l'a fait imprimer aussi dans son Pontifical des Grecs.

CHAPITRE IV.

Des rits de l'ordination des prêtres; on détermine le temps auquel chacun a commencé, et en particulier l'onction que l'on a faite tant aux prêtres qu'aux évêques, dans leur consécration.

Quoiqu'on ne doive omettre aucun des rits prescrits dans les ordinations, il est bon néanmoins de s'appliquer à la recherche de leur origine, puisque ceux-là sans doute seront toujours plus respectés, qui auront été plus longtemps et plus universellement pratiqués dans l'Eglise. Nous tâcherons donc de fixer l'époque de chacune de ces augustes cérémonies, non pour donner lieu aux disputes en voulant déterminer quels sont précisément ceux qui constituent la matière et la forme essentielle de l'ordination; mais pour arrêter le cours des disputes en montrant que ceux que beaucoup de théologiens modernes ont regardés comme de pures cérémonies, ont été pratiqués de tout temps, et ne doivent jamais s'omettre dans cette importante action, quelque prétexte que l'on ait pour cela, et de quelque préjugé que l'on soit prévenu.

Pour donner du jour à ce que nous avons à dire sur cette matière, il faut remarquer que l'office de l'ordination des prêtres commence par une double imposition des mains; suivant le Pontifical romain ; car après que les litanies sont finies, avant tout autre chant et toute autre prière, l'évêque met ses deux mains en silence sur la tête de chacun des ordinands successivement, ce que font après lui et de la même manière tous les prêtres ; ce qui étant fait, l'évêque et les prêtres, tenant leurs mains étendues sur eux, celui-ci prononce une oraison très-ancienne, par laquelle il invoque la grâce du S.-Esprit (on peut la voir dans le Pontifical). Cette prière achevée, l'évêque consacre les mains des ordinands, et cependant on chante une hymne pour invoquer le S.-Esprit. Il leur fait toucher le calice plein de vin, et la patène avec le pain, en disant qu'il leur donne le pouvoir d'offrir le sacrifice à Dieu. Après la communion, le prélat officiant fait encore une autre imposition des mains sur celui qui vient d'être ordonné, et qui se met à genoux devant lui, et lui dit : Recevez le S.-Esprit; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. Tels sont les principaux rits de l'ordination des prêtres sur lesquels nous avons à parler.

A l'égard de l'imposition des mains de l'évêque et des prêtres, jointe à l'invocation du S. Esprit, à la prière, à la bénédiction, car ces termes sont synonymes chez les anciens ; il est inutile de chercher l'époque, elle est aussi ancienne que les ordinations des évêques, des prêtres et des diacres. Vous avez pu remarquer ci-devant, par ce qui a été dit de l'ordination des ministres inférieurs de l'Eglise, que c'était ce rit qui faisait la différence des uns d'avec les autres en Occident, conformément au quatrième concile de Carthage (can. 3 et 4), et le même concile distingue de plus l'ordination des prêtres d'avec celle des diacres, en ce que les premiers recevaient l'imposition des mains, tant de l'évêque que des prêtres, au lieu que les autres la recevaient seulement de l'évêque. *Presbyter cùm ordinatur, episcopo eum benedicente, et manum ponente super caput ejus, etiam omnes presbyteri qui præsentes sunt, manus suas juxta manum episcopi, super caput illius teneant.* Et dans le canon suivant : *Diaconus cùm ordinatur, solus episcopus qui eum benedicit, manum super caput illius ponat.*

S. Paul ne désigne pas autrement l'ordination que par l'imposition des mains. C'est en ce sens qu'il recommande à Timothée de ne pas imposer légèrement les mains, de peur, ajoute-t-il, de vous rendre participant des péchés d'autrui. Cette manière d'ordonner les prêtres a été de tout temps commune à toutes les nations chrétiennes : aux Latins, aux Grecs, aux barbares, et même, comme dit le P. Morin (1), tous les anciens rituels grecs et latins, et tous les anciens Pères ne font mention que de ce rit, joint à la prière. Les constitutions apostoliques le prescrivent (2) : *Evêque, quand vous ordonnez un prêtre, imposez-lui les mains sur la tête.* S. Jérôme (3), qui était

(1) De sacr. ordin., exercit. 7, c. 1, p. 131.
(2) L. 8, c. 16.
(3) In Isaï, c. 58.

également instruit des usages des églises d'Orient et de celles d'Occident, parlant des ordinations, dit : qu'elles se font, non seulement par la prière qui se fait de vive voix, mais aussi par l'imposition de la main. *Non solùm ad imprecationem vocis, sed ad impositionem impletur manûs.* Et Théodoret (1), racontant de quelle manière le moine Salaman fut promu au sacerdoce, dit que l'évêque de la ville ayant appris sa vertu, fit faire un trou à sa cellule, où étant entré, il lui imposa la main et fit la prière.

Théodoret ne parle point d'onction dans cette ordination, parce que les Grecs ne l'ont jamais employée à cet effet, non pas même dans la consécration des évêques. Les constitutions apostoliques et le faux S. Denis exposent avec les plus grands détails les rits des ordinations des prêtres et des évêques ; mais ils gardent un profond silence sur cette cérémonie, et S. Maxime, qui a commenté ce dernier, il y a plus de mille ans, ne nous avertit point que ce soit une omission. L'ancien Eucologe du cardinal Barberin n'en fait pas mention, non plus que Siméon de Thessalonique et Cabasilas ; et si quelquefois il se rencontre quelques passages des Pères, qui pourraient porter ce sens à l'esprit, les commentateurs ont soin d'avertir qu'ils doivent s'entendre de l'onction spirituelle, qui est l'effet de la présence du S.-Esprit. C'est ainsi qu'Élie de Crète (2), qui a fait de doctes commentaires sur S. Grégoire de Nazianze, et Nicétas expliquent quelques endroits de ce Père, et cela conformément au texte. Enfin, jusqu'à présent les Grecs ont ignoré cette cérémonie dans les ordinations, comme le reconnaît M. Habert, évêque de Vabres, et Arcudius lui-même est obligé de le reconnaître.

Il n'en est pas de même des églises d'Occident. L'onction, tant des évêques que des prêtres, y est ancienne, quoique celle des évêques soit antérieure à l'autre. Mais toutes les deux ont été pratiquées en Gaule dès les premiers temps (3), comme il paraît dans un très-ancien Rituel écrit il y a près de douze cents ans, et par plusieurs autres vénérables par leur antiquité. L'église d'Afrique, suivant toutes les apparences, ne connaissait ni l'une ni l'autre de ces onctions : puisque le concile quatrième de Carthage, qui s'étend sur les rits des ordinations des prêtres et des évêques, qu'il prescrit en détail, jusqu'à marquer les points sur lesquels on devait les examiner, n'en parle en aucune manière. Le silence de S. Isidore de Séville (4) sur la même matière, donne lieu de croire que cette cérémonie n'avait point encore pénétré en Espagne de son temps. Car ce saint traite au long et, si on l'ose dire, au-delà des bornes qu'il aurait dû se prescrire, de ce qui regarde les évêques et leur ordination, il s'étend même sur celle des exorcistes et des autres ministres inférieurs. Cependant il ne dit pas un mot de l'onction sacerdotale, qui aurait donné un si beau champ aux sens moraux et anagogiques qui étaient si fort de son goût.

L'onction épiscopale sur la tête était néanmoins dès-lors et longtemps auparavant en usage dans l'église romaine. Elle paraît même plus ancienne que le temps de S. Léon, qui en parle disertement en ces termes (1) : *Car à présent l'ordre des lévites est plus illustre, la dignité des prêtres est plus relevée, et l'onction des sacrificateurs est plus sainte, parce que votre croix* (il parle à Jésus-Christ) *est la source de toutes les bénédictions.* (*Et sacratior unctio sacerdotum*). Il attribue, comme vous voyez, dans ce passage à chaque ordre son épithète, et il réserve l'onction pour le dernier. S. Grégoire n'est pas moins exprès sur cela, lorsqu'à l'occasion de l'onction que reçut Saül de la main de Samuel (2), il dit que cela représente ce qui se pratique à présent matériellement dans l'Église, où celui qui est élevé à la première dignité reçoit le sacrement de l'onction. *Quia in culmine ponitur, sacramentum suscipit unctionis.*

Mais si l'onction épiscopale est ancienne dans l'église de Rome, on ne peut dire la même chose de la sacerdotale, il paraît même qu'elle n'y était point encore reçue au neuvième siècle, par la réponse du pape Nicolas I à Rodulphe, archevêque de Bourges (3). Car ce prélat lui ayant demandé s'il fallait faire aux prêtres et aux diacres l'onction du chrême à la main, comme on la faisait aux évêques, ce pape lui répondit que cela n'était point en usage dans son église, et qu'il n'avait lu nulle part que cela se fût fait pour les ministres de la nouvelle loi.

Il n'est pas étonnant que le pape Nicolas ait ignoré que cela se pratiquât à l'égard des diacres, quoique l'usage de leur joindre les mains fût dès-lors établi en Angleterre et dans quelques provinces de France, comme il conste par un ancien rituel qui se conservait du temps du P. Morin dans la bibliothèque de l'église de Rouen. Mais comment a-t-il pu ignorer que l'onction sacerdotale se pratiquât, puisqu'il paraît par tous les sacramentaires et les rituels de ce temps qu'elle faisait partie des rits de l'ordination des prêtres ? Ce qui doit augmenter la surprise sur cela, c'est que ces livres portent en tête, pour la plupart, les titres de Sacramentaires et de Rituels de l'église romaine. Mais il faut savoir pour résoudre cette difficulté que quoiqu'alors les rits romains fussent reçus en France, et que les livres qui les contenaient portassent les titres de Sacramentaires ou de Rituels de l'église romaine, ceux qui les écrivaient en France, avaient soin pour l'ordinaire d'y joindre les rits dont l'usage était établi dans le pays. Et quand ils les avaient omis, ceux entre les mains desquels ils tombaient ne manquaient pas d'y suppléer en les marquant ou à la marge ou au bas des pages, d'où il arrivait aisément que ceux qui les transcrivaient ensuite les insèraient dans le texte. De là vient que, dans la plupart de ces

(1) Philostr., c. 19.
(2) Schol. in init. orat. 7.
(3) Morin., de Ordinat., exerc. 6, c. 2.
(4) L. 2 de Offic.

(1) Serm. 8 de Passion. Dom.
(2) 1 Reg. c. 10.
(3) Tom. 3 Conc. Gall., epist. 39.

livres, cette cérémonie de l'onction se trouve marquée, quoiqu'elle ne fût pas encore pratiquée à Rome du temps du pape Nicolas. Aussi se rencontre-t-il de ces livres qui contiennent les rits purement romains, dans lesquels l'onction est omise dans l'ordination des prêtres, et entre autres celui que le P. Morin a placé au second rang dans le recueil qui est dans l'appendice de son livre des Ordinations. Le manuscrit qui contient cet office est des plus anciens, selon cet auteur, et a été décrit d'après le sacramentaire de Gélase, avant le temps de S. Grégoire. Le sacramentaire de Rodrude, qui vivait dans le même siècle que le pape Nicolas, omet de même cette cérémonie, ce qui vient de ce que cet auteur, ou plutôt ce compilateur a pris à tâche, comme il le témoigne lui-même, de ne rien insérer dans ce livre que ce qui était certainement dans celui de S. Grégoire, ayant pour ce sujet écarté tous les exemplaires où il se trouvait quelques changements ou altérations.

Le déplacement de ce rit dans les anciens rituels romains, dans lesquels on voit qu'il a peu ou point de liaison avec ce qui précède et ce qui suit; et la variété qui se trouve là-dessus, les uns prescrivant l'onction sacerdotale à la tête et aux mains, les autres à la tête seulement; ceux-ci marquant qu'elle se doit faire avec le chrême, ceux-là avec l'huile simple, et autres semblables, tout cela prouve que cet usage de l'onction dans l'ordination des prêtres est récent dans l'Église Romaine, et s'est introduit peu à peu et non en vertu de quelques délibérations communes prises en concile, ou de décrets des papes.

Ce que l'on peut opposer à ce qui vient d'être dit, est trop faible pour que nous nous y arrêtions. Passons à la porrection des instruments, et examinons en quel temps ce rit a été introduit dans l'office de l'ordination des prêtres.

Tout ce que nous avons dit ci-devant, pour prouver que les Grecs ne reconnaissaient point l'onction pour un des rits de l'ordination sacerdotale, se peut appliquer à la porrection des instruments qui n'a jamais été en usage parmi eux. Et comment le moine Macédonius aurait-il pu recevoir l'ordination sans s'en apercevoir, et tant d'autres être ordonnés contre leur gré et en se défendant, si ce rit eût fait partie de cet office? il n'est donc pas nécessaire de nous étendre davantage là-dessus.

Les anciens rituels latins n'en font pas plus mention que les grecs. On a deux offices de l'ordination des prêtres imprimés dans le sacramentaire de S. Grégoire, l'un tiré d'un manuscrit de la bibliothèque du Vatican, l'autre de celle de Corbie, que D. Hugues Mainard a publié; l'un et l'autre n'ont aucun vestige de cette cérémonie. Deux autres de M. Petau écrits en lettres unciales, et plusieurs que le P. Morin a recueillis dans son ouvrage touchant les ordinations, où on peut les consulter, omettent également ce rit; il s'en trouve même un de Beauvais, écrit du temps du roi Robert, dans lequel ce rit n'est point marqué, non plus que la formule qui l'accompagne aujourd'hui, *Accipe potestatem*, etc. Les auteurs qui ont traité des offices ecclésiastiques dans le huitième et le neuvième siècle, comme S. Isidore, Alcuin, Amalaire, Raban, et Walfride Strabon, sont en cela de concert avec les rituels et les sacramentaires, ce qui forme une preuve convaincante que ce rit est postérieur à ce temps-là.

Que si l'on demande quand ce rit a commencé à être en usage dans l'ordination des prêtres, le P. Morin répond que l'on peut en fixer l'époque au dixième siècle : car, dit-il, on le trouve dans le cahier de l'abbé Constantin Gaëtan, qui est environ de ce temps. Il porte que l'onction étant faite, l'ordinand recevra la patène avec des hosties, *cum oblatis*, et le calice avec du vin; et que le célébrant dira ces paroles : *Recevez la puissance d'offrir à Dieu le sacrifice, et de célébrer la messe au nom du Seigneur, tant pour les vivants que pour les morts.* C'est la formule qui accompagne encore à présent la porrection des instruments, et elle est presque la même dans l'ordre romain vulgaire.

Le P. Morin remarque que, dans un manuscrit de Beauvais, qui n'a pas plus de 600 ans d'antiquité, ce rit avec sa formule ne se trouve point dans le corps du livre, mais au bas de la marge, écrit d'une autre main et d'un autre caractère; encore n'y est-il question que du calice et non de la patène; ce qui prouve que, quoique dès le commencement du onzième siècle cela ait commencé à se pratiquer en quelques endroits, l'usage n'en est devenu général que longtemps après. Ce qui est encore confirmé par un manuscrit de Mayence qui n'a guère plus de cinq cents ans, dans lequel il est prescrit de présenter à deux des ordinands seulement ou à plusieurs, le calice avec la patène en leur disant en général, *Accipite potestatem*, etc.

Mais ce qui est digne de remarque surtout, c'est que, dans le plus ancien monument où ce rit est prescrit avec sa formule, je veux dire dans le sacramentaire de S. Grégoire, qui vient de la bibliothèque Vaticane, et qui a été imprimé à Rome parmi les œuvres de ce saint pape, le rit dont nous traitons n'est marqué que dans la consécration des évêques et non pour l'ordination des prêtres, et cela, immédiatement après l'imposition des mains et la bénédiction ou prière que l'officiant prononce sur celui qu'il consacre.

Après ce qui vient d'être dit, on sera peut-être surpris que la plupart des théologiens scolastiques depuis le treizième siècle, aient prétendu que ce dernier rit et sa formule soient la matière et la forme essentielle du sacrement de l'Ordre, quant à la prêtrise, et que ce soit par là que les prêtres reçoivent la puissance de sacrifier privativement à tous les autres rits qui sont en usage et prescrits dans le Pontifical. En quoi ils ne sont pas d'accord avec les premiers docteurs de l'école, qui supposent que ceux à qui le prélat officiant présente ces instruments et adresse ces paroles, sont déjà ordonnés prêtres, et par

conséquent revêtus de la puissance sacerdotale. C'est en ce sens que Hugues de Saint-Victor dit, dans son second livre des Sacrements, en parlant de l'ordination (1) des prêtres : *Ils reçoivent le calice avec du vin et la patène avec des hosties, de la main de l'évêque : afin que par ces instruments ils reconnaissent qu'ils ont reçu la puissance d'offrir à Dieu des hosties de propitiation.* « *Ut per hoc* « *sciant se accepisse potestatem placabiles Deo hostias* « *offerendi ;* » paroles que le Maître des Sentences répète (2), et qui sont conformes à un ancien Pontifical romain que l'on conserve manuscrit, dans la bibliothèque de M. de Colbert (num. 4160), qui porte ce qui suit : *Qu'il prenne* (l'officiant) *la patène avec des pains et le calice avec du vin, et qu'il les mette ensemble entre les mains de chacun de ceux qui ont été ordonnés.* (*In manibus ordinati cujuslibet.*) Il ne dit point entre les mains des ordinands, *ordinandi cujuslibet*, mais, *ordinati*. Ce qui marque que la chose est déjà faite. Aussi a-t-on cru autrefois que les paroles essentielles de l'ordination étaient les mêmes que les prières qui accompagnent l'imposition des mains, et surtout la troisième, qui est assez longue, qui se chante en manière de préface et qui dans les anciens pontificaux est nommée particulièrement la prière de la consécration. *Consecratio.*

Après ces cérémonies de l'ordination, ceux qui l'ont reçue récitent à haute voix les prières du sacrifice avec le prélat officiant et le célébrant avec lui, entrant ainsi en exercice du pouvoir qui vient de leur être conféré. Il faut pourtant convenir que quoiqu'autrefois il fût ordinaire aux prêtres de célébrer les saints mystères en commun et au même autel avec l'évêque, ce qui représentait l'unité du sacrifice et formait la communion catholique, cela ne se faisait pas par les nouveaux prêtres le jour de leur ordination. Et l'usage présent n'a pas au-delà de 400 ans d'antiquité, et n'a pas même depuis ce temps été reçu d'abord partout. C'est ce que témoigne le père Martène (3), qui dit avoir lu avec attention plusieurs Pontificaux et Rituels qui ne prescrivent rien de semblable. Il en conclut que cet usage vient de l'église romaine, d'où il se sera répandu, un peu avant ou après le concile de Trente, dans les autres églises. Autrefois même, les nouveaux prêtres ne récitaient point les prières de la liturgie à genoux à la place où ils ont été ordonnés, comme à présent : mais debout et étant rangés à droite et à gauche autour de l'autel, suivant qu'il est prescrit dans un Pontifical romain de la bibliothèque de M. de Colbert. Ils communiaient ensuite sous les deux espèces, tant eux que les diacres qui venaient d'être ordonnés, ce qui est aussi marqué dans le Pontifical de l'église de Dax.

L'imposition des mains qui suit la communion et qui est accompagnée de cette formule : *Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les aurez remis*, etc., est encore plus récente que la

(1) Part. 3, c. 12.
(2) L. 4, dist. 24.
(3) Tom. 2, 8 et 19, p. 321.

correction des instruments, et a été entièrement inconnue dans l'église pendant l'espace de plus de douze cents ans, dit le père Morin (1). Outre le silence que gardent là-dessus tous les anciens livres des offices ecclésiastiques et les auteurs qui en ont traité, ce qui forme une preuve négative à laquelle on ne peut raisonnablement se refuser, on peut encore produire des arguments positifs qui mettent la chose hors de doute, et font voir sans réplique, que cette dernière imposition des mains, avec sa formule, était inconnue aux anciens : car le quatrième concile de Carthage distingue l'imposition des mains pour le sacerdoce, de celle qui se fait pour le diaconat : en ce que dans la première, les prêtres se joignent à l'évêque dans cette sainte et auguste cérémonie, au lieu que pour la seconde, l'évêque seul impose les mains ; et il rend raison de cette différence (can. 4), en disant que cela se fait ainsi, parce que les diacres sont ordonnés seulement pour le service de l'église. *Solus episcopus qui eum benedicit, manum super illius caput ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.*

Le second concile de Séville (can. 5) a fait une décision sur la matière des ordinations qui prouve en même temps ce que nous disons ici et ce que nous avons démontré ci-devant touchant la correction des instruments. Nous allons la rapporter parce qu'elle est très-propre à faire voir quelle était la vertu que nos pères attribuaient aux paroles sacramentelles, et quelles étaient ces paroles si efficaces. *Nous avons appris*, disent les évêques de cette assemblée, *par le rapport d'Anian, diacre d'Egbare, qu'un évêque ordonnant prêtre un clerc et deux autres diacres, et étant alors affligé d'un mal d'yeux, leur avait seulement imposé les mains tandis qu'un prêtre prononçait sur eux la bénédiction, le tout contre l'ordre de la discipline ecclésiastique. Cet évêque aurait mérité pour une telle audace d'être condamné par notre jugement, si la mort ne l'avait prévenu ; mais comme il est devant Dieu à qui il appartient de le juger, nous ordonnons que ceux qui ont reçu de lui non pas tant la consécration que la honte d'une telle ordination, soient déposés du degré du sacerdoce et de l'ordre lévitique qu'ils ont reçu contre les règles. Car ceux-là méritent d'être écartés du saint ministère qui y ont été mal établis. Ce que nous voulons être exécuté, afin qu'il n'arrive plus rien de semblable à l'avenir.* Qui ne voit que le mal d'yeux que souffrait cet évêque ne l'eût point obligé de se servir du ministère d'un prêtre pour prononcer les paroles sacramentelles qui font ce que les théologiens appellent la forme du sacrement, si elles avaient consisté dans cette courte formule : *Accipe Spiritum sanctum*, etc., qui est jointe dans nos pontificaux modernes à cette dernière imposition des mains? Il fallait donc que ces évêques fussent persuadés que les paroles essentielles au sacrement de l'Ordre fussent les oraisons qui accompagnent la première imposition des mains dont nous avons parlé au commencement de ce chapitre.

(1) De Ord., exerc. 7, c. 2.

Cependant c'est à cette formule jointe à l'imposition des mains que fait l'évêque en la prononçant qu'il a plu à quantité de théologiens d'attacher le pouvoir de remettre les péchés ; en sorte que selon plusieurs d'entre eux, comme les prêtres reçoivent par la porrection des instruments, et en vertu des paroles qui l'accompagnent, la puissance sur le corps naturel de Jésus-Christ, c'est-à-dire, le pouvoir d'offrir le saint sacrifice, ils reçoivent de même par cette dernière cérémonie, la puissance sur son corps mystique, c'est-à-dire, le pouvoir de gouverner le peuple chrétien et d'absoudre les fidèles de leurs péchés ; de manière que celui dans l'ordination duquel on aurait omis ce rit, ne serait prêtre qu'à demi, et ne pourrait par la vocation de son évêque entrer en exercice du pouvoir d'absoudre ou de lier les pécheurs, qu'il n'aurait point reçu dans son ordination.

Je laisse aux théologiens éclairés le jugement de ces opinions, il me suffit de remarquer que tous n'ont pas pensé de même, dans le temps même qu'elles étaient plus en vogue ; et entre autres le savant Jésuite Maldonat (1) qui, parlant de cette imposition des mains qui était en usage chez les anciens, dit qu'on ne doit pas la regarder comme cérémonie non nécessaire, mais comme une partie essentielle du sacrement. Ce qui, ajoute-il, paraît appartenir à la foi catholique, et il lui semble téméraire d'abandonner l'Écriture sainte pour suivre des chimères, c'est-à-dire des raisons naturelles, etc. Jean Major avant Maldonat, avait senti le faible de cette opinion, puisque dans ses Commentaires sur le quatrième livre des Sentences (2), qu'il écrivait à Paris en 1516, il prouve que cette dernière imposition des mains n'est point de l'essence de l'ordination sacerdotale, parce qu'elle ne se trouve pas, dit-il, dans certains pontificaux, et qu'il n'est pas probable qu'ils l'eussent omise si elle était de l'essence du sacrement. *Aliqua pastoralia hæc non habent, nec fit probabile quòd deficerent in aliquo tam necessario ad sacramentum.* Il faut remarquer que ce théologien parle ici des pontificaux imprimés et qui étaient en usage de son temps ; et que par conséquent on ne doit pas être surpris qu'elle soit omise dans les anciens qui ne sont que manuscrits, et que dans d'autres plus récents, et qui ne sont guère au-dessus de quatre ou cinq cents ans, ou il n'en soit fait aucune mention, ou qu'elle y ait été ajoutée après coup, comme l'a remarqué le P. Morin, qui nous apprend aussi que, dans un Pontifical manuscrit assez récent qui appartient au collége de Foix, à Toulouse, il est dit que cette formule : *Accipe Spiritum sanctum*, etc., se prononçait dans quelques églises dans la première imposition des mains, mais que, suivant la coutume de l'église romaine, elle se fait en silence. Cette imposition des mains dont parle le Pontifical du collége de Foix, est celle par laquelle commence le rit de l'ordination, et que nous avons considérée comme la même avec celle qui la suit immédiatement après, et qui est jointe à l'invocation du Saint-Esprit.

Il ne nous reste rien à dire touchant l'ordination des prêtres, sinon que chez les Grecs, et dans les communions orientales, elle se fait par l'imposition des mains et la prière, comme on peut le voir dans le cinquième tome de la *Perpétuité de la Foi* de M. Renaudot (cap 5.) Je ne rapporte pas ici ce qu'en dit cet auteur, parce qu'il n'y a rien de singulier, et que dans ces différentes églises les rits sur ce point sont peu différents les uns des autres, et conformes à l'ancienne simplicité avec laquelle on administrait autrefois ce sacrement. La raison de cela est que les chrétiens de ces communions ont conservé depuis leur séparation de l'Église ce qu'ils y avaient trouvé établi quand ils ont abandonné son unité.

CHAPITRE V.

De l'ordination des diacres. On parle à cette occasion des diaconesses, de leurs fonctions, de leur institution, et du temps auquel on a cessé de les employer dans l'église.

On a vu par ce qui a été dit ci-devant, et entre autres dans le dernier chapitre, que l'on conférait autrefois l'ordre du diaconat par l'imposition des mains et la prière ou bénédiction. Souvenez-vous surtout de ce que nous avons rapporté des conciles de Carthage et de Séville. Il est donc inutile de nous étendre davantage sur ce point qui n'est révoqué en doute par aucun de ceux qui ont quelque teinture de l'antiquité ecclésiastique et de la discipline sacramentelle. Les anciens rituels confirment ce que les conciles et les auteurs ecclésiastiques ont dit sur cela ; et les rits qui sont présentement en usage dans l'ordination des diacres y ont été depuis ajoutés pour la rendre plus célèbre et plus auguste, ou bien pour mieux désigner l'effet du sacrement et les fonctions auxquelles sont destinés ceux qui reçoivent cet ordre : tels sont la présentation de la dalmatique et du livre de l'Évangile, dont, selon le père Morin (1), les rituels qui ont été écrits jusqu'au neuvième siècle, ne font aucune mention, non plus que des formules de paroles qui accompagnent cette présentation, quoique plusieurs théologiens aient fait consister la matière et la forme de cette ordination dans l'un ou l'autre de ces rits. Il ajoute qu'il y a à peine six cents ans que l'on a commencé à présenter l'Évangile aux diacres dans leur ordination, excepté en Angleterre, dont nous avons un sacramentaire qui peut avoir 800 ans d'antiquité, dans lequel il est marqué que l'évêque, après quelqu'autre rit, donnera l'Évangile à celui qu'il ordonne, en lui disant : *Recevez ce volume de l'Évangile, lisez-le, comprenez-le, faites-en part aux autres, et accomplissez-le par vos œuvres.*

Cette formule, comme vous voyez, est différente de celle dont on se sert à présent, et on voit beaucoup de variété sur cela, depuis même que la céré-

(1) T. 2 de Sacr., tract. de Ordine, q. 3, c. 2.
(2) Dist. 24, q 1.

(1) De sacr. Ordin., exerc, 9, c. 1.

monie de présenter l'évangile, à l'ordination du diacre, a été reçue communément dans nos églises. Ce qui n'a pu arriver que vers le onzième siècle, et même depuis; puisqu'après ce temps on remarque dans les pontificaux beaucoup de diversité, et dans quelques-uns, des additions qui ont été faites sans doute par ceux qui ont transcrit ces livres, et qui ont ajouté une cérémonie qu'ils voyaient établie de leur temps. Le père Morin (1) apporte plusieurs exemples de ce que nous disons; et entre autres celui de Durand, évêque de Mende, qui raconte lui-même que la cérémonie de présenter l'évangile aux diacres dans leur ordination, ne se trouvait pas dans un très-ancien ordinaire ou sacramentaire de son église, et qu'il l'avait lui-même ajoutée de sa main au pontifical, afin que l'église de Mende fût en cela conforme aux autres. (*Vid. Durand.* in 4, dist. 24, q. 3.)

Enfin ce qui prouve que ce rit ne peut être, à l'exclusion des autres, la matière et la forme de ce sacrement, c'est que dans plusieurs églises, dans les premiers siècles, la charge de lire l'Évangile était confiée aux lecteurs, comme le montrent les lettres de saint Cyprien (p. 33 et 34) à l'occasion des confesseurs Aurelius et Celerin, qu'il avait ordonnés lecteurs, et dont nous avons ci-devant rapporté des extraits. En Espagne cette fonction était commune aux sous-diacres et aux diacres. Le premier concile de Tolède (can. 4.) nous en fournit la preuve, lorsqu'il ordonne, que le sous-diacre, qui après la mort de sa femme se sera remarié, sera dégradé et relégué au rang des portiers et des lecteurs, en sorte qu'il ne lira plus l'Évangile ni l'Apôtre. *Ita ut Evangelium, et Apostolum non legat.* Ailleurs les diacres et les prêtres le faisaient indifféremment, comme il paraît par les Constitutions apostoliques (2). Tout cela prouve que la présentation du livre des évangiles n'a pu être anciennement le rit essentiel de l'ordination des diacres; puisque depuis même que la fonction de le lire leur a été particulièrement affectée, on ne le leur présentait pas dans leur ordination.

Ces raisons et plusieurs autres que nous pourrions alléguer avaient persuadé plusieurs théologiens (3) que la matière de l'ordination des diacres devait être l'imposition des mains dont il est fait mention expresse dans le livre des Actes: mais le préjugé dans lequel ils étaient que la forme du sacrement d'Ordre devait être impérative, les jetait dans un grand embarras, ne trouvant rien de semblable dans les anciens livres où l'office des ordinations est prescrit, mais seulement des prières qui accompagnaient l'imposition des mains. C'est, comme il y a tout lieu de croire, conformément à ce préjugé que quelqu'un se sera avisé d'insérer dans l'oraison que fait l'évêque lorsqu'il impose les mains aux diacres, cette formule que l'on trouve aujourd'hui dans nos pontificaux: *Accipe Spiritum sanctum ad robur, ad resistendum diabolo et tentationibus ejus in nomine Domini,* laquelle est visiblement déplacée, coupant le fil du discours, et n'ayant aucune liaison avec ce qui précède et ce qui suit, et qui de plus ne se lit ni dans les rituels que le Père Morin a fait imprimer, ni dans ceux dont s'est servi D. Hugues Mainard, ni dans l'ancien ordre romain imprimé dans la bibliothèque des Pères, ni dans aucun des auteurs qui jusqu'au douzième siècle ont traité de l'ordination des diacres, non pas même dans Hugues de S. Victor ni Pierre Lombard.

Nos théologiens, de quelque sentiment qu'ils soient touchant la matière et la forme du diaconat, ne doivent trouver aucune difficulté dans le rit de l'ordination des diacres chez les Grecs et dans les autres communions orientales, puisqu'ils y rencontrent tout ce qu'ils peuvent désirer, je veux dire l'imposition des mains jointe à la prière, et la présentation des instruments propres à l'exercice de cet ordre. Voici la manière dont elle se fait dans l'église grecque.

Celui qui doit être ordonné est présenté par deux anciens diacres qui l'amènent au sanctuaire, dont ils font le tour trois fois. Ils le présentent à l'évêque qui lui fait trois fois le signe de la croix sur la tête, lui fait ôter sa ceinture et l'habit de sous-diacre. On le fait incliner devant la sainte table sur laquelle il appuie le front. L'archidiacre dit quelques prières, et l'évêque, imposant les mains sur sa tête, dit la formule: *La grâce divine élève un tel, sous-diacre très-pieux, à la dignité de diacre; prions pour lui, afin que la grâce divine descende sur lui.* (Remarquez, je vous prie, que cette formule est la même que l'on emploie, selon le rit grec, dans l'ordination des prêtres et des évêques, et dont nous avons parlé dans le troisième chapitre.) On fait ensuite d'autres prières, après lesquelles l'évêque, lui imposant les mains, prononce une oraison par laquelle il demande à Dieu, pour celui qui reçoit le diaconat, la grâce qu'il accorda à S. Étienne, etc. Il impose les mains une troisième fois, et il dit une autre oraison, après laquelle il lui met l'étole sur l'épaule gauche, et alors on crie, ἄξιος, *il est digne.* On lui met enfin entre les mains le ῥιπίδιον ou *éventail*, dont les Grecs se servent pour écarter les mouches de dessus l'autel, puis, dans la liturgie, il commence les prières appelées *Diaconales*, et lorsque les diacres approchent de la communion, il la reçoit le premier.

Tout cela est exactement décrit dans les notes du père Goar (1) sur l'eucologe des Grecs. Cet auteur ajoute que dans divers manuscrits très-anciens il est dit, que s'il y a deux calices sur l'autel pour la célébration de la liturgie, le célébrant en donnera un au nouveau diacre afin qu'il le distribue au peuple. Il remarque aussi que suivant le rit grec, on ne présente pas au nouveau diacre le livre des évangiles, ce livre n'étant lu ordinairement dans l'église que par les prêtres.

Dans les ordinations que le Père Morin a données

(1) Ibid.
(2) L. 2, c. 57.
(3) Bonav. in 4, dist. 24, p. 1, a. 4; Reffens., in lib. contra captivitatem Babylon., c. 12, § 7. Becanus de sacr. Ord., c. 26, q. 4.

(1) Eucol. p. 25.

en syriaque et en latin, les premières sont celles qu'il appelle des Maronites, parce que ceux qui les lui envoyèrent de Rome leur donnèrent ce titre, quoiqu'elles soient celles des Jacobites ; ainsi que tous les autres offices attribués aux premiers. Pour ordonner un diacre, il est marqué qu'après diverses prières on fait approcher de l'autel celui qui est ordonné : l'archidiacre le présente à l'évêque. On fait les prières communes et une particulière : l'évêque dit la formule, *Gratia divina*, qui est la même que celle des Grecs, et après une oraison, on lui donne l'aube ou χιτώνιον, et l'*orarium* ou étole. Puis après un répons et un psaume on lui présente le livre des Épîtres de S. Paul, et il lit l'endroit de l'épître à Timothée où il est parlé des devoirs des diacres. On chante un autre répons touchant la dignité de l'Église et de ses ministres. Le nouveau diacre met de l'encens dans l'encensoir, et on lui fait faire le tour de l'église portant le livre des Épîtres. Il le remet sur la crédence et prend l'*anaphora*, c'est à-dire, le voile dont on couvre la patène et le calice quand on les porte à l'autel, ce qui est une fonction ordinaire des diacres, parce qu'il n'y a qu'eux qui puissent le toucher. On chante encore quelques prières, et celui qui reçoit l'ordination se prosterne devant l'autel. L'évêque lui impose les mains et il dit : *Un tel est ordonné*, et l'archidiacre continue à haute voix : Diacre du S. autel de la sainte église de la ville N. Pendant que l'évêque impose les mains, deux autres diacres tiennent chacun un éventail élevé sur la tête de celui qui est ordonné. C'est ce qui est non-seulement marqué dans les livres, mais dans un manuscrit de la bibliothèque du grand duc. Il baise l'autel quand on donne la paix, ensuite l'évêque, et il reçoit à la fin la communion, après laquelle il écoute une petite exhortation que lui fait l'évêque.

Il y a une grande conformité entre cette ordination et celle que le père Morin a donnée suivant le rit nestorien. L'évêque est debout à sa place, et, après quelques prières chantées par le chœur et entonnées par l'archidiacre, l'évêque demande par une oraison à Dieu, la grâce pour ceux qui sont appelés au diaconat, afin qu'ils puissent s'acquitter dignement de leur ministère. Il se prosterne ensuite pour remercier Dieu de la puissance qu'il lui a donnée d'ordonner les autres. Pendant cette prière, et quelque autre suivante, ceux qui doivent être ordonnés sont prosternés jusqu'à terre. Ensuite il leur fait le signe de la croix sur la tête, et il leur impose la main droite, tenant la gauche élevée vers le ciel : et, après une prière, il leur fait encore sur la tête le signe de la croix : ils se prosternent, il leur ôte ensuite l'étole qu'ils avaient au cou, et il la leur met sur l'épaule gauche : il leur fait toucher le livre des Épîtres de S. Paul présenté par l'archidiacre, et il fait le signe de la croix sur leur front. Enfin il dit : *Un tel est séparé, sanctifié et consacré au ministère ecclésiastique et au service lévitique de S. Étienne, au nom du Père*, etc.

L'ordination des diacres selon le rit Jacobite, tant pour les églises que ceux de cette communion ont en Syrie qu'en Égypte, est assez conforme, dit M. Renaudot, à celle dont le Père Morin a donné l'office comme propre aux Maronites. Ce qu'il y a de particulier est que, dans ce dernier office, il est marqué que l'évêque imposant les mains, les met auparavant sur le voile qui couvre les saints mystères, ce qui se pratique aussi dans les autres ordinations, comme on l'a vu, ce qu'il fait comme pour les sanctifier par l'approche de ces mystères. Cet homme, si versé dans les langues orientales et dans la discipline de ces églises, témoigne aussi qu'il se trouve des fautes dans la traduction que le Père Morin a donnée des offices de l'ordination, et il en corrige quelques-unes qui ne sont pas importantes, et qui ne touchent point à l'essence du sacrement : sur quoi le lecteur curieux peut le consulter. Après tout, cela ne doit rien diminuer de l'estime que l'on doit avoir pour ce docte et laborieux auteur, qui a répandu un si grand jour sur la discipline sacramentelle des églises d'Orient, et qui, à dire le vrai, étant entré le premier dans cette pénible carrière, y a travaillé avec tant de succès qu'il a effacé la gloire de tous ceux qui l'avaient précédé en ce genre d'étude (1), lesquels, en comparaison de lui, n'avaient fait qu'effleurer la matière qu'il a approfondie ; quoique, ce qui est presque inévitable, il ait fait quelques fautes, non pas tant manque d'érudition que pour avoir été quelquefois mal servi par ceux qui lui fournissaient les pièces qui devaient entrer dans son ouvrage ; mais ces fautes peuvent se corriger aisément, et M. Renaudot y a très-bien réussi. *Facile est inventis addere.*

Nous ne pouvons mieux placer qu'en cet endroit, ce que nous avons à dire touchant les diaconesses puisqu'elles recevaient une espèce d'ordination, quoiqu'on ne les ait jamais considérées comme faisant partie et comme membres de la hiérarchie ecclésiastique.

Leur institution est aussi ancienne que celle des diacres mêmes, et nous la voyons très-clairement dans les écrits des Apôtres. S. Paul, sur la fin de son Epître aux Romains (c. 16, v. 1 et 2), parle avec éloge de la diaconesse Phœbé par qui il l'envoya à Rome, ne faisant point de difficulté de confier une pièce si précieuse à cette sainte femme. *Je vous recommande*, dit-il, *notre sœur Phœbé, diaconesse de l'église de Corinthe qui est au port de Cenchrée ; afin que vous la receviez au nom du Seigneur, comme on doit recevoir les saints, et que vous l'assistiez dans toutes les choses où elle pourrait avoir besoin de vous : car elle en a assisté plusieurs, et moi en particulier.* Depuis ce temps, il est fait fréquemment mention des diaconesses dans les Pères et les auteurs ecclésiastiques, comme nous le verrons par ce qui suit.

On ne confiait pas ce ministère à toutes sortes de personnes. Les évêques les choisissaient avec grand soin parmi les filles qui avaient voué à Dieu leur virginité, ou parmi les veuves qui n'avaient été mariées qu'une fois, et qui, après la mort de leurs maris,

(1) Allatius et Arcudius.

avaient donné des preuves d'une piété solide, et avaient promis à Dieu de garder la chasteté le reste de leur vie. L'Écriture sainte du nouveau Testament, et depuis, les conciles et les Pères parient souvent des filles et des femmes qui avaient embrassé cet état : les filles du diacre Philippe dont les Actes des Apôtres font mention (c. 21), étaient de ces vierges consacrées à Dieu. Et l'Apôtre, prescrivant aux veuves la manière dont elles doivent vivre dans cet état, ne veut pas qu'on y admette toutes les femmes qui ont perdu leurs maris, mais celles-là seulement de la fidélité desquelles on peut s'assurer, tant par les bonnes œuvres qu'elles ont pratiquées, que par la maturité de leur âge. C'est pourquoi il défend (1) d'admettre en ce nombre les jeunes veuves, *parce que*, dit il, *la mollesse de leur vie les portant à secouer le joug de Jésus-Christ, elles veulent se remarier, s'engageant ainsi dans la condamnation par le violement de la foi qu'elles lui avaient donnée auparavant.*

Ces deux états étaient extrêmement estimés chez nos pères. Les évêques prenaient un soin particulier de celles qui y étaient engagées. Mais les vierges étaient regardées comme la portion la plus illustre du troupeau de Jésus-Christ. Aussi leur consécration était-elle différente de celle des veuves, en ce que la première était réservée aux évêques de qui elles recevaient le voile qu'il avait lui-même béni : et que les veuves au contraire prenaient elles-mêmes de dessus l'autel le voile que l'évêque ou le prêtre avait béni (2). Le prêtre seul pouvait aussi faire la cérémonie de cette dernière consécration, au lieu que celle des vierges lui était absolument interdite. Quand je dis que le prêtre pouvait faire cette consécration, j'entends seulement qu'il avait droit d'y être présent comme ministre de l'Église, car les veuves ne recevaient point de bénédiction : elles devaient seulement faire profession de chasteté en présence d'un prêtre, comme le pape Gélase nous l'apprend.

On peut mettre en quelque sorte au nombre de ces veuves les femmes dont les maris étaient appelés à l'épiscopat, à la prêtrise ou au diaconat ; ce qui était fréquent dans les premiers siècles. Car ces femmes se retiraient de la compagnie de leurs maris pour vivre dans le célibat, et se consacraient à Dieu quand ils étaient ainsi élevés aux dignités ecclésiastiques ; et elles portaient chez les Latins le nom de l'ordre pour lequel leurs maris étaient consacrés ; de manière qu'on appelait *episcopa*, la femme d'un évêque, *presbytera*, la femme d'un prêtre, et *diaconissa* ou *diacona*, la femme d'un diacre (3). Mais cela ne leur donnait aucun rang dans le clergé ; c'était une simple dénomination. Toute la prérogative qu'elles avaient sur les femmes ordinaires, est qu'elles pouvaient être ordonnées diaconesses proprement parlant, et qu'on leur accordait volontiers ce rang d'honneur lorsqu'elles s'en étaient rendues dignes par leurs bonnes œuvres et par la gravité de leurs mœurs.

(1) 1 Tim., c. 5, v. 11 et 12.
(2) Concil. Carth. II, c. 3, et III, c. 36 ; Hispal. II, c. 7 ; Leo, ep. 88 ; Gelas., ep. 1, sive 9, c. 15 et 25.
(3) Conc. Turon. I, c. 14, et can. 20 ; Conc. Antiss., c. 21 ; Greg. II, in conc. Rom., c. 1.

Telles étaient les personnes d'entre lesquelles on choisissait les plus vertueuses et celles en qui on reconnaissait le plus de talents, pour leur confier en quelque sorte une partie du ministère ecclésiastique, en les élevant au rang de diaconesses. Ce qui se faisait publiquement devant l'autel à peu près avec les mêmes cérémonies que celles qui s'observaient dans l'ordination des diacres ; car l'évêque leur imposait les mains, et faisait en même temps sur elles la prière ou bénédiction ; et cela s'appelait *ordination* chez les Latins, et χειροτονία, chez les Grecs, qui est le terme dont ils se servent pour désigner l'ordination des ministres de l'Église.

Nous avons la forme de cette ordination dans les Constitutions apostoliques (1), qui portent que l'évêque leur imposera les mains en présence du sénat des prêtres, des diacres et des diaconesses, et qu'il dira cette prière : *Dieu éternel, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui avez créé l'homme et la femme, qui avez rempli de votre esprit Marie, Anne, Débora et Olda, qui n'avez pas dédaigné de faire naître d'une femme votre Fils unique, qui en avez établi des gardes aux portes du tabernacle et dans le temple, jetez les yeux sur votre servante qui est promue au ministère,* τὴν προχειριζομένην εἰς διακονίαν, *et donnez-lui votre Esprit-Saint, purifiez-la de toute souillure de la chair et de l'esprit, afin qu'elle puisse s'acquitter dignement de l'emploi qu'on lui confie pour votre gloire, et à la louange de Jésus-Christ, avec qui,* etc.

Les anciens rituels des Grecs nous représentent les mêmes rites dans l'ordination des diaconesses ; et trois entre autres que le P. Morin (2) avait en main. Ils en ajoutent encore quelques autres peu différents de ceux qui étaient en usage dans l'ordination des diacres, comme de leur mettre l'étole au cou, de les faire communier à l'autel, de leur mettre en main le calice plein du sang de Jésus-Christ, pour le leur faire prendre à la sainte communion.

Cette espèce d'ordination avait lieu non seulement dans l'église grecque, mais encore en Occident. C'est ce qui est dit assez clairement par Tertullien (3) dont nous lisons ces paroles, dans le livre qu'il adresse à sa femme pour la détourner de la pensée de se remarier après sa mort. *La discipline de l'Église et le précepte de l'Apôtre qui défend d'élever aux dignités ecclésiastiques les bigames, et qui ne veut pas que l'on ordonne une femme si elle a été mariée deux fois, font voir combien les secondes noces préjudicient à la foi, et font de tort à la sainteté.* (*Cùm viduam adlegi in ordinationem nisi univiram non concedit.*) L'ordre Romain imprimé dans la Bibliothèque des Pères contient le rit de cette ordination, et une messe particulière pour cela. Il y est dit qu'elle se fera en présence de l'autel pendant la célébration de la messe après l'épître et le graduel ; et que la consécration étant achevée, l'évêque lui met-

(1) L. 8, c. 19 et 20.
(2) Morin., de Ordinat., exerc. 10, c. 1.
(3) L. 1 ad uxor., c. 7.

tra l'étole, *orarium*, au cou, en disant : *Stolâ jucunditatis induat te Dominus;* et qu'elle-même se mettra sur la tête le voile qu'elle prendra de dessus l'autel en présence de tout le monde. Après cela on lui donne l'anneau et une espèce de collier que l'on met sur sa tête en forme de couronne ; enfin on fait une lecture de l'Évangile, et là se termine la messe.

Les rits de cette ordination font assez connaître que les diaconisses (ou diaconesses, car je trouve ces deux expressions dans les livres les mieux écrits (1) en notre langue) étaient censées du clergé, et nous en avons encore une preuve dans la lettre canonique de S. Basile, qui dans les peines qu'il leur impose pour les crimes où elles tombent, détermine la manière dont elles doivent faire pénitence, comme il fait pour les clercs. *Une diaconesse,* dit-il, *qui a commis le crime de fornication avec un gentil, doit être reçue à la communion* (des prières); *mais elle ne sera admise à faire l'oblation qu'au bout de sept ans, si elle vit chastement jusqu'à ce terme.* Les vierges et les veuves ordinaires, et même celles dont nous venons de parler, n'étaient point dispensées des stations communes de la pénitence, non plus que les autres laïques. Les diaconesses sont aussitôt admises à la consistance, parce qu'elles avaient été punies par la déposition, et qu'il n'était pas juste, comme dit S. Basile dans la même lettre (can. 32), en parlant des clercs, de les punir deux fois pour un même crime. Elle est pourtant séparée de la sainte table, parce qu'il lui fallait donner le temps de pleurer sa faute et de se purifier de cette souillure.

Il fallait que les diaconesses fussent en grand nombre dans les églises d'Orient, puisque l'empereur Justinien (2), dans une loi où il détermine le nombre des clercs de la grande église de Constantinople, défend qu'il y ait plus de 60 prêtres, de 100 diacres, de 40 diaconesses. Ce prince a fait plusieurs autres réglements qui les regardent (3). Il y parle de leur promotion, de leur manière de vivre, et de l'âge auquel elles doivent être ordonnées, qu'il fixe à quarante ans, conformément au concile de Calcédoine (can. 15), qui ne veut pas qu'elles soient ordonnées avant cet âge, et cela après un sevère examen, *cum summo libramine;* et qui anathématise celles qui se marient en cet état comme faisant outrage à la grâce de Dieu qu'elles ont reçue dans leur ordination. Le concile *in Trullo* a depuis renouvelé ces lois (can. 14), défendant d'ordonner les diacres avant l'âge de 25 ans, et les diaconisses avant celui de quarante. Il se sert même du terme χειροτονείθω, et dans son canon 48e il nomme dignité le rang de diaconesse, ἀξίωμα. C'est ainsi que la discipline avait changé, car l'Apôtre (4) voulait que les veuves à qui on confiait ce ministère eussent atteint l'âge de soixante ans.

Les diaconesses étaient d'un grand secours aux évêques pour les aider dans le gouvernement du peuple fidèle ; elles exerçaient leurs fonctions tant au dedans qu'au dehors de l'église. C'était d'elles surtout que les pasteurs se servaient pour prendre soin des pauvres, des malades, et des orphelins de leur sexe. Elles étaient aussi chargées, selon le quatrième concile de Carthage (can. 12), d'instruire les personnes du sexe qui aspiraient à la grâce du Baptême, elles leur apprenaient comment elles devaient répondre aux interrogations que se faisaient avant le Baptême et comment elles devaient vivre après avoir reçu cette grâce.

Elles étaient surtout d'un grand usage dans le temps que la plupart se faisaient baptiser en âge adulte. C'était elles qui aidaient les femmes à se dépouiller de leurs habits pour entrer dans les Fonts sacrés. De plus, suivant les constitutions apostoliques (1), le diacre leur oignait le front et les diaconesses leur faisaient l'onction sur le reste du corps, comme cela se pratiquait en Orient. Elles recevaient celles qui sortaient du bain sacré, comme les diacres recevaient les hommes. De plus, selon les mêmes Constitutions (2), les évêques et les diacres ne devaient parler à aucune femme qu'elles ne fussent présentes. Saint Épiphane (3) leur attribue les mêmes fonctions, et dit que cela a été ainsi établi pour la bienséance, et afin de mettre à couvert des soupçons la réputation des ministres de l'Église. De plus, dans l'église elles gardaient les portes par où entraient les femmes, qui étaient différentes, au moins en plusieurs endroits, de celles par lesquelles les hommes y entraient, ce qui se pratiquait surtout en Occident. Elles veillaient dans les assemblées de religion sur les personnes de leur sexe, elles avaient soin que chacune fût placée à son rang, que le silence s'observât, et que la bienséance fût gardée en toutes choses.

Telles étaient les principales fonctions de ces personnes consacrées à Dieu, et on a vu des femmes de la première condition se charger de ce ministère, et rendre de très grands services à l'Église dans cet état. Témoin l'illustre Olympiade si connue dans l'histoire de l'Église pour son éminente vertu, et la liaison sainte qu'elle avait avec saint Jean Chrysostôme pour la cause duquel elle a tant souffert.

M. Fleuri, dans son livre de l'Institution au droit ecclésiastique (4), dit *qu'il y en a eu depuis les Apôtres jusqu'au sixième siècle.* Mais ce n'est point assez dire. Les monuments des siècles postérieurs nous apprennent que cet établissement a duré plus long-temps. Le seul concile *in Trullo,* dont nous avons ci-dessus cité les canons qui en font mention, en est une preuve authentique, puisque, suivant ceux qui le placent le plus tôt, comme Baronius et plusieurs autres, il a été tenu à la fin du septième siècle en 692, et que, s'il en faut croire le savant P. Pétau (5), il a été célébré dans le siècle suivant, en 707, en quoi il est suivi par Cabassutius, quoiqu'il soit plus vraisemblable de fixer son époque

(1) M. Fleuri, *Instit. au droit ecclés.*, t. 1, p. 83 ; *Version de Mons,* Ep. aux Romains, can. 44.
(2) Novell. 3, c. 1.
(3) Novell. 6, c. 6 et 123, c. 13.
(4) Ad Timoth. 1, cap. 5, v. 9.

(1) L. 3, c. 15 et 16.
(2) *Ibid.*, cap. 7.
(3) De Hæres., in fine, et hæresi 79.
(4) Tom. 1, c. 8, in fine.
(5) L. 2 Doct. temp., et 2 Pration., l. 4, c. 15.

à l'an 701. L'ordre Romain que nous avons aussi allégué, et qui contient les cérémonies de la consécration des diaconesses, n'est point non plus aussi ancien que le sixième siècle, et semble prouver que cet institut s'est conservé plus long-temps dans nos églises d'Occident. De plus un concile de Worms de l'an 868 répète (can. 73) mot pour mot le 15e canon du concile de Calcédoine qui regarde uniquement les diaconesses, dont il règle l'ordination, l'âge, les qualités qu'elles doivent avoir, et les peines dont on doit les punir quand elles abandonnent leur profession. Ce concile, sans doute, suppose qu'elles subsistaient encore en ce temps; autrement il faudrait dire que les évêques qui le composaient se seraient arrêtés à des chimères, en prescrivant des règles pour un institut qui n'existait plus que dans la mémoire des hommes. Tout cela prouve qu'il y avait encore des diaconesses au 9e siècle. Je sais que dans plusieurs conciles du sixième et septième, tenus en France (1), il se trouve des canons qui semblent abolir l'ordre des diaconesses. Le P. Morin (2) se met en devoir d'y répondre, et de faire voir qu'on ne doit pas prendre en ce sens les paroles dans lesquelles ils sont conçus, et il le fait doctement à son ordinaire; mais quand même nous conviendrions que ces conciles auraient voulu abroger cet établissement, il ne s'ensuivrait pas pour cela qu'il aurait cessé alors. Combien de conciles n'ont-ils pas publié de canons pour abolir les chorévêques? cependant ils ont subsisté dans l'Église plusieurs siècles après ces réglements.

Le Père Morin (3) croit qu'elles n'ont cessé de subsister dans l'Église que vers le commencement du douzième siècle, tant en Orient qu'en Occident. *Tota illa disciplina in diaconissas et ipsæ diaconissæ, ablinc annos quingentos, et quid ampliùs abolitæ sunt et exstinctæ in utrâque Ecclesiâ.* Effectivement Balsamon, qui vivait sur la fin de ce siècle, écrivant sur le quinzième canon de Calcédoine, témoigne que l'ordre des diaconesses n'existait plus de son temps. Il ajoute que l'on appelait encore de ce nom certaines religieuses à Constantinople, mais mal à propos: ces filles n'ayant été consacrées par aucune imposition de main. Il ne faut pas douter que cet institut n'ait été encore plus tôt aboli en Occident qu'en Orient, n'ayant jamais été si répandu dans les églises Latines que dans celles d'Orient. Hugues de S. Victor et le Maître des Sentences, qui traitent dans un grand détail des ordinations et de tout ce qui y a rapport, gardent là-dessus un profond silence. Ce qui marque qu'il y avait déjà du temps que les diaconesses ne subsistaient plus quand ils écrivaient. Pierre de Poitiers, le premier qui ait commenté le Maître des Sentences, assure positivement que leur ordination n'était plus en usage, *abiit in desuetudinem.* Enfin les Eucologes des Grecs écrits depuis quatre cents ans ne représentent plus l'office de cette ordination (1). Les rituels des Latins, surtout ceux qui ont été écrits en France, quoique beaucoup plus anciens, l'omettent également. Ce qui peut venir de ce que les diaconesses ayant été assez rares dans ce pays dans le temps même qu'elles subsistaient encore, et plusieurs églises particulières n'en ayant point, ceux qui transcrivaient les rituels pour l'usage de ces églises omettaient ce qui avait rapport à cette ordination, comme une chose inutile.

(1) Turon. II, can. 22; Epaur., c. 21; Araus. I, c. 26, etc.
(2) Exerc. 10, c. 3.
(3) Ibid.

CHAPITRE VI.

Que l'on n'a jamais cru dans l'Église devoir réitérer les ordinations canoniques. Différente conduite que l'on a tenue, et embarras où l'on s'est trouvé en certains temps par rapport à celles qui ne l'étaient pas, ou qui avaient été faites par des intrus, des excommuniés et des hérétiques.

Le sujet dont nous avons à parler dans ce chapitre qui regarde le caractère, a été doctement et historiquement traité par d'habiles théologiens de ces derniers temps (2); ainsi nous ne ferons qu'abréger ce qu'ils ont dit là-dessus.

C'est un fait si constant qu'on n'a jamais cru dans l'Église devoir réitérer l'ordination faite selon les formes canoniques, et ce fait est attesté par tant de témoignages des Pères et des conciles, qu'il est superflu de se mettre en devoir de le prouver. C'est conformément à ce principe si connu, que le troisième concile de Carthage défend (can. 38), après celui de Capoue, célébré du temps du pape Melchiade qui y présidait, et que les évêques d'Afrique appellent concile plénier, c'est, dis-je, conformément à ce principe que ce concile défend également de réitérer l'Ordination comme le Baptême.

S. Augustin, en plusieurs endroits de ses écrits, découvre les véritables fondements de cette doctrine, et entre autres dans le second livre contre Parménien (num. 28), où il traite cette matière contre les Donatistes, qui disaient que celui qui abandonnait l'Église ne perdait pas, à la vérité son Baptême, mais qu'il était par-là même privé du droit de le conférer à d'autres. Il les presse sur cela, en leur disant premièrement, qu'ils ne peuvent alléguer aucune raison pour montrer que celui qui conserve son Baptême puisse être privé du pouvoir de baptiser les autres; car l'un et l'autre, ajoute-t-il, est un sacrement, et est donné à l'homme par une espèce de consécration; à celui-là lorsqu'il est baptisé, à celui-ci lorsqu'il reçoit l'Ordination. Secondement, il prouve la même chose par ce qui se pratiquait communément dans l'Église, où l'on recevait, pour le bien de la paix, ceux qui quittaient l'hérésie pour rentrer dans le sein de l'Église, qui leur permettait d'exercer les fonctions attachées à leurs ordres, sans les faire ordonner de nouveau.

Le S. docteur rend ailleurs raison de cette conduite, lorsqu'il dit (3): *Quand l'Église reçoit les héré-*

(1) Morin., exerc. 10, c. 3, p. 190, et seq.
(2) Morin, Vitasse, Tournely, etc.
(3) Serm. de Gestis cum Emerito, Donatistarum episcopo.

tiques avec leurs ordres, elle ne reçoit pas avec eux leur mal ou l'hérésie ; mais le bien qu'elle reconnaît en eux, et qui n'est point d'eux, mais du Seigneur, mais de l'Église, mais de Jésus-Christ ; on invoque le nom de Dieu sur leur tête quand on les ordonne. Cette invocation que fait l'évêque est une invocation de Dieu, non de Donat... Le soldat qui déserte et qui s'écarte est coupable de crime, mais le caractère qu'il porte est celui du général, et non du déserteur... ; car ce n'est point le soldat déserteur qui se l'est imprimé, mais Jésus-Christ, qui n'efface pas son caractère. Voilà les solides fondements de la doctrine de l'Église sur ce point, et de la conduite que l'on a tenue dans les siècles les plus éclairés. Car, comme dit le même S. Augustin (1), ce caractère est si inviolable, qu'étant même reçu hors de l'Église, il empêche que l'on ne réitère l'ordination, *ideòque in Ecclesiâ catholicâ utrumque non licet iterari.* (Il parle du Baptême et de l'Ordination.) Il ajoute un peu après en parlant de ceux qui se sont séparés de l'unité de l'Église : *Car, comme ils ont dans le Baptême ce qu'ils peuvent donner à d'autres, de même ils l'ont dans l'Ordination ; quoiqu'ils aient l'un et l'autre pour leur perte tant que la charité ne les fera point rentrer dans l'unité : mais autre chose est de ne point avoir cette puissance, autre chose de l'avoir à sa perte, autre chose de l'avoir d'une manière avantageuse à son salut.*

Le dogme que S. Augustin a si bien éclairci dans ses disputes contre les Donatistes avait servi de fondement aux Pères de Nicée dans ce qu'ils ont statué touchant le retour de ceux qui avaient reçu l'ordination des mains des hérétiques : car ils distinguent entre ces ordinations; ils rejettent et déclarent nulles celles qui ont été faites par ceux dont le Baptême est nul ; et ils reçoivent, au contraire, celles de ceux dont le Baptême est valide : en leur imposant néanmoins les mains, pour marque de leur réconciliation à l'Église, et pour attirer sur eux le Saint-Esprit, comme nous l'avons expliqué ailleurs. Aussi se servent-ils de termes différents pour exprimer ces deux espèces d'imposition de mains. Ils parlent de la première dans le 19e canon à l'occasion des Paulianistes, dont ils défendent de recevoir les clercs dans leurs ordres, à moins qu'ils n'aient été auparavant baptisés et ordonnés par un évêque catholique, ἀναβαπτισθέντες χειροτονείσθωσαν : au lieu qu'il est question de la seconde dans le huitième canon, qui reçoit les Novatiens dans le clergé par la simple imposition des mains, χειροθετουμένους, que recevaient également les laïques qui abandonnaient l'hérésie pour se réunir à l'Église. Tel est le sens que quelques savants donnent au huitième canon de Nicée, ils ajoutent que quelques-uns de ceux qui ont autrefois traduit ces canons ont confondu mal à propos ces deux termes, leur appliquant la même signification, quoiqu'elle soit bien différente, et que l'usage qu'en ont fait les auteurs ecclésiastiques eût dû les mettre au fait de leur véritable sens, surtout depuis la dispute de S. Cyprien et celle des évêques d'Afrique contre les Donatistes. Ils disent enfin que le patriarche Taraise, dans la première action du septième concile général, avait avancé que le canon de Nicée parlait d'une simple bénédiction par laquelle il ordonne qu'on reçoive les Novatiens dans leurs ordres.

J'avoue que j'ai autrefois pensé de même ; mais, après y avoir réfléchi plus mûrement, il m'a paru qu'il était plus probable de dire que cette imposition des mains dont il s'agit dans ce canon, χειροθετουμένους, doit s'entendre de celle que ces schismatiques avaient reçue dans leur secte. Car outre, comme le montre le père Morin, que le terme de χειροθεσία se prend quelquefois pour l'ordination, il semble que, suivant la discipline de ces temps-là, on n'aurait point admis dans le clergé ceux à qui on aurait imposé les mains. Cette cérémonie, dans une telle circonstance, porte toujours quelque image de la pénitence dont on voulait éloigner du clergé jusqu'à l'ombre, comme nous l'avons montré ailleurs.

Ce qui fortifie ce dernier sentiment (car celui du P. Morin, qui, dans son Traité de la Pénitence, a entendu cette imposition des mains de la Confirmation, et depuis dans celui des Ordinations, a cru que le concile de Nicée avait prescrit par ce canon d'ordonner de nouveau les Novatiens, n'a aucune probabilité), ce qui, dis-je, fortifie ce sentiment, c'est que diverses versions très-authentiques ont rendu le canon de Nicée en ce sens. 1° La version très-ancienne des canons de Nicée, envoyée de Constantinople aux évêques d'Afrique en 419, l'autorise. *Placuit eos ordinatos sic manere in clero, qui ordinati fuerunt.* 2° La version de Ferrand Diacre l'explique très-clairement : *Ut hi qui nominantur cathari accedentes ad Ecclesiam si ordinati sunt, sic maneant in clero*, c. 172 ; c'est-à-dire, que ceux que l'on nomme cathares revenant à l'Église, s'ils sont ordonnés, demeurent ainsi dans le clergé. 3° Enfin deux anciens canonistes Grecs, Aristanus et Siméon, traduisent le mot χειροθετουμένους par ceux-ci, *qui ont été ordonnés ;* preuve certaine qu'ils l'entendaient de l'ordination que les Novatiens avaient reçue dans leur secte.

C'est donc en ce sens qu'il faut entendre ces paroles du pape Innocent I dans son épître à Rufus : *Placuit magnæ et sanctæ synodo ut, acceptâ manûs impositione, sic maneant in clero.* C'est-à-dire, il a plu au grand et saint concile qu'ayant reçu (*dans leur secte*) l'imposition des mains ils demeurent ainsi dans le clergé.

Cette manière de rendre le sens du canon de Nicée ne s'éloigne point du texte original ; elle lève toutes les difficultés, et se trouve parfaitement conforme à la pratique de l'église romaine en ce temps-là, et l'on peut dire même à celle de toute l'Église. Car c'est en vain que le P. Morin (1) objecte un prétendu passage de Théophile d'Alexandrie, qui, étant consulté au sujet des Novatiens, qui voulaient se réunir à l'Église, répond que le grand concile de Nicée ayant voulu qu'ils fussent ordonnés quand ils reviennent à l'unité, il faut se conformer à sa décision, puis-

(1) L. 2 cont. Ep. Parmen., n. 28.

(1) De Ordinat., par 3, exerc. 5.

que nous n'avons pour garant de cette réponse de Théophile que Balsamon, auteur du douzième siècle, comme on le croit communément, et qu'il n'est pas juste de faire fond sur un petit fragment ainsi détaché qui ne porte aucun caractère qui l'autorise. Il y a donc tout lieu de croire que jamais Théophile n'a écrit ce que lui fait dire ce canoniste, qui a vécu si long-temps depuis lui, et que cet auteur aura attribué à ce patriarche la décision de quelque autre qui a vécu long-temps après lui, et qui n'a pas la même autorité que Théophile parmi les écrivains ecclésiastiques : car c'est un fait incontestable, que, depuis le quatrième siècle, et même depuis le troisième jusqu'au-delà du septième, il y a eu peu ou point de personnes qui aient douté de la validité des ordinations faites par les hérétiques, pourvu que l'on y eût observé la forme prescrite par les canons et reçue par l'Église. Sur la fin du cinquième siècle, par exemple, quelques-uns doutaient qu'Acace, patriarche de Constantinople, contre lequel le pape Félix II avait porté son jugement, eût pu conférer validement les sacrements. *Prolato à papâ Felice judicio, postea inefficaciter in sacramentis, quæ Acacius usurpavit, egisset.* Mais le pape Anastase II leva ce doute, et répondit (1) que ceux qui les avaient reçus de lui n'avaient pas été privés de leur effet, quoique lui même se fût rendu indigne par sa faute de participer à la grâce.

Si les anciens pensaient de la sorte touchant les effets de l'ordination donnée par les hérétiques, il ne faut pas douter qu'ils ne portassent le même jugement de celles qui avaient été conférées par des intrus, par ceux qui étaient entrés par de mauvaises voies dans le ministère ecclésiastique, ou par des excommuniés. Nous pourrions produire plusieurs exemples sur chacune de ces espèces, pour faire voir qu'on ne révoquait pas en doute ni les ordinations qu'avaient reçues ces gens-là, ni celles qu'ils avaient faites. Mais nous nous bornerons à ceux-ci. Quand le pape Libère fut relégué par l'empereur Constance pour son attachement à la foi de Nicée, la faction Arienne lui substitua Félix, il fut d'abord considéré comme intrus; mais quand Libère lui-même eut faibli sur la foi qu'il avait soutenue jusqu'alors, le peuple et le clergé de Rome s'attacha à Félix. Il exerça paisiblement jusqu'au retour de Libère toutes les fonctions du pontificat; il fit par conséquent des ordinations, cependant on ne douta jamais de leur validité.

Au cinquième siècle, Vigile, diacre de l'Église romaine, avait envahi le saint Siége, par les voies les plus criminelles. Il avait promis à l'impératrice Théodora, femme de Justinien, de condamner le concile de Calcédoine si par son crédit il parvenait au pontificat; il était de plus convenu de donner deux cents livres d'or à Bélisaire, général de l'armée de l'empereur, s'il le mettait à la place de Silvérius qui occupait saintement le saint Siége. Celui-ci lui livra le pape qu'il relégua dans une île, après quoi il s'empara de son Eglise. Cependant on n'a jamais douté de la validité de l'ordination de Vigile, ni de celles qu'il a faites étant devenu pape, cela même n'a pas été mis en question, tant la doctrine établie et mise dans un si grand jour dans les siècles précédents était reçue unanimement partout.

Enfin S. Athanase, S. Chrysostôme, S. Cyrille, Théodoret, Jean d'Antioche, ont été déposés par des évêques ou factieux ou prévenus mal à propos contre eux. La plupart d'entre eux, nonobstant la sentence qu'on avait prononcée contre eux, n'ont pas laissé de faire des ordinations et de continuer de gouverner les églises qui leur étaient confiées. On n'a jamais douté néanmoins que ceux qu'ils avaient ordonnés ne le fussent validement, et ceux même qui leur avaient procuré ces mauvais traitements n'ont point pensé à ordonner leurs clercs de nouveau, soit pendant que les différends duraient encore, soit lorsqu'il s'est fait quelquefois des réconciliations et des accommodements, comme entre Cyrille d'Alexandrie, Jean d'Antioche et Théodoret. Tout cela sans doute joint à ce que nous avons dit dans l'histoire de la Pénitence touchant la manière de recevoir les hérétiques dans l'Église, tout cela, dis-je, prouve incontestablement, que les ordinations faites par des évêques qui avaient été consacrés suivant la forme ordinaire ont été regardées comme valides, pourvu que dans leur consécration on n'eût rien omis d'essentiel.

Cependant cette doctrine s'obscurcit dans le huitième siècle. Soit ignorance, soit passion, il se répandit des ténèbres sur des principes que l'on ne contestait pas auparavant; on commença à douter de la validité des ordinations faites par des intrus, par des excommuniés, et par ceux dont l'ordination n'avait point été canonique, quoiqu'on y eût observé les rits essentiels. En 767 un nommé Constantin se mit par violence en possession du saint Siége, et reçut la consécration dans l'église de Saint-Pierre de la main de Georges, évêque de Préneste, assisté de deux autres évêques. Il tint le saint Siége un an ou environ. Les Romains, à la sollicitation d'un certain Christophe, secouèrent enfin le joug, ils élurent Étienne qu'ils mirent dans le siége de saint Pierre à la place de l'intrus. Pour affermir ce pape dans sa dignité, ils députèrent en France Sergius, fils de Christophe, dont nous avons parlé, vers le roi Pépin dont il apprit la mort à son arrivée. Sergius ne laissa pas de continuer son voyage, et vint trouver les rois Charles et Carloman qui venaient de succéder à leur père. Ces princes l'écoutèrent favorablement, et envoyèrent avec lui à Rome douze évêques de France, dont sept étaient métropolitains. Le pape Étienne y tint un concile avec ces prélats et ceux qu'il avait convoqués de la Toscane et de la Campanie. On y jugea la cause de Constantin, qui comparut et qui, s'étant défendu de son mieux, fut chargé de coups en présence des évêques et chassé de l'église où se tenait l'assemblée. On statua sur les ordinations faites par Constantin, et le décret fut

(1) Ep. 1, cap. 8.

conçu en ces termes (1) : *Premièrement nous ordonnons que les évêques qu'il a consacrés, s'ils étaient auparavant prêtres ou diacres, retournent au même rang ; et qu'ensuite, après avoir fait à l'ordinaire un décret pour leur élection, ils viennent au saint Siége, et reçoivent du pape la consécration, comme s'ils n'avaient point été ordonnés évêques (et consecrationem à nostro apostolico suscipiant, ac si priùs fuissent minimè ordinati); quant aux prêtres et aux diacres qu'il a ordonnés dans l'Eglise romaine, ils retourneront à l'ordre de sous-diacres, ou tels qu'ils exerçaient auparavant : et il sera en votre pouvoir* (ils parlent au pape) *de les ordonner, ou d'en user comme il vous plaira. Pour les laïques qu'il a tonsurés et ordonnés, ils seront enfermés dans un monastère, ou mèneront une vie pénitente dans leurs maisons.*

Ce décret, dit M. Fleuri (2), fut exécuté : les évêques ordonnés par Constantin retournèrent chez eux, furent élus de nouveau et revinrent à Rome, où le pape Étienne les consacra; mais pour les prêtres et les diacres de l'Église romaine, il ne voulut point les ordonner de nouveau, et ils demeurèrent le reste de leur vie ce qu'ils étaient auparavant. Quelques théologiens, ajoute cet historien, prétendent que la nouvelle consécration de ceux qui avaient été ordonnés par Constantin n'était pas une véritable ordination, mais une simple cérémonie de réhabilitation pour leur rendre l'exercice de leurs fonctions.

Il ne me convient pas d'entrer dans cette discussion; ce qui est vrai, c'est que ces manières de s'exprimer étaient très-propres à répandre de l'obscurité sur cette matière, et quand même ceux qui composaient ce concile auraient cru devoir faire réitérer ces ordinations, il ne s'ensuivrait pas qu'on dût imputer à l'Eglise la faute qu'ils auraient faite en cela. Ne pourrait-on pas répondre à ceux qui tirent de ce fait des conséquences contre la doctrine constante de l'Eglise touchant la validité de ces ordinations et la défense de les réitérer, ce que M. Tournely dit (3) à ceux qui inféraient la même chose de la procédure barbare et cruelle d'Étienne VII contre le pape Formose, dont il ordonna de nouveau ceux que ce pontife avait consacrés, que les personnes sages et instruites des règles de l'Eglise désapprouvèrent cette conduite, et la regardèrent comme un attentat contre la discipline ecclésiastique. Car, dit-il, excepté Étienne et ses adhérents, tous les autres tenaient pour valides les ordinations faites par Formose, en supposant même qu'il était coupable des crimes dont on l'accusait faussement.

C'est, continue-t-il, ce que témoigne Sigebert sur l'an 900, en disant qu'un grand nombre de personnes les jugeaient valides, quel qu'ait été Formose, surtout ayant été absous de son parjure par le pape Martin. Luitprand (4) blâme aussi Étienne d'avoir réitéré ces ordinations, et Auxilius a fait un ouvrage exprès pour les défendre, quand même la promotion de Formose aurait été aussi irrégulière que le prétendaient ses ennemis. Il témoigne qu'il veut demeurer dans l'ordre qu'il a reçu de ce pontife, et il raconte que Léon, évêque de Nole, étant sollicité par plusieurs personnes de se faire consacrer de nouveau, parce qu'il l'avait été par Formose, avait consulté sur cela les évêques des Gaules et plusieurs autres, qui lui avaient conseillé de n'en rien faire. C'est dans cet ouvrage qu'Auxilius reconnaît que les ordinations faites par Constantin avaient été réitérées.

Le pape Jean IX, dans un concile de Ravenne et dans un autre de Rome de l'an 904, composé de 74 évêques, condamna et cassa tout ce qui avait été fait par Étienne VII, dans le synode de Rome contre Formose et contre les ordinations qu'il avait faites. Il fit brûler les actes de ce synode, et confirma les ordinations de son prédécesseur. Il est vrai que depuis le pape Sergius révoqua ce qui avait été statué par Jean IX, et qu'il soutint ce qu'avait fait Étienne VII contre Formose. Mais que prouvent toutes ces variations? sinon que quand on se laisse conduire au gré de ses passions on ne peut que tomber dans des fautes considérables. C'est ainsi que M. Tournely défend la doctrine de l'Eglise contre la réitération des ordinations, et tout cela se réduit à dire qu'il n'est point juste de tirer à conséquence des faits particuliers qui ne sont point avoués de l'Eglise, et auxquels une passion aveugle jointe à l'ignorance des dogmes et de la discipline ecclésiastique a pu donner lieu.

On trouve les écrits d'Auxilius pour la défense des ordinations de Formose dans le livre des Ordinations du P. Morin qui les a fait imprimer.

M Fleuri en a donné un extrait dans le onzième tome de son Histoire ecclésiastique, ils méritent d'être lus (1). On peut les regarder comme un monument précieux de ce temps-là, et comme une preuve que la conduite irrégulière que l'on tint alors au sujet des ordinations ne donne aucune atteinte à la doctrine de l'Église sur ce sujet.

On peut expliquer plus favorablement ce qui s'est passé dans l'affaire d'Ebbon de Reims, et dans celle de Photius, dont je n'entreprendrai pas de parler, ici parce que tous les théologiens modernes les ont traitées, et que ce sont, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, des matières rebattues. Je remarquerai seulement que ce qui peut faire quelque peine dans la première est que le concile de Soissons, où l'on agita la question de la déposition d'Ebbon et des ordinations qu'il avait faites, décide dans la cinquième session, que tout ce que cet évêque avait fait depuis sa déposition, excepté l'administration du Baptême, était nul, et que ceux qu'il avait ordonnés, quelque part qu'ils fussent étaient privés à jamais des fonctions de leurs ordres. Dans la sixième session il fut décidé de plus qu'Halduin de Hautvilliers qui avait été ordonné diacre par Ebbon, et prêtre par Loup, évêque de Châlons, qui remplissait les fonctions de l'archevêque de Reims

(1) Tom. 6 Conc., p. 1725.
(2) Hist. Eccles., t. 9, p. 459.
(3) De Ordine, p. 297 et seq.
(4) L. 1, c. 8.

(1) Depuis la page 642 jusqu'à la 648.

depuis son expulsion, devait être dépose pour avoir été ordonné prêtre par surprise, ET SANS ÊTRE DIACRE. *Per saltum.*

Ces expressions sont dures, comme vous voyez, et propres à faire naître des doutes sur la validité des ordinations faites contre l'ordre des canons : mais il est à croire qu'elles avaient été suggérées par Hincmar, l'implacable ennemi d'Ebbon, et de ceux qui lui avaient été attachés : car il était l'âme de ce concile de Soissons. C'est pourquoi le pape Nicolas I, ayant examiné les actes de ce synode, rétablit les clercs que l'on y avait déposés, et fit une sévère réprimande à Hincmar (1) de ce qu'il avait usé d'artifices, et de fraudes, en tronquant les lettres de Benoît son prédécesseur. Adrien, successeur de Nicolas dans le S. Siége, porta le même jugement, et accorda le *Pallium* à Wifade, un des clercs ordonnés par Ebbon, qui avait été élu archevêque de Bourges, et qui fut consacré sans avoir reçu de nouveau les ordres qui lui avaient été conférés par cet archevêque déposé.

Cependant le pape Nicolas, le même dont nous venons de parler, et depuis lui Formose, se sont servis d'expressions, qui ne sont guère moins fortes, en parlant des ordinations faites par Photius. Le premier étant interrogé par Ignace, patriarche de Constantinople, touchant ce qu'il fallait faire des clercs qui s'étaient attachés à cet intrus; après les avoir distingués en différentes classes, dit de ceux qui avaient reçu de lui l'ordination qu'il n'a pu leur faire part que de la condamnation qu'il méritait, que n'ayant rien il n'a pu rien donner aux autres. *Nihil habuit, nihil dedit, nisi fortè damnationem habuit quam se sequentibus propinaverit*, etc. Formose dans sa lettre à Stylien se sert à peu près des mêmes termes en parlant de Photius.

Je sais que l'on peut interpréter favorablement ces expressions; mais encore une fois, elles n'étaient pas propres à éclaircir une question qui commençait à s'obscurcir. En effet vers la fin du onzième siècle et au commencement du douzième, l'on vit les esprits flottant sur le parti qu'il y avait à prendre sur ce point. Messieurs Witasse et Tournely, qui ont traité cette matière avec toute l'érudition que l'on peut désirer, en conviennent après le P. Morin. Voici comme en parle M. Tournely : *Je réponds que dans ce temps quelques-uns doutaient de la validité des ordinations données par les simoniaques; en sorte qu'il s'est trouvé des évêques qui ont réitéré ces ordinations, comme le témoigne Pierre Damien dans la préface d'un de ses ouvrages.*

Pierre Damien fit cet ouvrage pour empêcher ces réordinations auxquelles quelques-uns se portaient, poussés par le désir qu'ils avaient d'extirper la simonie, qui dans ce temps-là faisait de grands ravages dans l'Eglise. Aussi le livre de Pierre Damien fut-il très-bien reçu, et nommé pour ce sujet, *Gratissimus*. Il nous y dépeint l'embarras dans lequel se trouvaient alors les personnes pieuses touchant cette question. *A l'égard de ceux qui ont été consacrés par des simoniaques, vous savez*, dit-il, *combien on en a disputé pendant trois ans dans trois conciles de Rome; dans quelle perplexité et quel doute on s'est trouvé, et on agite encore tous les jours en ces quartiers-là cette question : surtout l'incertitude étant telle que quelques évêques ont été jusqu'au point de consacrer de nouveau les clercs qu'ils avaient ordonnés.* Il ajoute que Léon IX dans le dernier concile de Rome avait prié au nom de Dieu tous les évêques d'implorer la miséricorde de Dieu, afin qu'il daignât révéler aux esprits chancelants de quelle manière il fallait se conduire dans une affaire si embarrassante. C'est ainsi que parle Pierre Damien dans la préface de son livre. Dans un autre ouvrage (1) il nous représente de nouveau l'incertitude dans laquelle se trouvait là-dessus le pape Léon IX, dont il dit que d'abord il tint pour nulles les ordinations des simoniaques, et qu'il les réitéra. *Id et jam nos prætertit quòd nostræ memoriæ Leo IX, pontifex plerosque simoniacos, et malè promotos, tanquàm noviter ordinavit.* Dans le corps du livre dont nous avons cité la préface, il assure que ce même pape par l'autorité de son synode (cap. 25) avait cassé toutes les ordinations des simoniaques; mais qu'ensuite ayant senti tous les inconvénients qu'entraînait ce décret, il y avait apporté le tempérament qu'on lui avait suggéré, conformément à ce qu'avait fait Clément II, en déclarant nulles non toutes les ordinations faites par les simoniaques, mais celles-là seulement qui se seraient faites pour de l'argent, soumettant à une pénitence de quarante jours ceux qui n'auraient fait aucune convention simoniaque, quoique l'évêque ordinateur fût coupable lui-même de crime de simonie.

Ces variations du pape Léon IX, comparées à ce que dit Pierre Damien dans la préface du livre *Gratissimus*, font assez voir qu'il ne s'agissait pas seulement, dans les différents décrets qu'il fit contre les ordinations simoniaques, de déposition ou d'interdit contre ceux qui étaient plus coupables, non plus que de réhabilitation, quand on les admettait dans le clergé; mais qu'il était question de les ordonner de nouveau quand on voulait leur faire grâce. Et c'est trop subtiliser de chercher un autre sens dans ce que dit S. Pierre Damien. Car enfin si quelques-uns réitéraient les ordinations en ce temps-là, si l'on disputait sur ce point, si le pape dans l'incertitude du parti qu'il y avait à prendre, voulait qu'on demandât à Dieu qu'il fît connaître par révélation ce qu'il fallait faire; n'y a-t-il pas tout lieu de croire que le pape, dans ces circonstances, en ordonnant comme de nouveau, *tanquàm noviter ordinavit*, suivait le sentiment de ceux qui étaient pour la réordination. Au reste je dis simplement ici mon sentiment, sans prétendre préjudicier à celui des autres, qui ont peut-être plus de pénétration que moi, pour découvrir un autre sens dans les paroles et les faits qu'on vient de rapporter.

Je n'entrevois pas non plus d'autre sens dans ce que

(1) Epistol. ad episc. conc. Suess. III, et ad Hincmar., t. 8 Conc., p. 843.

(1) Opusc. 5, circa medium.

dit le pape Urbain II, dans une de ses lettres rapportée par Gratien (1). Il y rend raison à Pierre, évêque de Pistoye, et à Rustique, abbé de Vallombreuse, de ce qu'il avait fait à l'égard de Daibert, qui avait été ordonné diacre par Nézelon ou Guézelon, intrus dans le siége de Mayence. *Nous avons appris de lui* (Daibert) *par sa propre confession qu'il avait été ordonné diacre par ce simoniaque, quoique sans aucun pacte qui se sentît de la simonie, et suivant la déclaration du B. pape Innocent, il est constant que Nézelon qui a été ordonné par des hérétiques, n'ayant rien, n'a pu rien donner à celui à qui il a imposé les mains. Etant donc appuyé sur l'autorité d'un tel pontife, et affermi par le témoignage du pape Damase, qui dit qu'il faut réitérer ce qui a été mal fait, nous avons établi de nouveau diacre Daibert qui a abandonné les hérétiques, de corps et d'esprit, et qui travaille de son mieux pour le bien de l'Eglise.* (*Daibertum.... ex integro diaconum constituimus.*) *Ce que nous ne considérons pas comme une réitération, mais comme une ordination* (*sed tantùm integram diaconii dationem*); *parce que, comme nous avons dit, celui qui n'avait rien n'a pu rien donner.*

Cette différence de conduite et de sentiment touchant la validité des ordinations faites par ceux dont nous avons parlé produisit aussi diversité d'opinions sur cette matière parmi les docteurs scolastiques, qui commencèrent à paraître dans le douzième siècle. Pierre Lombard, l'un des principaux d'entre eux, ayant à traiter cette question, déclare d'abord (dist. 25) que les textes des docteurs qui semblent se contrarier les uns les autres, la rendent embarrassante et difficile à résoudre. Il rapporte ensuite quatre différentes opinions là-dessus; mais il n'en embrasse aucune, et laisse la question indécise. Prépositivus, théologien fameux dans son temps, nous apprend (2) qu'alors les sentiments étaient partagés; que les uns croyaient qu'un homme retranché de l'Église pouvait validement administrer le sacrement d'Ordre s'il l'avait reçu lui-même dans l'Église, ou d'un évêque qui eût été ordonné dans l'Église, mais non pas autrement. Qu'en ce cas il avait à la vérité le pouvoir de consacrer l'Eucharistie, mais non pas de conférer ce pouvoir à d'autres : et d'autres, au contraire, soutenaient qu'en général toute ordination faite suivant la forme de l'Église était valide, par quelque évêque qu'elle fût faite. Ce qui est le sentiment aujourd'hui suivi par toute l'Église, pour lequel ce théologien se déclare.

Le célèbre Gratien pensait bien différemment, car après avoir traité cette question avec beaucoup d'étendue, il conclut après le 45e canon qu'il cite sur ce sujet (1 p., q. 1) : *Il est donc clair que le sentiment de S. Augustin, suivant lequel les sacrements administrés par les hérétiques sortissent leur effet, ne doit pas s'entendre de tous les sacrements en général, mais de celui du Baptême.* Il dit aussi après le 74e canon : *On voit par là que les sacrements de l'Eglise ne peuvent être administrés par les hérétiques.* Il soutient aussi comme un principe avoué, après le 97e canon, qu'un évêque dégradé peut baptiser, mais non pas donner les ordres, et il tâche de concilier les paroles de S. Augustin avec son sentiment.

Le cardinal Robert Pullus qui a expliqué cette matière avec beaucoup de netteté (1) a établi le sentiment orthodoxe qui est à présent suivi unanimement dans toute l'Église, et depuis lui le sentiment contraire a beaucoup perdu de son crédit. Mais cela ne s'est pas fait tout d'un coup, puisque Robert de Flamesbourg qui écrivait vers l'an 1200, et qui pensait sur le sujet de la réitération des ordinations comme Pullus, témoigne que le pape Lucius fit ordonner de nouveau ceux qui l'avaient été par des évêques qui avaient reçu la dernière imposition des mains dans l'Église; et ce qui est étonnant, dit-il, c'est que les cardinaux y consentirent. Mais peut-être, ajoute-t-il tout de suite, suivaient-ils la première opinion qui est fausse, ou bien ils l'ont fait en haine du schisme. Si ce que rapporte Robert de Flamesbourg du pape Lucius, est véritable, il faut que la chose soit arrivée en l'année 1184 ou la suivante, pendant laquelle mourut ce pape. Et cela a rapport à ce que nous apprend Albert Kantzius dans son Histoire de Saxe (2), touchant les instances que lui fit l'empereur Frédéric, dans une entrevue qu'ils eurent ensemble à Vérone, pour recevoir en grâce ceux qui avaient suivi le parti de l'anti-pape. A quoi le Pape résista d'abord; mais s'il faut en croire notre auteur, il se rendit ensuite aux prières de ce prince.

Guillaume de Paris, docteur célèbre d'ailleurs, embrasse sur ce point un sentiment des plus singuliers (3) : il enseigne que le caractère qui est attaché au sacrement de l'Ordre, peut être effacé par la dégradation et par la déposition : d'où il infère qu'il faut les ordonner de nouveau quand on veut les rétablir dans l'exercice de leurs ordres, afin de leur rendre par cette réordination la grâce et le caractère dont ils avaient été dépouillés; mais quant aux autres hérétiques (4), aux apostats et aux excommuniés, il consent qu'on les réconcilie par une simple absolution. Cette opinion de Guillaume de Paris n'a pas fait fortune dans les écoles catholiques, car nous voyons que de son temps même et un peu après lui ceux qui en étaient les plus brillantes lumières, comme Alexandre de Halés, S. Bonaventure, S. Thomas et Scot, s'attachèrent au sentiment du cardinal Robert Pullus, qui a depuis tellement prévalu, que l'on ne voit depuis ce temps aucun théologien de quelque réputation s'en être écarté.

C'est ainsi que la vérité, après avoir souffert quelques obscurcissements, que la prévention, les passions et la chaleur des disputes avaient causés, a enfin recouvré tout son éclat. Cependant on peut dire que ceux qui durant ce temps ont pensé différem-

(1) Decret., p. 609.
(2) Summ. MSS. fol. 56, p. 2.

(1) Summ. theol., p. 7, c. 14.
(2) Lib. 6, cap. 47.
(3) Cap. 7 de sacr. Ordin.
(4) Vid. Morin. de Ordinat., exerc. 5, cap. 1.

ment, et ont agi en conséquence, sont en quelque manière excusables, la vérité à laquelle ils étaient opposés, ou au sujet de laquelle ils étaient chancelants, étant rentrée dans le même état d'obscurité ou elle était du temps de S. Cyprien, que son opposition au vrai sentiment de l'Église, touchant la réitération du Baptême et des ordinations, n'a pas empêché d'être toujours considéré depuis comme un des plus grands ornements de cette même Église. On peut donc appliquer à ceux qui depuis n'ont pas pensé juste sur le caractère ineffaçable imprimé par l'ordination ce que S. Augustin a dit avec tant de lumière et de sagesse pour excuser S. Cyprien; surtout quand ils ont agi avec autant de droiture et de bonne foi dans cette affaire, que le saint pape Léon IX, qui ne cherchait en tout que la vérité, le bien de l'Église, et la réformation des abus dont tous les gens de bien gémissaient de son temps.

Voilà comme je répondrais à plusieurs des objections que l'on a coutume de proposer dans les écoles de théologie contre l'indélébilité du caractère de l'Ordre, si j'avais à traiter cette matière théologiquement. Cependant je vois la plupart prendre des routes différentes pour résoudre ce nœud gordien. Les uns entreprennent de montrer que ceux qui paraissent avoir cru devoir réitérer les ordinations faites par ceux dont on a parlé, n'ont effectivement jamais été de ce sentiment; et en prenant ce parti, ils sont souvent obligés de faire violence aux textes des auteurs pour leur faire dire ce qu'ils prétendent. Les autres, au contraire, avouant franchement que plusieurs de ceux dont nous avons allégué les paroles étaient dans la pensée que les ordinations faites par des excommuniés, des intrus, des simoniaques, etc., étaient absolument nulles et privées de tout effet, cherchent d'autres solutions pour sortir de ce labyrinthe.

Le P. Morin, qui croit qu'effectivement la plupart de ceux dont nous avons fait mention dans ce chapitre avaient considéré comme absolument nulles ces ordinations, dit, pour se tirer d'affaire, que l'on doit penser des ordinations comme du mariage et de l'absolution des péchés, et que, comme l'Église a le pouvoir d'apposer aux contrats matrimoniaux certaines conditions dont l'inobservation rend les mariages nuls, comme par exemple, qu'ils se célèbrent en présence du propre pasteur, en présence d'un prêtre qui ne soit ni dégradé ni déposé, etc., elle peut de même en prescrire pour les ordinations, dont le défaut les rendra invalides, et peut aussi ôter celles qu'elle aura prescrites autrefois; d'où il s'ensuivra que des ordinations auront pu être valides dans un temps, qui dans un autre n'auront aucun effet. Si cette manière de concilier les auteurs ecclésiastiques les uns avec les autres était aussi solide qu'elle est ingénieuse, on ne peut nier qu'elle ne fût très-propre à lever toutes les difficultés; mais j'ai peine à croire que l'on doive admettre la comparaison entre le mariage et les ordinations, aussi bien que celle que l'on fait de ces mêmes ordinations avec l'absolution, en disant que, comme un prêtre ne peut absoudre tous ceux qui se présentent à lui, quoiqu'il soit approuvé pour certaines personnes, de même aussi un évêque ne peut ordonner validement toutes sortes de gens, mais ceux-là seulement qui sont soumis à sa juridiction, non par le défaut de puissance, mais par celui de la juridiction que l'on peut restreindre ou étendre dans un prêtre pour l'absolution, comme dans un évêque pour l'ordination.

C'est aux théologiens à faire sentir le faible de ce raisonnement; il nous suffit de l'avoir rapporté historiquement; mais nous ne pouvons nous dispenser de condamner certains canonistes qui viennent à l'appui de cette solution, en disant que les Ordres sacrés ne sont que de simples députations extérieures, en sorte que le pape peut ordonner quelqu'un prêtre ou diacre, en lui disant seulement, *soyez prêtre*, *soyez diacre* (*esto sacerdos*, *esto diaconus*). Un tel sentiment est diamétralement opposé à toute la tradition de l'Église, qui, depuis les Apôtres jusqu'à présent, a consacré ses ministres avec certains rits et certaines bénédictions, en vertu desquels elle a cru qu'ils recevaient la puissance et la grâce dont ils avaient besoin pour remplir les fonctions de leur ministère. Car il n'en est pas des Ordres sacrés comme des dignités humaines ou purement ecclésiastiques; Dieu lui-même y a attaché le pouvoir qui leur est propre, et on ne peut les donner à quelqu'un que de la manière qu'il a lui-même établie pour cela. Un prince peut créer un magistrat par une simple députation, le pape peut de même revêtir un ecclésiastique de la dignité de cardinal; mais c'est un paradoxe insoutenable de dire qu'il puisse faire de cette manière un évêque, un prêtre ou un diacre.

CHAPITRE VII.

Que les évêques ont eu de tout temps, privativement à tout autre, le pouvoir de conférer les ordres majeurs. Règles qu'ils devaient suivre dans l'exercice de ce pouvoir : comme de ne point faire d'ordination hors de leurs provinces, de n'en point faire seuls et sans être assistés de quelques-uns de leurs confrères, etc.

Tout ce qui a été dit jusqu'à présent dans cette histoire du sacrement de l'Ordre est une preuve convaincante de ce que nous avançons dans le titre de ce chapitre, puisque dans le grand nombre de faits et de décrets des conciles et des papes que nous avons rapportés, on n'en a pu voir aucun qui ne tendît à établir cette vérité, que les ordinations appartiennent à l'évêque à l'exclusion de tout autre, et comme ministre nécessaire par rapport à celle des évêques, des prêtres et des diacres, et comme ministre ordinaire par rapport aux autres clercs. Je dis ministre ordinaire par rapport aux autres clercs, parce qu'effectivement nous voyons que les évêques ont pu faire part de leur puissance aux prêtres, et même à quelques autres pour l'ordination des clercs inférieurs; mais ils ne l'ont jamais fait et ne l'ont pu faire pour celles des évêques, des prêtres et des diacres. Et si quelquefois des prêtres ont osé entreprendre de les ordonner, ces ordi-

nations ont été regardées comme nulles en toutes manières, et comme n'ayant pu tirer du rang des laïques ceux qui les avaient reçues. Encore y a-t-il peu d'exemples de cette audace des prêtres, et, durant l'espace de douze cents ans depuis les Apôtres, nous ne connaissons qu'un certain Collut, qui, n'étant que prêtre, avait tenté d'en ordonner d'autres, du nombre desquels était ce malheureux Ischyras, qui donna prétexte aux Ariens de calomnier S. Athanase, et dont il est parlé dans le concile d'Alexandrie, qui déclara qu'Ischyras n'ayant été ordonné que par un prêtre ne l'avait jamais été lui-même.

Il est donc superflu de produire de nouvelles autorités des Pères pour constater ce point de discipline fondé sur un dogme dont on n'a jamais douté dans l'Eglise jusqu'à ces derniers temps, que quelques canonistes ignorants et quelques théologiens sans nom, comme un certain Aureolus, séduits par des raisonnements frivoles, se sont persuadé que chacun pouvait conférer l'Ordre qu'il avait reçu lui-même. Ainsi il ne nous reste qu'à mettre sous les yeux du lecteur les règles que les évêques gardaient dans l'ordination des ministres qui composent la hiérarchie de l'Eglise.

Mais avant de le faire, nous dirons un mot pour montrer que quelquefois les évêques ont cru pouvoir confier à d'autres l'ordination des clercs inférieurs. Le P. Morin, dans le chapitre 4e de sa quinzième dissertation sur les ordinations, prouve clairement que non seulement les évêques ont pu faire part de leur puissance à cet égard aux prêtres, mais que depuis longtemps les abbés en Orient sont en possession de ce pouvoir, pourvu qu'ils soient eux-mêmes ordonnés prêtres. Tout le monde sait que dans nos églises plusieurs abbés prétendent aussi avoir des priviléges pour faire ces ordinations. Quoi qu'il en soit, il paraît par ce que dit le pape Gélase dans sa lettre aux évêques de Lucanie et des autres provinces immédiatement soumises au Saint-Siége, que ces priviléges peuvent être légitimes, puisqu'il défend seulement aux prêtres d'ordonner des clercs au-dessous des diacres, sans la permission du souverain pontife. *Nec sibi meminerint* (presbyteri) *ullâ ratione concedi, sine summo pontifice, subdiaconum, aut acolytum jus habere faciendi.*

Revenons à l'ordination des clercs majeurs. Quoique les évêques puissent en tout temps et dans toutes sortes de circonstances conférer validement les ordres, on n'a jamais cru qu'ils le pussent toujours légitimement. Il fallait, pour que les ordinations qu'ils faisaient fussent approuvées de l'Eglise, qu'ils gardassent certaines mesures et certaines règles, au défaut desquelles elles étaient censées illégitimes, et ceux qu'ils avaient ainsi ordonnés étaient privés de tout exercice, du pouvoir et des fonctions attachées à leurs ordres, en sorte qu'ils étaient, pour ainsi dire, dans le même état après ces ordinations irrégulières qu'auparavant.

Nous avons déja parlé en plusieurs endroits de cette histoire des règles que les évêques ordinateurs devaient suivre. Nous parlerons encore ici de quelques autres qui ont un rapport plus immédiat à la matière que nous traitons dans ce chapitre. Une de ces règles était que les évêques ne devaient point entreprendre des ordinations de clercs hors des diocèses les uns des autres. Les Ariens parmi les calomnies dont ils chargèrent S. Athanase l'accusèrent d'avoir violé cette discipline, et, comme dit Sozomène (1), d'avoir fait des ordinations dans les villes qui n'étaient point de sa juridiction. Saint Jean Chrysostôme reprocha à S. Epiphane, qui s'était laissé prévenir contre lui par ses ennemis, d'avoir fait la même chose dans l'église de Constantinople. *Vous faites plusieurs choses contre les règles*, lui dit-il (2), *et premièrement en ce que vous avez fait une ordination dans une des églises qui me sont confiées.*

Une autre règle non moins religieusement observée était que l'ordination des évêques se fît par plusieurs, et non par deux ou par un seul. Cette discipline, qui est encore en vigueur à présent, avait été établie pour représenter e conserver l'unité de l'épiscopat, dont S. Cyprien a dit ces paroles célèbres : *Episcopatus unus est, episcoporum multorum numerositate diffusus.* Elle contribuait aussi à attirer des grâces plus abondantes sur ceux que l'on élevait à cette suprême dignité. Enfin elle était très-propre à fermer la porte à l'épiscopat à ceux qui en étaient indignes, soit par leur ambition, soit par leurs mœurs corrompues, soit pour la mauvaise doctrine dont ils pouvaient être infectés.

Ce sont ces solides raisons, auxquelles nous pourrions donner plus d'étendue s'il était besoin, qui engageaient nos pères à maintenir religieusement cette règle. Ils voulaient, autant que cela était possible, que tous les évêques de la province concourussent à l'ordination de ceux qui devaient remplir les siéges vacants. Vous l'avez vu dans la première partie de cette histoire, quand nous avons traité de l'élection des évêques ; et le premier concile d'Arles, assemblé de tout l'Occident, l'ordonne expressément dans son vingtième canon qui est conçu en ces termes : *Pour ce qui est de ceux qui s'arrogent le droit de consacrer seuls les évêques, nous avons jugé que nul ne doit l'entreprendre qu'il ne soit accompagné de sept autres évêques. Que si cela ne se peut, qu'il n'ait point la hardiesse de le faire qu'il n'y en ait au moins trois.*

Les évêques de la province réunis dans cette occasion représentaient, comme dit un savant anglais (3), tout le corps des évêques ; et les trois qui suffisaient en cas de besoin représentaient tous les comprovinciaux Cette autorité de l'Eglise, ajoute cet auteur, qui concourait ainsi à l'ordination, était d'un si grand poids, que la consécration des évêques, faite suivant le rit ordinaire, devenait en quelque sorte inutile, si elle n'y intervenait ; car quoique ce qui a été une fois

(1) L. 2, c. 24, v. 26.
(2) Apud Socrat., l. 6, c. 14.
(3) Origines Eccl., sive de Jure et Potestate Ecclesiæ, auctore Herberto Thordicio, Londini, an. 1674.

consacré à Dieu lui soit consacré pour toujours, cependant on ne doit point le considérer comme lui ayant été légitimement consacré, quand il l'a été sans le concours de l'autorité de l'Eglise, quoiqu'on ait gardé la forme de la consécration. C'est en ce sens qu'il explique un passage assez difficile de S. Léon, qui, dans sa lettre à Rustique, ne veut pas que l'on compte au nombre des évêques, et traite de faux évêques, *pseudo-episcopos*, ceux qui n'ont été ni élus par le clergé, ni demandés par le peuple, ni consacrés par les évêques comprovinciaux avec l'approbation du métropolitain : et dont il ratifie néamoins les ordinations des clercs qu'ils ont pu faire dans les autres églises, si elles ont été faites du consentement des propres évêques, et avec l'approbation de ceux qui avaient droit d'y présider. Autrement il déclare que ces ordinations sont nulles. *Aliter autem vana habenda est creatio, quæ nec loco fundata est, nec auctore munita.*

Le grand concile de Nicée veut que l'on maintienne la discipline, dont celui d'Arles (can 4) avait recommandé l'observation, et que ceux des évêques qui ne pourront se trouver à l'ordination d'un de leurs confrères y consentent au moins par écrit, en sorte, toutefois, que les évêques consécrateurs soient au moins au nombre de trois. Le troisième concile de Carthage (can. 39) exige qu'ils soient douze, ou au moins trois. Ce nombre de douze paraîtrait exorbitant dans d'autres pays. Mais en Afrique, la chose était plus praticable qu'ailleurs, attendu que les évêques y étaient, proportionnellement parlant, en plus grande quantité que dans les autres parties de la chrétienté, et que les évêchés y étaient moins étendus.

Tous ces réglements et une infinité d'autres de ce genre n'empêchaient pas que quelquefois la consécration des évêques ne se fît par deux seulement, et même par un seul, et quand la nécessité des temps ou quelqu'autres raisons l'exigeaient. Ainsi on ne laissait pas de ratifier ce qui s'était fait dans ces circonstances. On le voit par le premier canon des Apôtres, qui prescrit seulement que l'évêque soit ordonné par deux ou trois. Le pape Pélage I fut ainsi ordonné, suivant Anastase : *Car*, dit il, *comme on ne trouvait personne pour faire la cérémonie de son sacre, Jean, évêque de Perouze, et Bon de Ferrentine l'ordonnèrent avec André, prêtre d'Ostie.* Si Armentarius, évêque d'Emorun, fut réduit au rang des chorévêques par le concile de Riez (can. 2) de l'an 439, ce ne fut pas seulement pour n'avoir été ordonné que par deux évêques, mais pour avoir outre cela négligé de prendre des lettres d'approbation des comprovinciaux et le consentement de son métropolitain. Encore les ordinations qu'il avait faites furent-elles ratifiées, et on lui permit de donner le sacrement de Confirmation : prérogative de tout temps réservée aux évêques dans l'Eglise Latine. Dioscore d'Alexandrie, qui fut depuis déposé au concile de Calcédoine, avait aussi été ordonné par deux évêques seulement, comme le témoignent les évêques du Pont, dans une lettre à l'empereur Léon (1). Cependant cela ne lui fut pas reproché par les évêques de ce concile, dans lequel il est souvent traité de *très-révérend évêque*, avant sa déposition.

Enfin l'histoire de l'Eglise nous fournit plus d'un exemple d'évêques qui n'avaient reçu la consécration que d'un seul, et dont on n'a jamais douté qu'ils ne fussent véritablement honorés du caractère épiscopal. Car sans parler des ordinations que les Apôtres étaient obligés de faire dans le cours de leurs voyages, pour donner aux peuples qu'ils avaient convertis des pasteurs qui les gouvernassent, ordinations qu'ils ne pouvaient faire, suivant toutes les apparences, accompagnés de deux ou trois de leurs collègues ; sans parler des évêques que Tite ordonne dans l'île de Crète, où l'Apôtre dit qu'il l'a laissé pour y établir des prêtres, c'est-à-dire des évêques, (car alors ces deux termes étaient synonymes, comme nous verrons ailleurs); Théodoret nous apprend que Paulin, qui était évêque d'une partie des catholiques d'Antioche, ordonna seul Evagre pour son successeur. Ce qui doit être arrivé en l'an 388, selon M. Tillemont (2), ou l'année d'après, auquel temps Paulin mourut. Il est certain au moins qu'il était mort en 392. Quoi qu'il en soit, Paulin viola ainsi doublement les canons, ce qui fait dire à S. Ambroise (3) qu'Evagre et Flavien, successeurs de S. Melèce, se confiaient plus chacun sur les défauts de l'ordination de son compétiteur que sur la validité de la sienne ; et que si Flavien avait sujet de craindre l'examen de sa cause, Evagre n'avait point sujet de le presser.

Cependant, dit M. de Tillemont, quelque défaut qu'il y eût dans l'ordination d'Evagre, et quoique Flavien dût passer au moins alors pour le seul évêque légitime d'Antioche, l'aversion que les disputes avaient donnée pour lui à ceux du parti contraire fit qu'ils reçurent Evagre pour évêque. Les prélats, tant de Rome, c'est-à-dire d'Occident, que d'Egypte, embrassèrent aussi sa communion, s'il se faut arrêter à Théodoret. Mais S. Ambroise nous apprend que les prélats d'Egypte étaient neutres, ne s'étant liés de communion ni avec Flavien ni avec Evagre. Il paraît que lui-même était dans cette disposition, et peut-être, selon notre judicieux historien, pourrait-on présumer la même chose du reste de l'Occident. Ce qui est certain, c'est que quand la réunion des fidèles d'Antioche se fit, et qu'ils reconnurent tous Alexandre pour seul évêque, le pape Innocent I (4) voulut qu'une des conditions de cette paix fût qu'Alexandre reçût dans leurs grades et leurs honneurs les clercs ordonnés par Evagre.

Nous avons un exemple à peu près du même temps d'une consécration d'évêque faite par un seul, en la personne de Siderius, qui fut ordonné pour l'église de Palebisca par Philon, évêque de Cyrène. C'est Syne-

(1) Binius, tom. 2 Conc., p. 400, edit. ann. 1618.
(2) Tom. 10, p. 234.
(3) Ep. 9, p. 120.
(4) Ep. 14 ad Bonifac., tom. 2 Conc., p. 1265.

sius qui nous apprend ce fait (1), qu'il excuse par la nécessité des temps ἀλλ' ἀνάγκη γὰρ ἐν καιροῖς ἀπαρρησίαστοις τὴν ἀκρίβειαν παρυβαίνεσθαι. Il ajoute que S. Athanase, connaissant les talents de Siderius, l'avait depuis transféré au siége métropolitain de Ptolémaïde, pour y entretenir et y allumer de plus en plus l'étincelle de la foi qui s'y était conservée malgré les efforts des Ariens. Si S. Athanase, cette colonne inébranlable de l'Eglise, en usa de la sorte à cause des circonstances des temps et des lieux qui demandaient que l'on relâchât quelque chose de l'exactitude des règles, nous ne devons pas être surpris que S. Grégoire le Grand, répondant à S. Augustin, l'apôtre des Anglais, qui lui avait demandé si, attendu la distance des lieux, qui ne permettait pas facilement de faire venir des évêques pour l'aider dans la consécration de ceux qu'il pourrait établir, il pouvait les ordonner seul, lui dit (1) que puisqu'il ne peut être assisté de ses confrères dans cette action, il peut la faire seul jusqu'à ce qu'il y ait des évêques en ce pays qui puissent concourir avec lui à ces ordinations. *Et quidem in Anglorum Ecclesiâ, in quâ adhuc solus tu episcopus inveniris, ordinare episcopum non aliter nisi sine episcopis potes*, etc. En conséquence de cette décision, Augustin, après avoir soumis au joug de l'Evangile un grand nombre de chrétiens en Angleterre, y consacra deux évêques en l'an 604; savoir, Mellit à Londres, et Juste à Rochester, comme nous l'apprenons de l'histoire de Bède (3); après quoi il se conforma à ce que S. Grégoire lui avait recommandé tout de suite dans cette lettre, de ne point faire ces ordinations sans être assisté de deux ou trois autres évêques. *Cùm igitur, Deo auctore, ita fuerint episcopi etiam in propinquis sibi locis ordinati, per omnia episcoporum ordinatio sine aggregatis tribus vel quatuor episcopis fieri non debet.*

Telle fut la réponse que fit S. Grégoire à son disciple Augustin sur la conduite qu'il devait tenir dans sa mission, au sujet de la consécration des évêques, l'avertissant néanmoins que s'il se trouvait des évêques des Gaules en Angleterre, il ferait bien de les inviter à concourir avec lui à l'ordination de ces premiers évêques; mais il ne lui fait une loi de faire les consécrations d'évêques assisté d'autres évêques, que lorsqu'il en aurait lui-même établi dans le pays. C'est ainsi qu'il faut entendre les paroles de S. Grégoire, comme toute la liaison du discours et de la réponse avec la demande le persuade.

Il est vrai que quelques exemplaires et l'édition de Paris de l'an 1586 portent au lieu de, *non aliter nisi sine episcopis*, NON ALITER NISI CUM EPISCOPIS; ce qui ferait un sens contraire. Mais cette leçon, comme remarque le dernier éditeur des œuvres de S. Grégoire, outre qu'elle ne s'accorde pas avec la suite du discours, est démentie par toutes les anciennes éditions et par les modernes, aussi bien que par les meilleurs manuscrits dont il cite un grand nombre, et de plus par Bède, dans son Histoire Ecclésiastique d'Anvers, de 1550, de Bâle, de 1563, de Cologne, de 1612, outre cela par tous les manuscrits de Bède, de qui cette lettre de S. Grégoire est venue jusqu'à nous. C'est ce que témoigne le docte Beveregius dans sa note sur le premier canon des Apôtres, à quoi il ajoute que la version saxonne de l'histoire de Bède (1), qui a été faite par le roi Alfred, rend le texte de la manière que nous l'avons cité, suivant le témoignage de Guillaume de Malmesbury (2), qui traduit les mots saxons de cette sorte : *Et quidem in Angliæ Ecclesiâ, ubi tunc solus inventus es episcopus, non potes tu alio modo episcopum consecrare, quàm sine episcopis.* Et certes dans l'église d'Angleterre, où vous vous trouvez pour le présent seul évêque, vous ne pouvez autrement consacrer un évêque, que sans évêques.

Je ne vois pas, après tant de preuves en faveur de la leçon qui se trouve dans la dernière édition de S. Grégoire, auxquelles on pourrait ajouter différentes collections manuscrites des canons, dont parle le P. de Sainte Marthe dans ses notes, qui toutes représentent ce texte comme nous l'avons allégué; je ne vois pas, dis je, comment après cela M. Tourneli (3) préfère l'autre manière de lire ce texte, et pourquoi il révoque en doute ce que dit le jésuite Henriquez, que le pape Crégoire XIII avait accordé au patriarche d'Éthiopie, qui était de la société de Jésus, le pouvoir de consacrer seul les évêques, s'il le jugeait expédient dans le cours de sa mission, puisqu'enfin ce pape n'aurait rien fait en cela que de conforme à la sagesse d'un souverain pontife, et que si le bref qui contient cette permission n'a jamais été représenté, comme dit M. Tourneli, qui le rejette sous ce prétexte, c'est que l'occasion ne s'en est point présentée, personne peut-être n'en ayant jusqu'à présent contesté la vérité.

La discipline de l'Église sur le point que nous venons de traiter est fondée sur ce que le Fils de Dieu a dit qu'il serait présent au milieu de deux ou trois qui seraient assemblés en son nom, sur l'exemple de l'élection de S. Matthias qui se fit en présence de toute l'Église chrétienne assemblée, de la mission de S. Paul et de S. Barnabé qui se fit par toute l'Église d'Antioche, et de l'ordination de S. Timothée qui fut faite par l'imposition des mains des prêtres, c'est-à-dire, de tous les prêtres et évêques qui étaient alors dans l'église où il fut ordonné, peut-être à Éphèse. Cependant il faut remarquer que de tous les évêques qui concourent à l'ordination d'un autre évêque, il n'y en a qu'un qui soit le consécrateur, les autres n'étant que témoins, mais témoins canoniques, nécessaires, et qui sont présents de la part de tout le corps des évêques, pour leur rendre témoignage que l'ordination est faite canoniquement selon les règles apostoliques, et que ce mariage céleste, selon la comparaison de S. Grégoire le Grand, qui se contracte entre l'Église et l'évêque, qui repré-

(1) Ep. 67, p. 210, edit. Petav
(2) Ep. l. 9, indic. 4, ep. 64, p. 1155, nov. edit.
(3) Lib. 2, c. 3.

(1) Coteler., tom. 1, p. 455.
(2) In Gestis reg. Angl., l. 2, c. 4.
(3) De Ordine, p. 462.

sente et tient la place de Jésus-Christ, n'est pas un mariage clandestin : *Ne unus episcopus ordinare præsumat, ne furtivum beneficium præstare videatur*, dit le pape Innocent I, écrivant à Victrice de Rouen. C'est pourquoi nous voyons que tantôt les conciles cassaient et annullaient les ordinations faites par un ou deux évêques seulement, et tantôt les approuvaient, ou au moins les souffraient et les toléraient, lorsque les circonstances des choses rendaient les règles impraticables, et que l'ambition et le mépris des lois de l'Église n'y entraient pour rien. Ainsi les différents décrets des conciles sur cette matière ne sont point véritablement opposés, quoiqu'en apparence ils semblent établir une discipline contraire. C'est ainsi que l'on peut concilier ce que dit le concile de Riez (can. 12) où Armentarius fut déposé et chassé du siège d'Embrun, dont il avait été consacré évêque par deux évêques seulement sans l'autorité du métropolitain, avec ce qui fut réglé deux ans après dans le concile d'Orange (1), auquel souscrivit S. Eucher de Lyon.

Le premier de ces conciles s'exprime en ces termes touchant l'ordination d'Armentarius : *Nous avons jugé à propos de casser cette ordination que les canons déclarent nulle, dans laquelle ne se sont point trouvés trois évêques ; on n'a point demandé les lettres des comprovinciaux, on n'a point requis la permission du métropolitain, et enfin où il ne paraît rien de ce qui est nécessaire pour faire un évêque.* (*Prorsùs nihil quod episcopum faceret ostensum est.*) Celui d'Orange veut au contraire que s'il arrivait que deux évêques en ordonnassent un troisième malgré lui, les deux soient déposés, et que celui qui a souffert violence soit mis sur le siége de l'un des deux ordinateurs. D'où vient que ce concile confirme l'ordination faite par deux évêques, tandis que l'autre la déclare nulle ? C'est que dans la première celui qui est ordonné n'a point violé les canons qui exigent la présence de trois évêques, la chose s'étant faite malgré lui et sans que l'ambition et le mépris des lois ecclésiastiques y eussent part, au lieu que tout cela se rencontrait dans l'ordination d'Armentarius ; ce qui rendait son ordination vicieuse et digne d'être rejetée, de peur qu'en souffrant de tels abus, cela ne tirât à conséquence, et ne donnât lieu aux ambitieux d'envahir l'épiscopat par leur crédit et par leurs intrigues.

Encore à présent les ordinations faites par un ou deux évêques seulement seraient rejetées et cassées, si elles se faisaient sans la dispense et la permission du Pape, à moins qu'il n'y eût nécessité de se dispenser des règles de l'Église, et que les choses ne fussent en tel état, qu'on ne pût avoir recours à son autorité, comme autrefois il fallait que l'autorité d'un concile ou du métropolitain intervînt pour juger s'il était expédient de passer au-dessus des règles ordinaires. Cependant on peut dire que s'il se trouvait des cas où on ne pût avoir recours à aucune de ces puissances, et qu'une nécessité pressante obligeât de faire ordonner un évêque par un seul, alors l'ordination serait et valide et licite : parce qu'alors on n'est pas censé rompre l'unité ni négliger l'autorité, quand il n'est pas libre de l'interpeler, en demandant le consentement des comprovinciaux et la permission du métropolitain, du Pape, ou du concile, étant certain d'ailleurs, qu'encore que les canons demandent la présence de trois évêques, il n'y en a toutefois qu'un qui consacre, les deux autres étant seulement assistants et témoins.

(1) Arausican. conc., can. 21.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA DISTINCTION DES DIFFÉRENTS ORDRES, ET DE LA SUBORDINATION DES MINISTRES DE L'ÉGLISE LES UNS AUX AUTRES.

Nous n'entreprenons point ici, comme nous l'avons dit ailleurs, de faire un traité complet de la hiérarchie, et de mettre de nouveau sur le tapis des questions qui ont été si souvent agitées et traitées avec tant d'érudition par un grand nombre d'auteurs, dont nous avons les ouvrages entre les mains. Notre dessein est seulement d'éclaircir quelques points de discipline et de doctrine qui ont un rapport essentiel avec la matière du sacrement de l'Ordre, et de traiter ensuite de ce qu'il y a de plus curieux et de moins connu touchant la subordination des ministres de l'Église qui sont dans les mêmes ordres. Ainsi nous ferons voir d'abord la distinction qu'il y avait entre les prêtres et les évêques, après quoi nous parlerons de l'érection des métropoles.

CHAPITRE PREMIER.

La distinction de l'épiscopat avec la prêtrise, et la supériorité des évêques sur les prêtres vient de l'institution divine et apostolique. On répond à quelques difficultés qui se présentent sur cette matière.

Nous ne connaissons dans toute l'antiquité que le seul Aërius qui ait avancé le contraire (1), encore n'a-t-il point formé de secte qui soit entrée dans son sentiment. C'est proprement dans ces derniers temps que l'on a vu des hommes audacieux former une société ennemie déclarée de la hiérarchie, et employer leurs talents et leur vaste érudition pour combattre une vérité reconnue sans contradiction durant plus de quatorze cents ans. Un de ceux qui ont le plus travaillé à la supprimer, est le fameux Blondelle, qui a compo é un gros ouvrage sur cela, et qui a fait voir jusqu'à quel point d'aveuglement la passion et l'intérêt de parti sont capables de conduire les hommes les plus éclairés. Ce que nous dirons dans le chapitre suivant regardera plus particulièrement le sentiment des presbytériens qu'il a soutenu avec tant de zèle. Dans celui-ci nous nous attacherons uniquement à prouver en général la distinction et la supériorité des évêques sur les prêtres.

Elle paraît très-clairement dans les écrits de ceux qui ont vécu avec les Apôtres ; entre autres dans ceux de S. Ignace, martyr, et de S. Clément, pape. Les

(1) Epiphan., hæres. 75, n. 3.

presbytériens les plus zélés en conviennent à l'égard du premier. Aussi n'ont-ils rien épargné pour ôter toute croyance à ceux qui portent son nom. Mais Dieu n'a pas permis qu'ils y réussissent, il a au contraire fait recouvrer à son Église le précieux trésor des lettres de ce grand saint, dont on n'avait que quelques fragments dans les écrits des anciens, qui ont servi dans ces derniers temps aux plus savants critiques, pour discerner ce qui venait véritablement de lui, et le distinguer des lettres qui couraient sous son nom, et qui portaient des marques trop visibles d'altération pour qu'on y ajoutât foi, et qu'elles pussent faire preuve parmi les personnes éclairées.

Ce saint évêque d'Antioche écrivant aux fidèles de Magnésie fait l'éloge de Damas, leur évêque, de Bassa et d'Appollonius, prêtres, et de Sotion, diacre de la même église, après quoi il ajoute : *L'évêque, étant au premier rang, tient la place de Dieu, les prêtres représentent le sénat des apôtres, et le ministère de Jésus-Christ est confié aux diacres qui me sont très-chers*, etc. Dans l'épître aux Philadelphiens il leur recommande *d'écouter et d'obéir à l'évêque, aux prêtres et aux diacres.* Il s'explique de la même manière en une infinité d'autres endroits que l'on peut consulter par soi-même, et qu'il serait inutile de transcrire ici, puisqu'à peine on peut jeter les yeux sur ses écrits, qu'on ne tombe sur quelques passages qui prouvent la distinction des trois différents ordres du clergé, et la subordination où sont les prêtres à l'égard des évêques.

S. Clément, disciple des princes des Apôtres, qui vivait en même temps que S. Ignace, dans la lettre qu'il a écrite à l'église de Corinthe, parle souvent des prêtres ; mais il place au-dessus d'eux ceux à qui le gouvernement de l'Église était confié. C'est ainsi que dès le commencement de cette épître que quelques églises ont mise dans le canon des Écritures saintes il enseigne aux Chrétiens qu'*ils doivent être soumis à leurs supérieurs, et rendre l'honneur convenable aux prêtres.* On voit dans ce passage la différence que cet homme apostolique met entre les prêtres et les évêques qui tiennent dans l'Église un rang plus élevé que ceux-là. Ailleurs, il fait mention expresse des trois Ordres de la hiérarchie ecclésiastique en ces termes : *Le souverain prêtre* (ἀρχιερεῦ) *a des devoirs qui lui sont propres, les prêtres ont la place qui leur est assignée* (τοῖς ἱερεῦσιν), *les lévites ont aussi leur ministère. Les laïques doivent remplir les devoirs attachés à leur état. Que chacun de vous, mes frères, rende grâce à Dieu dans le rang qu'il occupe, tâchant de conserver sa conscience sans reproche, et qu'il ne s'écarte pas de la règle de ses devoirs.* On ne peut rien désirer de plus clair en faveur des trois Ordres qui composent la hiérarchie de l'Église, et que notre saint distingue positivement des laïques ou du commun des fidèles. Que s'il se sert pour cela d'expressions qui étaient propres aux Juifs Hellénistes, c'est que l'Église chrétienne a imité en ce point la Synagogue, dans laquelle Dieu avait établi, comme il a fait depuis dans l'Église, trois degrés de hiérarchies subordonné les uns aux autres, au-dessous desquels étaient les laïques, c'est-à-dire, le commun des Juifs, qui n'avait aucune part au ministère.

Au reste ce saint pape n'est pas le seul qui emploie ces termes pour désigner les différents ministres de l'Église. Tertullien (1) appelle de même l'évêque le souverain prêtre, *summum sacerdotem*, on nommait aussi les prêtres, *sacerdotes*, dès le commencement de l'Église, et on voit dans un grand nombre de conciles les diacres désignés sous le nom de Lévites. S. Jérôme lui-même, dont le témoignage paraît si favorable aux Calvinistes rigides ou puritains, convient que l'Église chrétienne a emprunté de la Synagogue sa discipline touchant l'ordre de ses ministres, et ce qui est plus fort, il parle de la sorte dans sa lettre à Evagre ou Evangelus, qui est le plus ferme appui des ennemis de la hiérarchie. Voici ses paroles qui méritent d'être lues attentivement, d'autant plus que c'est par là qu'il termine cette fameuse lettre, qui est si souvent citée par les théologiens et les auteurs ecclésiastiques qui ont traité cette matière : *Et afin que nous sachions que les traditions apostoliques viennent de l'ancien Testament, que les évêques, les prêtres et les diacres s'attribuent dans l'Église, ce qu'Aaron, ses fils et les Lévites étaient dans le temple.* Peut-on rien produire de plus positif pour montrer que S. Jérôme était persuadé que ce n'était point sans inspiration divine que les Apôtres avaient établi le même ordre dans l'Église chrétienne par rapport aux ministres de la Religion, que celui que Dieu avait mis entre les ministres du tabernacle et du temple, et qu'il n'y a pas moins de distinction entre les évêques, les prêtres et les diacres, qu'il s'en trouvait entre le souverain prêtre, les prêtres ordinaires et les lévites, dont les devoirs, les fonctions et les prérogatives étaient en beaucoup de choses si différentes les unes des autres.

Je dis *en beaucoup de choses*, et non pas en toutes sans exception : car il est certain que les simples prêtres avaient des fonctions qui leur étaient communes avec le grand-prêtre, ainsi qu'à présent dans l'Église les ministres du second ordre en ont qui leur sont communes avec les évêques, comme celle de sacrifier le corps de Jésus-Christ sur nos autels, et d'instruire le peuple chrétien des devoirs de sa religion. C'est pourquoi il arrive quelquefois que les Pères en parlant des ministres de l'Église n'en font que deux classes, savoir des prêtres, *sacerdotum*, et des diacres, comme cela se fait encore aujourd'hui communément parmi nous, sans que nous prétendions pour cela confondre les prêtres avec les évêques. Cette division étant fondée sur ce que le sacerdoce est commun aux prêtres et aux évêques, quoique ceux-ci le possèdent plus pleinement que ceux-là, et avec des prérogatives qui les élèvent au-dessus d'eux.

Les auteurs ecclésiastiques ont encore suivi en cela

(1) Lib. de Bapt., c. 17.

la manière de parler des Juifs, qui tantôt faisaient trois classes des ministres du temple, et tantôt les réduisaient à deux, c'est-à-dire, aux prêtres et aux lévites, quoique le souverain prêtre fût dans un degré plus éminent que les simples prêtres, et pût faire légitimement une classe à part. C'est ainsi qu'en use Philon, qui dans le livre de la Vie de Moïse (1) ne compte que deux degrés de la hiérarchie, savoir : *Des prêtres et de ceux qui étaient appliqués au service du temple*, et ailleurs il met les premiers au second rang, plaçant le grand prêtre au premier : ce qu'il fait lorsque parlant de ce qui est ordonné dans la loi touchant le souverain prêtre auquel il n'était pas permis d'épouser une veuve, il dit que cela n'est point défendu aux prêtres du second ordre, τοῖς δευτέρας τεταγέως. Mais de quelque manière que les Juifs s'exprimassent en parlant des différents ordres des ministres de la Religion ; il est incontestable qu'ils en reconnaissaient trois distingués et subordonnés les uns aux autres, aussi bien que la loi qui avait marqué si clairement les devoirs, les fonctions et les prérogatives des uns et des autres, quoique le souverain prêtre y soit ordinairement nommé simplement prêtre, הכהן, et que dans tout le Pentateuque il ne soit désigné que deux ou trois fois sous le nom de souverain prêtre, כהן הגדול.

Il en a été de même dans l'Église chrétienne, les noms d'*évêques* et de *prêtres* étaient, du temps des Apôtres, communs à ceux qui étaient, proprement parlant, ce que nous appelons à présent évêques, et à ceux qui ne tiennent que le second rang dans l'ordre de la hiérarchie. C'est ce qu'on voit clairement dans le livre des Actes (2), où les mêmes qui sont appelés prêtres, sont ensuite nommés évêques. *Vocavit majores natu* (πρεσβυτέρους)... , *et dixit eis : Attendite vobis et universo gregi, in quo vos posuit Spiritus sanctus episcopos*, etc. Le nom d'*évêque* signifie un homme à qui l'inspection et l'intendance sur ceux qui lui sont soumis est confiée ; et celui de prêtre ou de vieillard, *senior*, que S. Pierre et S. Jean prennent dans leurs Epitres, marquait chez les Juifs une personne constituée en dignité. C'était le nom que portaient les magistrats, קדנים, comme chez les Romains on appelait sénateurs ceux qui composaient le conseil de la république, terme qui était dérivé de celui de *senior*, dont vient aussi notre mot de *seigneur*, qui en notre langue aussi bien que dans les autres qui viennent du latin, telles que l'italienne et l'espagnole, signifie une personne élevée au-dessus du commun du peuple, et revêtue d'autorité. Il n'est donc pas suprenant que le titre d'évêque ait été donné aux prêtres, et celui de *prêtre* aux évêques, puisque le sens renfermé dans ces deux termes convient aux uns et aux autres en plusieurs manières.

On peut dire même que le titre de *Diacre*, au commencement de l'Église, était souvent attribué à ceux qui occupaient dans le clergé un rang plus élevé que celui qu'ont aujourd'hui ceux à qui ce nom est particulièrement affecté. L'Apôtre donne ce titre aux Apôtres (1) mêmes qu'il appelle ministres, διάκονοι, du nouveau Testament ; ministres, διάκονοι, de la justice, de l'Église, de l'Évangile. Les Apôtres mêmes n'établirent les sept diacres, pour être les distributeurs des biens communs de l'Église, que pour avoir le loisir de s'appliquer plus particulièrement au ministère de la parole (2), τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου. Tychique est appelé diacre (3) par S. Paul, aussi bien que Timothée (4), quoique l'un et l'autre, et surtout le dernier, fussent certainement revêtus du caractère épiscopal, comme on le verra dans la suite. Le même Apôtre parlant aussi d'Archippus, qui, suivant toutes les apparences, était évêque de l'église de Colosse, en Phrygie, recommande à ceux à qui il écrit de lui dire (5) : *Considérez le ministère que* vous avez reçu du Seigneur, βλέπε τὴν διακονίαν, etc. ; c'est ce qui a fait dire à S. Chrysostôme qu'autrefois les prêtres s'appelaient évêques et diacres de Jésus-Christ.

Ce détail déplaira peut-être au lecteur, mais je le prie de m'excuser. La nécessité d'éclaircir une matière que les ennemis de la hiérarchie s'efforcent d'embrouiller par toutes sortes d'artifices, m'y a indispensablement engagé, et après ces remarques il sera aisé à toutes les personnes judicieuses de résoudre toutes les difficultés qui se présentent là-dessus, et de se convaincre que les Pères, qui tantôt partagent les ministres de l'Église en deux ordres ou classes différentes, tantôt en trois, ne sont point opposés les uns aux autres, ni à eux mêmes. Cela fait tomber l'argument que les presbytériens tirent si mal à propos de cette division du clergé en deux ordres, et qu'ils font tant valoir. Un des passages sur lequel ils insistent le plus, est celui de S. Clément dans sa lettre à l'Église de Corinthe, où il dit en parlant des Apôtres, *qu'ayant reçu le commandement de leur maître, et étant dans une pleine certitude de la résurrection de Jésus-Christ, ils allèrent prêchant le royaume de Dieu, et qu'ils établirent évêques et diacres ceux qu'ils avaient éprouvés par l'esprit de Dieu, pour servir ceux qui devaient croire à l'Evangile.*

Ce qui a été dit suffit pleinement pour résoudre la prétendue difficulté qui résulte des paroles de S. Clément. Mais, outre cela, on peut dire que, quand même on prendrait les termes d'évêques et de diacres strictement et dans la seule signification qu'ils ont à présent, ce que dit ce saint du temps des Apôtres, dont il parle en cet endroit, est vrai à la lettre. Car il faut savoir que ces saints fondateurs de la religion n'ont pas d'abord établi partout et dans tous les lieux tous les ordres de la hiérarchie, mais à mesure que les occasions se présentaient, et que le nombre des fidèles augmentait. Le Sauveur leur avait prescrit là-dessus ce qu'ils devaient faire, mais il avait laissé l'exécution

(1) L. 3, p. 462 ; edit. Turneb., et pag 473.
(2) Act. Apost. 20, v. 17 et 28.

(1) 1 Cor. 3, v. 5, et 2 Cor. 3, v. 6.
(2) Act. 6, v. 4.
(3) Coloss. 4, v. 7.
(4) 1 Thess. 3, v. 2.
(5) Coloss. 4, v. 17 ; Ep. ad Phil., c. 1.

à leur prudence, ou plutôt à l'esprit de Dieu, qui les gouvernait; ils avaient reçu commandement de Jésus-Christ d'établir l'ordre des diacres; ils ne l'exécutèrent néanmoins pas d'abord, mais ils le firent quand le nombre des fidèles s'étant multiplié dans l'église de Jérusalem, ils ne purent plus suffire eux-mêmes à tous les besoins de l'Eglise.

Il en a été de même à l'égard des prêtres et des évêques; ils ne mirent pas d'abord dans chaque ville un évêque et des prêtres comme on a fait depuis; mais dans celles-ci ils établissaient un évêque; dans celle-là un prêtre ou plusieurs suivant le besoin : il est à croire que, dans la plupart des endroits où ils se rencontraient souvent, ils se contentèrent d'y établir des prêtres, étant à portée d'y exercer eux-mêmes en personne les fonctions de l'épiscopat; et qu'au contraire dans les lieux plus éloignés et où ils allaient plus rarement, ils y établissaient des évêques. C'est ainsi que S. Paul envoya Tite en Crète, en qualité d'évêque, pour gouverner cette église et y consacrer des évêques et des prêtres dans les villes, à mesure que la foi s'y répandrait. S. Clément a donc pu dire que, dans les commencements de la prédication de l'Évangile, les Apôtres avaient établi des évêques et des diacres seulement dans plusieurs lieux, comme il aurait pu dire que dans d'autres ils y avaient établi seulement des prêtres : et même à l'égard des Apôtres les évêques n'étaient, pour ainsi dire, que comme des prêtres, leur étant aussi soumis que les prêtres le sont aux évêques, comme on le voit partout dans le livre des Actes, et dans les Épîtres de S. Paul à Tite et à Timothée.

Dans la suite, quand l'Église fut entièrement formée en corps de religion, les Apôtres établirent partout le triple ordre de la hiérarchie, afin que les évêques, tenant leur place après leur mort, gouvernassent avec l'aide des prêtres et des diacres, le troupeau de Jésus-Christ. C'est ce qu'ils avaient fait plus tôt dans l'église de Jérusalem, la mère et le modèle de toutes les autres, où se trouvaient des prêtres et des diacres, et où, suivant le témoignage de S. Clément d'Alexandrie (1) et d'Hégésippe (2), ils établirent pour évêque S. Jacques, le frère du Seigneur.

Mais de peur qu'il ne semble à quelques-uns que nous parlons ici par conjecture, faisons voir, par des auteurs dignes de foi, que nous n'avançons rien qui ne soit très-véritable touchant la conduite qu'ont tenue les Apôtres avant de quitter ce monde pour passer au ciel. Il est si vrai qu'ils établirent des successeurs de leur puissance, et des ministres revêtus de la plénitude du sacerdoce chrétien, que Tertullien en tire un argument invincible contre les hérétiques (3), qui ne pouvaient pas, comme l'Église catholique, faire remonter la succession de l'épiscopat jusqu'aux Apôtres : *Qu'ils nous montrent*, dit-il, *l'origine de leurs églises, qu'ils nous représentent la suite de leurs évêques qui remontent jusqu'au commencement, en sorte que le premier ait eu pour prédécesseur quelqu'un des Apôtres, ou des hommes apostoliques qui aient persévéré avec eux : car c'est ainsi que les églises apostoliques se font connaître. Telle est l'église de Smyrne, dont Polycarpe, qui y a été placé par Jean, a été le premier évêque. Telle est celle de Rome, pour laquelle Clément a été ordonné par Pierre. Les autres peuvent également nous montrer ceux dont elles tirent leur origine, et qui ont été établis évêques par les Apôtres.* Le même Tertullien dit quelque chose de semblable de l'établissement des évêques, dans son quatrième livre contre Marcion, en prenant toujours ce nom d'évêque, suivant la notion qu'il lui donne ailleurs pour le *souverain prêtre*.

S. Irénée (1), avant Tertullien, avait insisté de même sur la succession des évêques, depuis les Apôtres jusqu'à son temps, pour prouver que la tradition de l'Église catholique était la seule véritable. *Tout le monde*, dit-il, *peut voir par soi-même la tradition des Apôtres qui s'est fait connaître partout dans l'Eglise, et nous pouvons compter ceux qui ont été établis évêques dans les églises par les Apôtres, aussi bien que leurs successeurs jusqu'à notre temps.* Il ajoute que, quand les bienheureux Apôtres eurent fondé et instruit l'Église de Rome, ils y établirent premièrement Lin pour évêque; qu'à celui-ci succéda Anaclet, après la mort duquel ils mirent en troisième lieu Clément. *Et post eum tertio loco ab Apostolis episcopatum sortitur Clemens.* Le saint docteur fait ensuite l'énumération des évêques de Rome, jusqu'à Eleuthère, qui gouvernait cette église de son temps. Quoi donc, n'y avait-il point alors d'autres prêtres à Rome que ceux dont parle S. Irénée? Un seul homme pouvait-il suffire pour la conduite d'un si grand nombre de chrétiens qui s'y trouvait? Il y aurait de l'absurdité de le penser, puisque Corneille, qui fut placé sur le siége de cette église soixante ans après Eleuthère (2), nous apprend qu'il y avait de son temps quarante-quatre prêtres, et qu'on voit du temps d'Eleuthère, coutemporain de S. Irénée, le sénat des prêtres bien marqué dans cette église, par ce qui est rapporté dans Eusèbe (3), de certains hérétiques, à la tête desquels Florin, prêtre de Rome, qui avait été déposé s'était mis, ὧν ἡγεῖτο Φλωρῖνος πρεσβυτερίου τῆς ἐκκλεσίας ἀποπεσών. Pourquoi donc est-il parlé si rarement des prêtres qui aidaient l'évêque dans la conduite des affaires ecclésiastiques et dans l'administration des sacrements? Cela vient sans doute de ce que toute l'autorité et la prééminence était réservée et comme concentrée dans la personne de l'évêque, en sorte que les prêtres ne pouvaient presque rien entreprendre sans en avoir reçu de lui le commandement ou la permission. Cette dépendance des prêtres à l'égard des évêques, se découvre bien visiblement dans la lettre du clergé de Rome à S. Cyprien, pendant la vacance du siége (4), par laquelle

(1) L. 6, Inst.
(2) Euseb. l. 2, c. 1, et c. 23.
(3) Tertull. adv. Hæres., c. 32.

(1) L. 3, c. 3.
(2) Euseb., Hist. eccl., l. 6, c. 43.
(3) L. 5, c. 15.
(4) Cypr., ep. 31.

on voit que, quoique l'affaire de ceux qui étaient tombés durant la persécution fût des plus urgentes, le sénat des prêtres de cette première église du monde ne croyait pas devoir rien déterminer sur cela, réservant le tout à la décision de celui que Dieu leur donnerait pour évêque. Les paroles dont ils se servent dans cette lettre sont remarquables ; les voici : *Quoique nous ayons une raison plus pressante de différer ce qui regarde cette affaire, nous qui, depuis le décès de Fabien, de très-illustre mémoire n'avons encore pu avoir d'évêque, à cause de la difficulté et des circonstances des temps, ce sera lui qui la réglera avec autorité et en prenant conseil.* « *Qui omnia ista moderetur, et eorum qui* « *lapsi sunt, possit cum auctoritate et consilio habere ra-* « *tionem.* »

S. Irénée parle de l'église de Smyrne à peu près comme de celle de Rome, et nous assure que les Apôtres en avaient confié le gouvernement à S. Polycarpe en qualité d'évêque. Car, après avoir dit (1) qu'il avait été instruit par les Apôtres, et qu'il avait vécu familièrement avec ceux qui avaient vu le Seigneur, il ajoute que *les Apôtres l'avaient établi évêque dans l'Asie, dans l'église de Smyrne, et qu'il l'avait vu dans sa jeunesse. (Sed etiam ab Apostolis in Asiâ, in eâ quæ est Smyrnis ecclesiâ, constitutus episcopus, quem et nos vidimus in primâ nostrâ ætate.)* Eusèbe, dans son Histoire, nous a conservé de même les noms, non seulement des premiers évêques des principaux siéges, mais encore ceux de leurs successeurs jusqu'à son temps, savoir des églises d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, qui tous ont été établis par les Apôtres, et il ne fait aucune mention des prêtres de ces mêmes églises, qui sans doute étaient en grand nombre, parce que ceux-ci n'avaient d'autorité et ne pouvaient agir qu'autant qu'il plaisait à l'évêque de les employer.

On remarque cette prééminence des évêques au-dessus des prêtres, dans la lettre de S. Polycarpe aux Philippiens, dont l'inscription porte : *Polycarpe et les prêtres qui sont avec lui, à l'Eglise de Dieu qui est à Philippe.* Car, par cette manière de parler, il se distingue manifestement des prêtres, dont il ne parle qu'en gros, se contentant de mettre seulement son nom à la tête de cette lettre. Mais rien n'est plus propre à nous faire concevoir une juste idée de l'autorité et de la prééminence des évêques au-dessus du reste du clergé, que les lettres de S. Denis, évêque de Corinthe, qui vivait à peu près dans le même temps que S. Irénée, et surtout celle qu'il adressa aux Gnossiens dans laquelle il avertit Pinutus leur évêque de ne point imposer aux frères, comme nécessaire, le joug pesant de la chasteté (2), mais d'avoir égard à la faiblesse de la plupart des hommes. Il ne nie pas qu'il n'eût le pouvoir d'obliger les *frères*, c'est-à-dire, ceux du clergé, à vivre dans la continence, tant le pouvoir des évêques était grand, mais il le prie de tempérer son zèle, et de condescendre à l'infirmité des autres.

(1) L. 3, c. 3.
(2) Euseb. Hist. eccles. l. 4, c. 23

On voit dans les autres lettres de ce même saint, dont Eusèbe nous a conservé de précieux fragments, que de son temps, c'est-à-dire, environ soixante ans après celui des Apôtres, la plupart des villes avaient pour y gouverner l'Église, un pasteur principal qui portait le nom d'*évêque*, il fait mention d'un grand nombre d'entre eux, et nous apprend entre autres que Denis l'Aréopagite a été le premier évêque d'Athènes (1).

Une autre chose que nous apprenons des monuments de l'Église primitive, qui est très-propre à nous faire concevoir la distinction qu'il y avait alors entre les évêques et les prêtres, est que les prêtres passaient de ce rang à celui d'évêques, comme distingué et élevé au-dessus de celui qu'ils occupaient auparavant. Nous en avons plusieurs exemples, entre autres celui d'Héraclas qui monta sur le siége d'Alexandrie, après avoir été prêtre de cette Église (2), et de S. Irénée qui succéda à Pothin, évêque de Lyon, que saint Polycarpe avait envoyé dans les Gaules (3). Il n'était encore que prêtre, quand les martyrs de cette ville le députèrent au pape Eleuthère, à qui ils disent en parlant de lui (4) : *Si nous savions que le rang est un titre qui donne droit à la justice, nous le recommanderions comme prêtre de l'Eglise, tel qu'il l'est effectivement*, etc. S. Denis de Rome avait aussi été prêtre de cette église, avant qu'il fût placé sur la chaire de S. Pierre, comme on le voit dans la lettre de Denis d'Alexandrie rapportée par Eusèbe (5). Nous en pourrions produire plusieurs autres exemples, mais ceux-là suffisent pour montrer, avec tout ce qui a été dit dans ce chapitre, la différence qu'il y a toujours eu entre les prêtres et les évêques, et pour faire voir que ceux-ci sont aussi élevés au-dessus des prêtres, que les prêtres le sont au dessus des diacres, et cela par l'institution apostolique et divine. Puisque si l'on n'attribue pas à Dieu ce qu'ont fait les Apôtres pour le gouvernement général de l'Église, il n'y aura plus rien de certain, surtout dans la matière des sacrements. Mais c'est ce qu'il faut encore démontrer plus clairement, s'il est possible.

CHAPITRE II.

On continue de parler de la même matière, et on ait voir que jamais les églises n'ont été gouvernées par un sénat de prêtres revêtus d'une égale puissance, mais par un seul évêque. On explique en peu de mots les différents sentiments des docteurs scolastiques sur le même sujet.

Pour se former une juste idée du gouvernement que les Apôtres ont établi dans les églises qu'ils ont fondées, il ne faut pas tant s'arrêter à ce qu'ils ont fait d'abord dans la propagation de l'Évangile, qu'à ce qu'ils ont ordonné que l'on observât dans la suite, quand l'Église aurait été fondée et répandue par toute

(1) Euseb. Hist. l. 4, c. 22.
(2) Euseb. l. 6, c. 19.
(3) Greg. Turon. Hist. Franc. l. 1, c. 24
(4) Apud Euseb. l. 5, c. 4.
(5) L. 7, c. 7.

la terre Examinons donc présentement s'ils ont commis à un seul la puissance dont ils étaient revêtus pour le gouvernement du peuple fidèle dans chaque ville et dans chaque pays, ou s'ils ont transmis cette puissance à plusieurs qui la partageassent également entre eux, et qui gouvernassent l'église en commun; comme le prétendent ceux contre qui nous écrivons. Nous avons très-peu de monuments qui nous instruisent là-dessus. S. Luc est le seul qui ait écrit les Gestes ou les Actes des Apôtres; dans ce livre il parle peu de S. Pierre, et il ne nous apprend de ce prince des apôtres, que ce qu'il a fait durant la première et peut-être la seconde année qui s'est écoulée depuis l'ascension du Sauveur. Il ne fait presque aucune mention des autres apôtres, et, à l'égard de S. Paul sur lequel il s'est beaucoup plus étendu, il n'en rapporte guère que ce qu'il a vu de ses yeux en l'accompagnant dans le cours de ses voyages. Il est vrai que S. Paul a écrit plusieurs épîtres, mais ce sont diverses circonstances particulières qui l'ont engagé à écrire ces lettres, dans lesquelles il suppose plutôt qu'il ne nous apprend la forme du gouvernement établi dans les églises. De plus, la plupart des Apôtres ont vécu quelques temps après que livres du nouveau Testament ont été écrits (si on excepte l'Apocalypse) et c'est surtout durant cet intervalle, que l'Église s'étant merveilleusement augmentée, ils ont mis la dernière main à la forme du gouvernement qu'elle devait avoir dans toute la suite des siècles.

Nonobstant le peu de lumière que l'Écriture sainte nous donne là-dessus, si on l'examine avec attention, on en trouvera assez pour reconnaître que l'autorité du gouvernement a été confiée aux évêques, et non au sénat des prêtres, qui n'ont été que les coopérateurs des évêques, destinés à les aider dans leurs fonctions avec la dépendance que les inférieurs doivent à leurs supérieurs. Il est facile de s'en convaincre, si on fait attention que les Apôtres n'ont rien eu de plus à cœur que de se conformer en toutes choses aux intentions de leur divin maître. Or, il est incontestable qu'il avait confié à chacun d'eux en particulier tout le pouvoir nécessaire pour le gouvernement de l'Église, et par conséquent, il ne faut point douter qu'ils n'aient fait la même chose en transmettant leur puissance, non au corps ou à l'assemblée des prêtres, mais à celui qui en était le chef et le supérieur comme du reste du clergé.

On remarque dans tous les Apôtres cette plénitude de puissance, et on la leur voit exercer indépendamment les uns des autres. Car sans parler de ce qu'on lit dans le livre des Actes, où tantôt un seul Apôtre, tantôt deux ou trois disposent des affaires de l'Église les plus importantes, S. Paul assure de lui-même qu'il est chargé du soin de toutes les églises (1), et ailleurs il promet aux Corinthiens que quand il viendra chez eux, il ordonnera ce qui sera convenable pour tout ce qui restait à régler dans le gouvernement de leur Eglise. *Cætera cùm venero disponam* (1). Paroles qui font assez entendre qu'il avait déjà établi des lois parmi eux. Dans ses épîtres à Tite, à Timothée il prescrit aussi des règles générales de discipline, et dit à ce dernier (2) qu'il a reçu le don du S.-Esprit par l'imposition de ses mains, ce qui donne lieu de croire que les prêtres qui l'avaient assisté dans cette ordination étaient, non des évêques, mais de simples prêtres. Mais pourquoi nous arrêter sur ce sujet? il est plus clair que le jour, que les Apôtres ont établi la discipline qu'ils ont jugé à propos, chacun dans les églises qu'ils ont fondées, et qu'ils l'ont fait avec une autorité absolue, et avec non moins de puissance que s'ils eussent été tous réunis pour cela.

Non seulement les Apôtres ont exercé chacun en particulier cette autorité absolue dans le gouvernement de l'Église, mais il l'ont encore transmise à d'autres qui devaient l'exercer comme eux après leur mort, et même de leur vivant. C'est ce que S. Paul a fait à l'égard de Timothée, son disciple, qu'il avait laissé à Éphèse pour gouverner l'église qu'il y avait fondée. Cela paraît, par les avertissements qu'il lui donne, qui tous supposent ce pouvoir éminent au-dessus, non seulement des simples fidèles, mais aussi des prêtres (3). *N'imposez pas facilement les mains*, lui dit-il, *ne recevez point d'accusation contre un prêtre, sinon sur le témoignage de deux ou trois personnes. Ne faites rien par votre inclination particulière*, κατὰ πρόσκλισιν, etc. Il dit de même à Tite (4) qu'*il l'a laissé en Crète pour y établir une parfaite discipline, et y corriger ce qu'il trouverait de défectueux, et établir des prêtres dans les villes, selon le besoin.* Ces deux points renferment toute l'autorité épiscopale et apostolique. Cependant l'Apôtre la confie tout entière à une seule personne, et non à une assemblée de prêtres, parce que sans doute le Seigneur l'avait ainsi ordonné. Il donnait à d'autres ce qu'il avait reçu lui-même, et ce qu'il fit à l'égard de Tite et de Timothée, il le fit à l'égard des autres qu'il établit évêques ailleurs, suivant les conjectures et les circonstances différentes : car il n'avait rien tant à cœur que d'établir une parfaite uniformité dans tout ce qui était essentiel pour le bon gouvernement de l'Église. Il le témoigne assez, lorsqu'il dit (5) : *C'est ainsi que j'enseigne dans toute l'Eglise.* Et ailleurs (6) : *Voilà ce que j'ordonne dans toutes les églises.*

Mais quand même nous ne pourrions pas reconnaître la prééminence des évêques à la lumière des Écritures, l'histoire suffirait pour l'établir, puisqu'on y voit que dès les premiers commencements de l'Église et avant la mort des Apôtres, il y avait dans chaque ville un évêque qui présidait à toutes les affaires de religion, qui gouvernait les fidèles, et était

(1) 2 Cor. 11, 28.

(1) 1 Cor. 11, v. 34.
(2) 2 Tim. 1, c. 6.
(3) 1 Timoth. 5, v. 19, 20, 21, 22.
(4) Tit. 1, v. 5.
(5) 1 Cor. 4, v. 17.
(6) Ibid. c. 7, v. 17.

chargé de répondre de leurs âmes devant Dieu. S. Jean, dans l'Apocalypse, adresse la parole aux évêques des sept églises à qui il écrit; et pour marquer leur prééminence, il les nomme *anges* de ces églises, faisant allusion aux anges à qui Dieu a commis le soin des corps sublunaires, comme l'ange des eaux, etc. Les auteurs ecclésiastiques nous apprennent aussi qu'à la fin du premier siècle, et avant le milieu du second, les églises répandues par toute la terre habitable, avaient chacune leur évêque, et aucun d'eux ne fait mention d'église gouvernée par un certain nombre de prêtres égaux entre eux, et indépendants des évêques. Outre ceux dont nous avons parlé dans ce chapitre et le précédent, Anien a succédé à S. Marc dans le siége d'Alexandrie, Crescent était évêques des Galates ou des Gaulois, car les Grecs les nommaient aussi *Galates*. Caïus l'était de Thessalonique. Evode fut fait évêque d'Antioche, quand S. Pierre quitta cette ville pour aller à Rome. Siméon, fils de Cléophas, succéda à S. Jacques dans le gouvernement de l'église de Jérusalem, etc. Enfin ce fait est si constant, que les ennemis les plus déclarés de la hiérarchie sont obligés de convenir qu'un siècle et demi après l'incarnation, l'épiscopat était un ordre distingué de la prêtrise, et que ceux qui y étaient élevés avaient autorité sur les prêtres comme sur le reste du clergé et sur les fidèles.

Ils ne sentent pas où un tel aveu les conduit : car enfin il faut ou qu'ils conviennent que ces évêques étaient placés dans leurs siéges par l'autorité et l'institution de Jésus-Christ, ou qu'ils disent qu'ils avaient usurpé cette place d'honneur et cette prééminence au-dessus de leurs frères, auxquels ils étaient égaux suivant la première institution. C'est-à-dire, qu'il faudra qu'ils accusent ces saints évêques qui ont tant contribué à augmenter le nombre des fidèles et à répandre la lumière de l'Evangile pour lequel grand nombre d'entre eux ont versé leur sang ; il faudra, dis-je, qu'ils accusent ces grands hommes d'impiété envers Dieu, et d'injustice envers les hommes. Qu'y a-t-il en effet de plus impie que de renverser par une entreprise sacrilége ce que Dieu lui-même a établi ; et qu'y a-t-il de plus injuste que de dépouiller ses frères de leurs priviléges et de la puissance dont ils sont revêtus, pour se l'approprier tout entière ? Peut-on rien imaginer de plus tyrannique et de plus ambitieux que de se rendre les maîtres de ceux que Dieu a établis nos égaux ? Voilà cependant les excès dont les Calvinistes doivent accuser les évêques du premier et du second siècle, ces hommes dont les noms sont en si grande vénération parmi les Chrétiens. Et ce qui est plus surprenant, c'est qu'il faudra, selon leur système, que les prêtres à qui les églises avaient été confiées pour les régir en commun, aient souffert patiemment que leurs égaux les assujétissent, et qu'aucun d'eux, dans tant de différentes églises si éloignées les unes des autres, n'ait réclamé contre une telle violence, et n'ait revendiqué des droits et des prérogatives dont Jésus-Christ et les apôtres les avaient honorés. C'est au lecteur judicieux à faire ses réflexions sur un système si mal conçu, et qui mène à de telles absurdités.

Disons donc, sans craindre de nous tromper, que, comme dans l'ancienne loi le grand-prêtre était au-dessus des simples prêtres et des lévites, comme Jésus-Christ était au-dessus des apôtres et des 72 disciples, comme les apôtres depuis lui avaient autorité sur les évêques et sur les prêtres, de même les évêques l'ont eue aussi sur les prêtres et les diacres après la mort des apôtres auxquels ils ont succédé, qu'ils l'ont eue même du vivant des apôtres, comme nous l'avons vu ; qu'ils ont exercé cette juridiction surtout en l'absence de ces premiers fondateurs de la religion, et que les apôtres n'ayant rien fait pour l'établissement de la discipline générale de l'Eglise que suivant les ordres et les intentions du Sauveur et par l'inspiration du Saint-Esprit ; l'institution des évêques et leur supériorité au-dessus des prêtres vient de Dieu.

Ceci ne doit pas passer pour une opinion : car outre tout ce qui a été dit jusqu'à présent pour le prouver, les Pères du second et du troisième siècle l'ont enseigné comme une vérité incontestable. Nous avons déjà rapporté quelques-uns de leurs passages, on en trouvera un grand nombre dans les écrits des théologiens; et ainsi nous nous contenterons d'en citer ici quelques-uns, et entre autres de saint Clément d'Alexandrie et de S. Cyprien. Le premier met la même différence entre l'évêque et le prêtre, qu'entre le prêtre et le diacre ; or personne, que je sache, ne s'est avisé de nier la supériorité du prêtre au-dessus de ce dernier, et que cette supériorité ne soit fondée sur l'institution divine. Voici de quelle manière il en parle (1) : *Il y a aussi sur la terre et dans l'Eglise différents ordres ou degrés,* ἐπεὶ καὶ αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν Ἐκκλησίαν προκοπαὶ, *d'évêques, de prêtres et de diacres, que je crois être des imitations de la gloire des anges.* Ces paroles montrent que S. Clément était persuadé que, comme Dieu avait créé différents ordres d'esprits célestes, il croyait aussi que Dieu avait établi dans son Eglise différents ordres de ministres subordonnés les uns aux autres. Origène n'est pas moins exprès là-dessus : mais S. Cyprien, ce grand défenseur de l'épiscopat, de l'esprit duquel il était rempli, en a parlé avec plus de dignité qu'aucun autre. Il nous assure (ep. 69) que les évêques ont succédé aux apôtres sans interruption pour tenir leur place dans l'Eglise, *vicariâ ordinatione*, c'est ainsi qu'il s'exprime dans sa lettre à Florentius Pupianus. Il dit ailleurs (2), en parlant des évêques de son temps, que Dieu les avait choisis pour être les chefs de son Eglise : *Quoniam apostolos, id est, episcopos et præpositos Dominus elegit.* C'est pourquoi (ep. 55) il nomme la puissance de gouverner l'Eglise, une puissance divine et sublime : *Ecclesiæ gubernandæ sublimem et divinam potestatem.* Ce saint martyr emploie ce principe pour renverser le projet des schismatiques qui avaient entraîné dans leur rebellion quelques-uns de

(1) Strom. l. 6, p. 667.
(2) Ad Rog. ep. 65.

ceux qui avaient souffert durant la persécution : ils soutenaient que ceux qui n'étaient point dans la communion de ces prétendus martyrs ne faisaient point partie du corps de l'Eglise. Mais il leur fit voir avec son éloquence ordinaire que les martyrs n'étaient point le centre de la communion catholique, mais bien les evêques, dont on ne pouvait se séparer sans sortir de l'unité. *Notre-Seigneur Jésus-Christ*, dit-il (1), *dont nous devons respecter et observer les commandements, voulant faire respecter l'évêque et prescrivant la discipline de l'Eglise, dit à Pierre dans l'Evangile : « Je « vous dis que vous êtes Pierre, et sur cette pierre*, etc. » *De là vient l'ordination des évêques qui se sont succédé les uns aux autres dans la suite des temps, et la forme du gouvernement de l'Eglise : en sorte que l'Eglise est établie sur les évêques, à qui il appartient d'agir en son nom et de la gouverner. Ceci étant fondé sur la loi divine, je suis surpris que quelques-uns aient osé m'écrire de la sorte.* Il parle aux *tombés*, qui, sous prétexte des billets des martyrs, voulaient être réconciliés avant le temps, et le menaçaient de se séparer de sa communion, se flattant que celle des martyrs leur suffisait ; mais le saint évêque leur fit voir, et dans cette lettre et dans plusieurs autres qu'il écrivit à l'occasion du schisme de Félicissime, que les martyrs eux-mêmes sortiraient de l'Eglise, et deviendraient schismatiques en se séparant de la communion de l'évêque.

Je ne puis me résoudre à supprimer ce que dit S. Athanase à un S. solitaire nommé Draconce qu'il voulait élever à l'épiscopat, que celui-ci refusait avec une espèce d'opiniâtreté, dans la crainte de succomber aux persécutions des Ariens, qui alors ravageaient impunément l'Église : ce passage est trop beau pour que je ne le rapporte pas ici, et fait bien voir que le grand Athanase ne pensait pas autrement que S. Cyprien touchant l'institution divine de l'épiscopat : *Que si l'état où se trouvent les églises ne vous plaît point*, lui dit-il, *si vous ne croyez point que le ministère de l'épiscopat ait sa récompense devant Dieu, et que vous méprisiez le Sauveur qui a établi son Église, n'écoutez point nos conseils. Mais de telles pensées ne sont pas dignes de Draconce : car ce que le Seigneur a institué par ses Apôtres est bon, et demeurera ferme et inébranlable; au lieu que la timidité des frères cessera enfin.* C'est conformément à cette créance de l'Église touchant l'institution divine de l'épiscopat et sa distinction de l'ordre de la prêtrise, que de tout temps les évêques ont été consacrés avec des rits, des prières et des cérémonies différentes de celles qui étaient en usage dans l'ordination des prêtres, comme vous l'avez vu dans la seconde partie de ce traité, à quoi on ne peut rien opposer sinon ce que dit saint Jérôme dans un ouvrage qu'il a composé pour humilier les diacres, et leur faire sentir combien ils sont inférieurs aux prêtres. C'est là qu'il dit ce que les ennemis de l'épiscopat ont tant relevé depuis, qu'à Alexandrie depuis Heraclas et Denis, évêques de cette ville, les prêtres ayant choisi l'un d'entre eux et l'ayant placé dans un lieu éminent, le nommaient évêque, comme si une armée proclamait un empereur ; ou les diacres choisissaient un d'entre eux en qui ils reconnaissaient des talents, pour le déclarer archidiacre.

Mais il est visible que S. Jérôme ne parle point en cet endroit de l'ordination des évêques d'Alexandrie. Il y est seulement question de l'élection de l'évêque, qui dans cette église était dévolue tout entière aux prêtres, ce qui n'était pas un petit relief pour eux. D'où vient que S. Jérôme qui ne se proposait dans cet écrit que de relever l'ordre des prêtres, que les diacres méprisaient mal à propos, représente cette ancienne prérogative dont les prêtres de cette église étaient en possession, selon lui, dans le temps dont il parle. Le passage de Libérat, archidiacre de Carthage, que nous avons rapporté plus haut, est très-propre à éclaircir celui de S. Jérôme. On y voit la manière dont le patriarche d'Alexandrie prenait possession du siége de cette église. A l'entendre, il semblerait qu'il ne recevait aucune consécration ; cependant il est incontestable, et Libérat n'a pu l'ignorer, que ces patriarches étaient, après ces cérémonies, consacrés évêques par leurs suffragants ou par les métropolitains d'Egypte, et que l'ordination prétendue d'Ischyras fut regardée unanimement comme absolument nulle, parce qu'elle avait été faite par le prêtre Collute. S. Jérôme lui-même reconnaît que les prêtres ne peuvent faire les ordinations, et cela dans sa lettre à Evangelus que l'on fait tant valoir en cette matière. *Quid enim facit exceptâ ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat ?* Je ne daigne pas rapporter ici ce que dit Eutiquius sur le même sujet. Le livre de cet évêque est si rempli de fables et d'anachronismes, qu'il ne mérite pas que l'on y fasse la moindre attention.

Les docteurs de l'école (1) ont traité cette matière suivant leur méthode ordinaire ; ils ont beaucoup disputé touchant la nature du caractère épiscopal, et la différence qu'il y a entre celui-ci et celui de la prêtrise. Depuis que la question du caractère a été agitée parmi les théologiens, ce qui n'est arrivé que depuis Hugues de S.-Victor et le Maître des Sentences, qui ayant traité ce sujet avec étendue n'ont pas fait mention du *caractère*, quoique la chose signifiée par ce mot fût connue dans l'église avant eux : depuis ce temps les uns ont avancé que la consécration épiscopale imprimait dans l'âme un autre caractère que l'ordination sacerdotale, les autres ont prétendu que celui de l'épiscopat n'était qu'une extension du sacerdotal, et d'autres enfin ont soutenu que le même était commun à l'épiscopat et à la prêtrise, et que l'ordre épiscopal ajoutait seulement une relation de raison fondée sur une députation ou destination à de nouvelles fonctions. C'est ainsi que le célèbre docteur Gamache (2) a expliqué cette matière après Vasquez et plusieurs autres théologiens. Quelques-uns même en ont

(1) Ep. ad Laps. 27.

(1) Tourneli, de Ordine, p. 419.

(2) T. 3, Summ. Theolog. de sacr. ord. c. 9 ; Alexand. Hal., 4 part., 98, membro 5, art. 1, § 6 ; Scot. in 4, dist. 25, q. 1, ad 1.

conclu qu'un évêque dégradé pouvait être privé, non seulement de l'exercice ou de l'exécution du pouvoir épiscopal, mais encore de la puissance de cet ordre : au lieu qu'un prêtre ne peut être privé de la puissance de son ordre qui dépend d'un caractère ineffaçable, mais seulement de l'exécution ; en sorte qu'un évêque dégradé, par exemple, ne peut faire d'ordination valide, au lieu qu'un prêtre qui a encouru la même peine, peut toujours validement et de fait consacrer le corps de Jésus-Christ. Notre peu de pénétration ne nous permet pas de bien comprendre les raisons subtiles sur lesquelles sont appuyés ces divers sentiments. Le lecteur plus intelligent pourra consulter les ouvrages dans lesquels ces questions épineuses sont traitées. Le P. Morin les indique, et en cite plusieurs passages dans son livre des Ordinations auquel nous renvoyons (1). Tout ce qui nous a paru, c'est que nonobstant cette différence de sentiments des théologiens, ils conviennent entre eux sur le fond des choses, quoiqu'ils s'expriment diversement, et qu'ils prennent différentes routes qui mènent au même terme. Que si quelques-uns d'entre eux qui ne connaissaient point assez la doctrine et les principes des anciens pères sur ce sujet, ont cru que l'épiscopat n'était point un ordre distingué de droit divin et supérieur à celui de la prêtrise, nous avons une règle là-dessus de laquelle il ne nous est pas permis de nous écarter, depuis que le concile de Trente s'est expliqué si positivement sur cette matière dans la 23ᵉ session (2). Nous remarquerons seulement ici que ce qui a donné lieu à plusieurs écrivains de parler d'une manière peu exacte sur la supériorité des évêques au-dessus des prêtres, et ce qui a causé tant de peines aux docteurs de l'école, est le passage de S. Jérôme dans sa lettre à Évangélus; mais ils ne faisaient point attention que, quand même ce saint aurait pensé différemment des autres Pères, ce que nous ne croyons pas, son autorité en ce point ne devait point contrebalancer celle de tous les autres.

CHAPITRE III.

Des chorévêques et de leurs prérogatives. On examine s'ils étaient véritablement évêques.

Après avoir montré quelle était la différence des évêques d'avec les prêtres, la suite des matières exige de nous qu'avant de traiter de la subordination des ministres de l'Eglise, revêtus du même caractère, nous parlions des chorévêques qui composaient anciennement une espèce d'ordre mitoyen entre celui de l'épiscopat et de la prêtrise, et que nous représentions quelle était l'étendue de leur pouvoir, les devoirs et les fonctions auxquels ils étaient appliqués; c'est par là que nous pourrons juger plus sûrement de la nature de l'ordre auquel ils étaient élevés, les effets étant un moyen sûr pour parvenir à la connaissance de la cause qui les produit. Voyons donc ce que les anciens monuments ecclésiastiques nous apprennent là-dessus.

Les chorévêques étaient ainsi nommés, parce qu'ils étaient établis à la campagne, c'est-à-dire dans les petites villes et les bourgs qui dépendaient de la ville épiscopale ; c'est ce qui fait que les anciens interprètes des canons (1) les nomment vicaires des évêques, parce qu'ils tenaient en quelque sorte leur place dans les endroits éloignés de leurs diocèses, où ils suppléaient, autant qu'ils le pouvaient, à la présence de l'évêque à qui ses occupations ne permettaient pas de s'éloigner souvent de la ville épiscopale. Non-seulement les chorévêques résidaient dans les petites villes et dans les bourgs où ils exerçaient leurs fonctions; ils avaient encore inspection sur les églises voisines de ces bourgs ou sur les cantons qui en dépendaient. Ils devaient veiller sur la conduite des prêtres, des diacres et des autres clercs destinés à desservir les paroisses ; ils avaient droit de les avertir de leurs devoirs, et étaient obligés de donner avis à l'évêque de tout ce qui les concernait, afin que celui-ci pût remédier aux abus qui pouvaient s'introduire. Voilà en gros ce que c'était que les chorévêques.

Mais il faut entrer dans un plus grand détail de ce qui concerne leurs devoirs, leurs fonctions et leurs prérogatives. Quand on examine de près ce qui en est dit dans les écrits des anciens, on remarque aisément que la discipline de l'Eglise n'a point été uniforme sur cela, les chorévêques ayant été revêtus dans certains lieux et certains temps de pouvoirs plus amples que dans d'autres, et les ayant exercés sans contradiction, au lieu que dans d'autres endroits ils en ont eu beaucoup à essuyer sur certains chefs. Ils ont été moins restreints dans leur pouvoir chez les Grecs que chez les Latins, où, quoiqu'ils aient été autrefois en grand nombre, surtout dans les Gaules et en Allemagne, ils n'ont presque jamais été regardés de bon œil par les évêques.

On ne voit point en effet qu'on les ait jamais empêchés en Orient de donner le sacrement de confirmation, de consacrer les églises et les vierges, et de faire plusieurs autres fonctions qui leur ont été de temps en temps interdites dans l'Occident (2); cependant ils y avaient joui du droit de confirmer les néophytes, au moins dans quelques endroits, comme le prouve assez clairement le livre de l'institution des clercs de Raban-Maur, dans lequel il dit (l. 1, c. 5) que les chorévêques ont été institués pour avoir soin des pauvres, afin que ceux qui se trouvent à la campagne et dans les villages ne soient point privés de la consolation de recevoir ce sacrement. *Ne eis confirmationis solatium deesset.*

Ils assistaient aux conciles tant généraux que nationaux ; ils y avaient voix délibérative, ils y portaient leurs suffrages, et y souscrivaient comme les autres

(1) Port. 3, exerc. 3, c. 2.
(2) Cap. 4, et canone 7.

(1) Ferrand., Breviar. c. 79 ; Crescon., Breviar., c. 96.
(2) Concil. Hispal. II, c. 7; Paris. sub Ludovic. et Lothar.; Meldens. c. 5.

évêques. C'est ce qu'on voit dans les souscriptions de plusieurs de ces assemblées ; mais il n'est pas aisé de connaître s'ils jouissaient de ces prérogatives en qualité de chorévêques, ou seulement comme vicaires des évêques qui les envoyaient pour tenir leur place quand ils ne pouvaient y assister en personne.

Une de leurs fonctions les plus ordinaires était l'ordination des clercs mineurs dans les paroisses de leur canton, je veux dire des lecteurs, des exorcistes et des sous-diacres, c'est ce que nous verrons dans la suite. Les chorévêques du diocèse de Césarée en Cappadoce, abusèrent de ce droit, admettant dans le clergé plusieurs sujets indignes sans examen et par complaisance pour ceux qui les en priaient ; c'est de quoi S. Basile les reprit fortement, et leur ordonna de ne point faire dans la suite de ces sortes d'ordinations sans lui en avoir donné préalablement avis. Je mettrai ici la traduction de cette lettre, parce qu'on y voit clairement quels étaient les devoirs et les fonctions des chorévêques, et quelle était leur dépendance à l'égard de l'évêque de la ville. *J'ai été extrêmement affligé*, dit ce saint archevêque (1), *voyant que l'on néglige les règles de nos pères, et que la discipline ecclésiastique est mal observée. Je crains qu'insensiblement cette négligence ne fasse tomber l'Eglise dans une confusion entière. L'ancienne coutume était d'examiner avec grand soin ceux qui devaient être admis dans le clergé. On faisait des informations exactes de toute leur vie...., afin qu'ils fussent en état de se perfectionner dans la sanctification sans laquelle personne ne verra Dieu. Les prêtres et les diacres avec lesquels ils vivaient, faisaient ces enquêtes et en rendaient compte aux chorévêques, qui, ayant reçu leurs suffrages, et en ayant donné avis à l'évêque, les mettaient au nombre des ministres* (1) *sacrés* (τῷ τάγματι τῶν ἱερατικῶν). *Aujourd'hui, sans nous consulter, vous vous attribuez toute l'autorité, et sans vous mêler de cet examen, vous laissez tout cela à la discrétion des prêtres et des diacres, qui introduisent dans l'Eglise quantité de sujets indignes sans les avoir éprouvés, ne suivant dans ce choix que leur inclination, et n'ayant égard qu'à la parenté et à l'amitié, d'où vient que l'on trouve plusieurs clercs dans chaque village ; mais qu'on n'en voit point qui soient dignes de servir à l'autel. Comme ce mal augmente de jour en jour, surtout dans ce temps auquel plusieurs se pressent d'entrer dans le clergé, dans la crainte d'être enrôlé dans la milice ; je me sens obligé de renouveler les anciens canons, et je vous ordonne de m'envoyer le rôle des clercs de chaque bourgade, me faisant savoir en même-temps par qui ils ont été admis, et quelle vie ils mènent. Vous aurez par devers vous une copie conforme, afin que l'on puisse comparer votre mémoire avec celui que j'aurai par devers moi, et que personne ne puisse s'y faire inscrire à sa volonté. Ainsi après la première indiction, si quelques-uns sont introduits dans le clergé par les prêtres, qu'ils soient réduits au rang des laïques, et qu'on les examine tout de nouveau, afin que, si on les a trouvés dignes, ils soient reçus. Purgez donc l'Eglise des ministres indignes, et examinez par la suite ceux qui doivent entrer dans le clergé, et les y recevez ; mais ne le faites point sans nous en avoir fait le rapport auparavant. Autrement sachez que celui-là sera renvoyé, qui n'aura pas été admis avec notre consentement.* Gentien Hervet s'est trompé dans la traduction latine de cette lettre en expliquant de l'ordre sacerdotal les paroles du texte que nous avons rapporté ci-dessus, qu'il rend par celles-ci : *In sacerdotalem numerum cooptabant*, ce qui est contraire à toute la teneur de cette épître, dans laquelle il est visible qu'il ne s'agit que des ministres intérieurs de l'Église.

Cependant il semble que l'on ne puisse raisonnablement contester que, dans l'Orient surtout, les chorévêques, n'aient été en possession du droit d'ordonner des prêtres et des diacres, quoiqu'avec dépendance de l'évêque, dans le diocèse duquel ils exerçaient leurs fonctions. C'est ce qui paraît par le dixième canon du concile d'Antioche, qui porte qu'*ils établiront des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes, et que cela leur doit suffire ; mais qu'à l'égard des prêtres et des diacres, ils n'entreprendront point d'en ordonner sans le consentement de l'évêque auxquels eux et leur pays sont soumis.* « *Nec presbyterum, nec diaconum ordinare audeant absque urbis episcopo, cui subjicitur ipse et regio.* » Le concile d'Ancyre, longtemps avant celui d'Antioche, avait reconnu la même prérogative dans les chorévêques, et la même dépendance sur ce point à l'égard de l'évêque diocésain. Il semble même encore plus favorable aux chorévêques. Voici de quelle manière il s'exprime (can. 13) : *Qu'il ne soit point permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres et des diacres, non plus que les prêtres de la ville, sans la permission de l'évêque par écrit, dans les cantons qui ne sont point soumis à leur juridiction.* Tel est, ce semble, le sens de ces paroles du texte original : Ἀλλὰ μηδὲ πρεσβυτέρους πόλεως, χωρὶς τοῦ ἐπιτραπῆναι, ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου μετὰ γραμμάτων, ἐν ἑτέρᾳ παροικίᾳ. Mais il semble qu'il y a faute dans le texte, et qu'au lieu de la particule μηδὲ, il faut lire simplement μὴ, ou bien, μηδαμῶς, et alors le sens de ce canon serait qu'il est permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres et des diacres dans les endroits du diocèse qui sont confiés à leur soin, mais nullement les prêtres de la ville ou des autres cantons. Cette correction paraît d'autant plus nécessaire que le concile d'Ancyre semblerait donner quelque avantage aux prêtres de la campagne au-dessus de ceux de la ville, quoique, suivant le treizième canon du concile de Néocésarée et plusieurs autres monuments anciens, ces derniers fussent considérés comme supérieurs aux autres.

Les canons de ces deux conciles ne laissent aucun lieu de douter que l'on ne reconnût en Orient que les chorévêques étaient revêtus du caractère episcopal, quoiqu'ils ne fussent ordonnés que par l'évêque diocésain, sans le concours d'aucun autre. Car, ils n'auraient pu validement ordonner des prêtres, même, avec dépendance de l'évêque principal, s'ils n'avaient

(1) Ep. 181, vet. edit.

(2) C'est ainsi que S. Basile nomme souvent les clercs même inférieurs.

reçu l'ordre épiscopal, quoi qu'en dise le P. Morin (1), après plusieurs théologiens et canonistes; puisque ceux mêmes qui ont été les plus favorables aux prêtres, comme S. Jérôme (2) et S. Chrysostôme (3), reconnaissent que leur pouvoir ne s'étend pas jusque-là. Cependant, les deux conciles dont nous venons de parler, attribuent clairement ce pouvoir aux chorévêques; et le commencement du canon d'Antioche que nous avons cité, qui semble d'abord restreindre ce pouvoir à quelques-uns d'eux, montre plutôt que ce pouvoir était commun à tous, au moins dans le pays d'où étaient les évêques qui le composaient. Voici les paroles qui précèdent la période du canon que nous avons rapporté. *Il nous a semblé bon, que ceux qui sont dans les bourgades et dans la campagne, et que l'on nomme chorévêques, quoiqu'ils aient reçu l'imposition de la main des évêques, connaissent quel est leur état.* « *Etiamsi episcoporum manus impositionem acceperint,* « *visum est ut suum modum sciant,* » etc. Denis-le-Petit, dans sa traduction, s'exprime encore plus fortement, *Quamvis manûs impositionem episcoporum acceperint, et ut episcopi consecrati sint*, etc. Mais cette exception, bien loin de dépouiller les chorévêques du caractère épiscopal, prouve, au contraire, que tous les chorévêques pouvaient faire ces ordinations, quoique avec dépendance de l'évêque auquel ils étaient soumis, quand même quelques-uns d'entre eux auraient été consacrés évêques à l'ordinaire, c'est-à-dire, par plusieurs évêques, ce qui arrivait de temps en temps à l'égard de certains chorévêques, qui ayant été ordonnés évêques contre les règles, étaient déposés de cette dignité et réduits au rang des chorévêques. C'est ainsi que le concile de Riez en usa à l'égard d'Armentarius, lequel, ayant été déposé de l'épiscopat pour avoir été ordonné contre les canons, par deux évêques seulement, sans attendre le consentement des comprovinciaux et la permission du métropolitain, fut, par indulgence, établi chorévêque dans un canton des Alpes maritimes. Il arrivait aussi quelquefois que, quand un évêque hérétique rentrait dans le sein de l'Église, on lui donnait la place de chorévêque dans le diocèse où était son église, jusqu'à la mort de l'évêque catholique, auquel il succédait. C'est ainsi qu'il fut réglé autrefois (4), que l'on en agirait avec les évêques Novatiens. Mais ces évêques, ainsi réduits au rang des chorévêques, n'avaient point une autorité plus étendue que les autres, et le concile d'Antioche le déclare, par le canon que nous avons allégué.

En Occident, on trouve du pour et du contre, touchant le pouvoir des chorévêques, à l'égard de l'ordination des prêtres et des diacres. Quelques-uns semblent le reconnaître clairement, d'autres paraissent le nier. Comme cet ouvrage est tout historique, nous nous contenterons de représenter cette différence de conduite et de sentiment. Saint Isidore de Séville parle des chorévêques, conformément aux conciles d'Antioche, d'Ancyre et de Neocésarée (can. 14), et reconnaît en eux, les mêmes prérogatives. *Les chorévêques, c'est-à-dire, les vicaires des évêques* (ce sont ses paroles (1), *suivant que le témoignent les canons, ont été institués, à l'exemple de soixante-dix vieillards, comme prêtres, pour avoir soin des pauvres. Ils sont dans les bourgs et les villages, où ils gouvernent les églises, ayant le pouvoir d'établir des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes. A l'égard des prêtres et des diacres, qu'ils ne soient pas assez hardis pour en ordonner sans le consentement (præter conscientiam) de l'Évêque, dans le diocèse duquel ils sont. Leur ordination appartient au seul évêque de la ville dont le canton dans lequel ils sont établis dépend.*

Les chorévêques ne jouirent pas longtemps, sans contradiction, de ces prérogatives dans l'église latine. Le deuxième concile de Séville les leur retranche dans son septième canon, aussi bien que la consécration des vierges, l'érection et la bénédiction des autels, l'imposition des mains aux hérétiques qui reviennent à l'unité, et la confection du saint chrême, qu'il veut être réservée aux évêques privativement à tout autre, soit chorévêque, soit prêtre.

Dans les Gaules et en Germanie, les évêques s'aigrirent extrêmement contre les chorévêques (2), soit qu'ils eussent abusé de leur pouvoir, soit plutôt, parce qu'il arrivait souvent que, des prélats plus attachés aux honneurs et aux avantages temporels de leur dignité qu'à leurs devoirs, se reposaient entièrement sur eux des fonctions dont ils devaient s'acquitter. La chose en vint à ce point du temps de Charlemagne, que l'on révoqua en doute la validité des ordinations de prêtres et de diacres, faites par les chorévêques, d'où il arrivait que les laïques ne voulaient point assister aux messes célébrées par ces prêtres, et ne souffraient point que les chorévêques confirmassent leurs enfants. Pour apaiser ces disputes, les évêques de France résolurent d'envoyer à Rome, vers le pape Léon III, un archevêque, afin d'apprendre quel était, sur cela, le sentiment du saint Siége. Arnon fut député pour cela, et rapporta la réponse du pape Léon, qui dit, que la question avait déjà été décidée par ses prédécesseurs, et qu'aucun, de ceux qui avaient été ordonnés par des chorévêques, soit pour la prêtrise, soit pour le diaconat, ou le sous-diaconat, n'avaient véritablement reçu ces ordres. Que les églises qu'ils avaient dédiées, et les vierges qu'ils avaient consacrées, devaient l'être de nouveau par les évêques canoniquement ordonnés, sans craindre la réitération, parce que ce qui n'a point été fait, ne peut être réitéré.

Les évêques des Gaules et de Germanie, acquiescèrent avec joie à ce décret qu'ils avaient sollicité, et tinrent un concile à Ratisbonne, où ils en firent la publication, et ordonnèrent qu'il fût inviolablement observé; ajoutant, que les chorévêques n'avaient poin

(1) De Ordin., exercit. 4, part. 3, c. 3.
(2) Epist. 85.
(3) In 1 ad Tim. hom. 11.
(4) Dans le concile de Nicée, can. 8.

(1) L. 2 de Off. Eccles., c. 6.
(2) Capitular. 16, c. 119, et conc. Meld., c. 14.

reçu la puissance épiscopale, n'ayant point été ordonnés canoniquement par trois évêques. On peut voir au long, tout ce qu'ils disent là-dessus, dans le second tome des Conciles des Gaules (1), sur l'an 800. Les papes, ses prédécesseurs, dont parle Léon III, dans sa réponse, sont Damase, S. Léon et Jean III, dont les lettres, sur ce sujet, qui portent leurs noms, leur sont faussement attribuées. Et c'est peut-être pour cela que le pape Nicolas I, ayant été consulté par Rodulphe, archevêque de Bourges, à l'occasion de ces mêmes disputes qui s'étaient renouvelées, lui répond en ces termes (2) : *Vous assurez que les chorévêques ont ordonné chez vous plusieurs prêtres et plusieurs diacres, que quelques évêques déposent, et que d'autres ordonnent de nouveau. Pour nous, nous disons que l'on ne doit, ni punir ceux qui ne sont point coupables, ni faire de réordinations, ni de nouvelles consécrations; car les chorévêques ont été établis sur le modèle des soixante-dix, que l'on ne peut douter avoir été revêtus de la dignité épiscopale (ad formam enim septuaginta chorepiscopi facti sunt, quos quis dubitet episcoporum habuisse officia). Mais parce que les sacrés canons défendent que chacun s'attribue toute sorte de fonctions, de peur que la dignité de l'évêque ne semble passer au chorévêque, et qu'ainsi, l'honneur de celui-là ne soit avili, nous leur défendons de rien entreprendre contre les règles.* Rien n'est plus sage que cette décision du pape Nicolas, qui tient un juste milieu entre les deux extrémités opposées, et qui, en conservant aux évêques les prérogatives attachées à leur éminente dignité, ne dégrade point les chorévêques, mais veut qu'ils restent dans la subordination où ils doivent être à l'égard du prélat qui est chargé du soin de tout le diocèse. Il ne casse pas les ordinations qu'ils ont faites, et il défend de les réitérer, mais il veut qu'ils soient plus circonspects à l'avenir, et qu'ils n'entreprennent point d'en faire, de peur d'aigrir les évêques, qui souffraient impatiemment qu'ils s'attribuassent ces fonctions, ce qui était juste, puisque n'étant proprement que les vicaires des évêques, quoique revêtus du même caractère, ils ne devaient point s'ingérer dans des fonctions que ceux-ci étaient disposés à faire par eux-mêmes.

En prenant la chose de ce biais, sans entrer dans la question dogmatique, savoir si les chorévêques étaient véritablement évêques ou non, il était aisé d'assoupir les différends qui s'étaient élevés dans l'église de France, sur ce sujet, et c'est ce qui est arrivé en partie; le pouvoir des chorévêques ayant été réduit dans des bornes fort étroites, comme on le voit dans les statuts d'Ebbon, archevêque de Reims (1), qui restreint les fonctions qui les distinguent des prêtres ordinaires, à une espèce d'inspection sur eux et sur les autres ministres de l'Église, qui leur donne droit de les avertir de leur devoir et de les corriger quand ils s'en écartent; ce qui doit, sans doute, s'entendre des prêtres et des autres clercs du canton auquel ils étaient préposés.

Le concile de Metz n'a pas gardé ce tempérament dont nous parlons, ayant ordonné dans son septième canon, que l'on consacrât de nouveau les églises qui l'auraient été par les chorévêques, parce que, dit-il, *suivant les décrets des papes Damase, Innocent et Léon* (nous avons dit, ci-devant, ce qu'il fallait penser de ces décrets), *tout ce qu'ils ont fait à l'égard du ministère du souverain sacerdoce, est nul, et qu'il est prouvé suffisamment qu'ils ne diffèrent point des prêtres.* Le père Morin entreprend de soutenir ce sentiment, ce qui l'engage nécessairement à prouver que de simples prêtres peuvent, par commission du pape ou de l'Église, en ordonner d'autres; et il faut avouer qu'il cite plusieurs auteurs, tant théologiens que canonistes, qui enseignent la même chose; mais les plus anciens de ces auteurs ne passent pas le douzième siècle, et quand on lit les preuves sur lesquelles ils appuient leur sentiment, on est surpris d'y trouver tant d'ignorance en matière d'histoire ecclésiastique, et de petitesse dans le raisonnement. Ceux qui seront curieux de voir ce que disent ces auteurs, peuvent consulter le troisième chapitre de la quatrième dissertation du P. Morin, depuis la page 61*, jusqu'à la 64*.

Nous ne croyons pas sur de telles preuves devoir égaler en quelque sorte les prêtres aux évêques, dont les Pères ont si fort relevé la dignité et la supériorité au-dessus des autres ministres de l'Eglise, comme vous l'avez vu dans les deux chapitres précédents. La raison sur laquelle le P. Morin insiste principalement pour soutenir son sentiment touchant l'état des chorévêques, qu'il croit avoir été de simples prêtres ayant quelque intendance sur les autres, est qu'ils étaient ordonnés par le seul évêque diocésain, quoique les canons défendent si sévèrement et si souvent que les évêques soient consacrés par un seul, qu'ils exigent que les consécrateurs soient au moins au nombre de trois, et qu'ils déposent même de l'épiscopat ceux qui seront ordonnés autrement. Mais ce savant homme n'a pas fait attention que l'Eglise a eu de puissantes raisons pour faire ces réglements touchant l'ordination des évêques, et que ces raisons n'ont point leur application à l'égard des chorévêques. Les premiers sont les pères communs des fidèles, ils sont princes de l'Eglise, ils sont chargés tous en commun et solidairement les uns pour les autres de la gouverner. Ils ne sont responsables qu'à Dieu seul de la plupart des choses qu'ils font pour le gouvernement de la portion du troupeau de Jésus-Christ qui leur est confié en particulier. Il était donc nécessaire de prendre de justes mesures pour que des hommes ambitieux et corrompus ne s'emparassent pas du trône épiscopal. Toute l'Eglise concourt en quelque sorte à leur élection et à leur consécration. Elle y était autrefois représentée par les évêques de chaque province ayant le métropolitain à leur tête; quand tous ne pouvaient s'y trouver, on voulait au moins qu'il s'en trouvât trois qui représentassent les autres et qui répon-

(1) Select. capit. tit. 4, c. 1 et seq.
(2) Morin. part. 3, exerc. 4, c. 2.
(3) Flodoard in Append. Hist. Eccl. Remensis.

uissent en quelque manière à toute l'Eglise et aux évêques de la province en particulier, du mérite de celui qu'ils leur donnaient pour collègue par cette importante cérémonie. Il n'en était pas de même des chorévêques, ils étaient soumis à l'évêque diocésain, qui les employait comme il le jugeait à propos; ils n'avaient à répondre qu'à lui de leur conduite et de leurs actions. Ainsi il n'est pas surprenant qu'on lui en laissât le choix à l'ordination, puisque personne n'était plus intéressé que lui à ce choix, et qu'ils n'étaient que ses vicaires et ses coopérateurs, dont il avait droit d'étendre, de restreindre et de suspendre les pouvoirs et la juridiction comme il le jugeait à propos pour le bien des âmes confiées à ses soins.

Après ce qui a été dit, il est inutile d'examiner si les chorévêques étaient consacrés par une cérémonie particulière, différente de celle par laquelle les évêques et les prêtres étaient ordonnés, puisque les abbés et les abbesses, etc., reçoivent une espèce de consécration qui ne leur donne aucune part au sacerdoce. Si les chorévêques étaient véritablement évêques, ils recevaient la consécration épiscopale, à la réserve de ce qu'elle se faisait par un seul évêque; s'ils étaient seulement prêtres ils recevaient la sacerdotale, c'est-à-dire en un mot, qu'ils recevaient l'imposition des mains jointe à la prière, dont l'effet était déterminé par l'intention marquée de l'Eglise.

On peut dire néanmoins que chez les Orientaux, les chorévêques étaient ordonnés par une cérémonie particulière. On en voit encore aujourd'hui la formule dans le Rituel des Maronites, ou plutôt des Jacobites, et la même chose paraît encore par le cinquante-quatrième des canons arabes (1). A l'égard des églises d'Occident, on ne peut assurer positivement qu'elles eussent une forme particulière d'ordination pour les chorévêques, tant parce qu'il ne s'en trouve rien dans nos plus anciens pontificaux et rituels, que parce que cet ordre a été introduit plus tard dans nos églises que dans celles d'Orient. C'est de quoi il faut parler présentement.

CHAPITRE IV.

Du temps auquel les chorévêques ont commencé à paraître dans l'Eglise. Quand et comment ils ont été abrogés. Des évêques des monastères.

Les plus anciens monuments ecclésiastiques qui font mention des chorévêques, ne passent pas le commencement du quatrième siècle; puisque les premiers de ceux qui en parlent, sont les canons qui nous restent des conciles de Néocésarée et d'Ancyre, qui ont été célébrés avant que le grand Constantin eût étendu sa domination sur tout l'empire romain. On n'en voit aucune trace dans l'Ecriture-Sainte, ni dans les canons des apôtres, ni dans les Constitutions apostoliques, quoique celui qui les a recueillis en un corps soit peut-être postérieur à ce temps-là. S. Ignace, qui parle souvent des moindres degrés de la cléricature, et le concile d'Elvire, qui a fait des lois concernant ceux qui sont engagés dans le clergé depuis les évêques jusqu'aux sous-diacres et aux clercs inférieurs, ne font de même aucune mention des chorévêques. S. Cyprien même, qui a eu si souvent occasion d'en parler, n'en dit pas un mot, quoiqu'il ait vécu jusqu'après le milieu du troisième siècle.

Cependant les chorévêques sont plus anciens que les deux conciles dont nous avons parlé : ce ne sont point eux qui les ont établis. Ils en font mention comme d'un établissement déjà ancien, puisqu'ils réprimentent leurs entreprises et qu'ils leur prescrivent les bornes dans lesquelles ils doivent se contenir. C'est pourquoi il y a tout lieu de croire que ces conciles ayant été tenus en Orient, la première institution des chorévêques se sera faite dans le Pont, la Galatie et les provinces voisines, d'où elle aura passé aux autres parties de l'Orient vers l'an 270; et ce qui nous porte à le croire ainsi, c'est que les Novatiens avaient aussi leurs chorévêques (1), usage qu'ils n'auront pas emprunté, suivant toutes les apparences, de l'Eglise catholique depuis leur séparation.

La religion chrétienne ayant fait de grands progrès dans le troisième siècle, et les habitants de la campagne l'ayant embrassée en foule, les chorévêques devinrent en quelque façon nécessaires, et se multiplièrent extrêmement en peu de temps. On en trouve deux souscriptions parmi celles des évêques du concile de Néocésarée en 314. Il y en eut quinze qui souscrivirent à celui de Nicée, cinq de Cappadoce, autant d'Isaurie, deux de Syrie, deux de Bithynie, et un de Cilicie. La seconde Apologie de S. Athanase fait assez connaître que les chorévêques étaient aussi employés en Egypte : car, en se défendant contre les accusations de ses ennemis, qui le calomniaient à l'occasion d'Ischyras, il dit que dans tout le canton de la Maréote, il n'y avait jamais eu d'évêques ni de *chorévêques*, mais seulement des prêtres qui gouvernaient les fidèles des bourgades, et qui étaient soumis à l'évêque d'Alexandrie : manière de parler qui fait assez entendre qu'il y en avait dans les autres parties du patriarcat d'Alexandrie. Le quatrième concile général en parle comme d'un ordre inférieur à celui des évêques et supérieur à celui des prêtres, parce qu'effectivement ils avaient des pouvoirs épiscopaux, et qu'ils étaient d'ailleurs soumis comme les prêtres à la juridiction de l'évêque diocésain. *Si quelqu'un*, dit-il (can. 2), *a ordonné pour de l'argent un évêque, un chorévêque, ou un prêtre, ou un diacre, ou quelqu'un de ceux qui sont dans le clergé*, etc.; paroles qui sont propres à persuader que l'ordination des chorévêques était différente de celle des prêtres et des évêques. Il est aussi fait mention dans la première action de ce concile, d'un certain Eutychius, chorévêque d'un lieu nommé *Aulara*, et qui est qualifié chef des Quartodécimans.

(1) Morin. de sacr. Ordin. part. 3, exerc. 4, c. 2 sub finem.

(1) Actione 1 conc. Chalcedon.

Les chorévêques parurent plus tard dans les églises d'Occident; il en est parlé pour la première fois dans le concile de Riez de l'an 439, où l'on voit qu'un évêque nommé Armentarius, qui avait été ordonné contre les règles ordinaires, sans le consentement de son métropolitain, fut réduit au rang des chorévêques. Ce même concile diminua beaucoup les droits et les priviléges dont les chorévêques jouissaient ailleurs. On ne peut douter qu'ils ne fussent plus anciens dans l'Occident que ce concile même; mais ils y étaient en ce temps-là en petit nombre puisqu'avant ce synode il n'en est fait aucune mention, et que deux ou trois cents ans après il n'en est question que très rarement.

Il est vrai qu'il en est parlé dans les prétendues lettres de Damase, de S. Léon et de Jean III; mais elles ont été fabriquées par quelque imposteur, ennemi déclaré des chorévêques, dont il croyait sans doute avoir reçu quelque injure atroce; aussi n'a-t il rien épargné pour les rendre odieux, et pour les dépouiller de leurs prérogatives. Quoiqu'il l'ait fait d'une manière très-grossière, et que la fraude se découvre d'abord, et pour ainsi dire dans chaque période de ses lettres, quoique d'ailleurs le style dans lequel il fait parler ces grands papes soit barbare et puéril, et tout-à-fait indigne de ces pontifes si éloquents, surtout de Damase et de S. Léon, il n'a pas laissé d'en imposer à la postérité, entre autres aux évêques de France, comme on le voit par les conciles de Paris (c. 27) et de Meaux (c. 44), par les capitulaires de nos rois, et par ceux d'Isaac de Langres (1). On peut dire même qu'il n'a pas peu contribué à l'abolition de cet ordre, comme vous l'avez vu dans le chapitre précédent; mais quoiqu'il y eût peu de chorévêques dans l'Occident, on n'y pouvait ignorer ce que c'était que cet Ordre, puisqu'il en est parlé dans les conciles généraux de Nicée et de Calcédoine (2), dont les canons étaient reçus partout, et avaient été insérés dans le code de l'Église universelle. On ne s'en servit pas néanmoins d'abord : on ne voit pas même que les évêques d'Afrique les aient employés dans les quatrième, cinquième et sixième siècles; mais dans la suite, et même auparavant dans les Gaules, on les voit faire partie du clergé en diverses églises. Ils se multiplièrent aussi beaucoup dans les septième et huitième siècles, durant les désordres qui arrivèrent dans l'empire français, et les guerres dont il fut agité sur la fin de la première race de nos rois et au commencement de la seconde. Car alors les princes donnant souvent les évêchés à des personnes qui n'avaient d'autres dispositions pour entrer dans l'épiscopat que le désir de s'enrichir, et de mener une vie oisive et voluptueuse, ces prélats mercenaires furent ravis de trouver des chorévêques sur lesquels ils pussent se décharger de toutes les fonctions pénibles attachées à leur dignité; ce fut ce qui donna lieu aux chorévêques d'étendre beaucoup leur juridiction, et d'usurper des droits que ni les canons, ni la coutume des églises ne leur accordaient. Ce fut aussi par là qu'ils commencèrent à se rendre odieux, en sorte que, quand la discipline de l'Église eut été rétablie sous le règne de Charlemagne, les évêques voulurent revendiquer leurs droits, et s'appliquèrent à humilier ceux qui avaient voulu s'élever à leur préjudice. Ceux-ci s'efforcèrent aussi de se maintenir dans les prérogatives qu'ils avaient acquises par la négligence et l'incapacité des anciens prélats, et de là vinrent tous ces règlements des conciles de la fin du huitième et du neuvième siècle, par lesquels on réduisit leur pouvoir dans des bornes très-étroites, comme il a été dit ci-devant.

Ce que nous disons ici paraît manifestement par le 44e canon du concile de Meaux. On y voit ce qui a donné lieu à la multitude des chorévêques. Ce canon porte : *Si l'évêque de la ville, soit par paresse, soit pour aller plus librement de côté et d'autre hors de son diocèse, soit à cause de ses infirmités, permet aux chorévêques de passer leurs pouvoirs, il doit savoir qu'il sera soumis à une sentence canonique.* Le 119e capitulaire du 6e livre marque la même chose, et nous fait voir en même temps que l'ambition des chorévêques, qui anticipaient trop sur la juridiction épiscopale, porta les princes, de concert avec les évêques, à chercher les moyens d'éteindre cet Ordre. Ce capitulaire est conçu en ces termes : *Nous avons jugé à propos que l'on ne fît point à l'avenir de chorévêques, parce que jusqu'à présent ceux qui en ont créé ignoraient les décrets des saints Pères, et surtout ceux des Papes, et ne cherchaient que leur repos et leur plaisir.*

C'est ainsi que les évêques, sentant enfin l'inconvénient qu'il y avait pour eux à avoir pour vicaires des ecclésiastiques revêtus du caractère épiscopal, pensèrent tout de bon à s'en défaire. Ils traitèrent de cette affaire dans plusieurs conciles, comme dans ceux de Paris, de Ratisbone et de Metz, où on révoqua en doute la qualité de chorévêques et les pouvoirs dont ils avaient joui jusqu'alors, et il fut résolu de les abolir entièrement.

Cela ne put s'exécuter si promptement; il est rare que tous soient du même sentiment sur des sujets de cette nature. Aussi les chorévêques se maintinrent encore durant tout le neuvième siècle, et ce ne fut que vers le milieu du dixième qu'ils furent insensiblement abrogés par un consentement tacite des évêques, tant d'Orient (1) que d'Occident, les évêques se réservant les fonctions épiscopales dont les chorévêques s'étaient acquitté, et donnant aux archiprêtres le rang et les prérogatives convenables à leur ordre, dont ceux-ci avaient joui jusqu'alors, telles que l'inspection sur les églises de la campagne, la correction des abus qui pouvaient s'y introduire, et l'autorité sur les prêtres et les clercs de ces églises.

Ces prérogatives des archiprêtres sont bien marquées dans un canon d'un concile de Rome (can. 12),

(1) Capitul. Caroli et Ludov., l. 5, c. 168, l. 6, c. 119, l. 7, c. 187, 323, etc.
(2) Tit. 11, c. 30 et 31.

(1) Morin. de Ordin. p. 3, exercit. 4, c. 6.

ou, comme quelques uns le veulent, de Ravenne, qui se tint au commencement du dixième siècle (1). Il y est dit : *Nous voulons, pour que le peuple de Dieu ne soit point destitué de secours, que l'on établisse des archiprêtres dans chaque canton (singulis plebibus), qui non seulement prennent soin du peuple, mais qui veillent aussi sur les prêtres qui sont dans les moindres titres; qu'ils s'informent exactement de leur manière de vivre, et comment ils s'acquittent de leurs fonctions pour en rendre compte à l'évêque. Et que l'évêque ne s'excuse pas en disant qu'il n'a que faire d'archiprêtres, parce que, quoi qu'il soit très-capable de gouverner son peuple, il est expedient néanmoins qu'il partage avec d'autres le fardeau dont il est chargé, et que comme il préside dans l'église matrice* (c'est-à-dire cathédrale), *de même ces prêtres régissent celles de la campagne. Au reste, que ceux-ci fassent à l'évêque le rapport de tout, et qu'ils ne soient point assez hardis pour entreprendre quoique ce soit contre ses ordres.* Voilà à peu près les fonctions qui convenaient aux chorévêques comme prêtres, et qui furent, vers ce temps là, attribués aux archiprêtres, ce qui fit abolir les autres, qui par ce moyen devinrent inutiles, les prélats s'étant chargés de remplir les fonctions qu'ils exerçaient comme évêques.

Outre les évêques chargés de la conduite d'un diocèse, les évêques régionaires dont nous avons dit quelque chose, et les chorévêques dont nous avons parlé dans ces deux chapitres, il y en avait encore autrefois d'une autre espèce : c'était les évêques des monastères exempts de la juridiction des ordinaires; tels étaient ceux de S.-Martin de Tours, de S.-Denis en France, de Laube en Hainault, et d'un certain monastère d'Alsace assez proche de Strasbourg.

Comme ces monastères avaient plusieurs églises dans leur dépendance, que l'on appelait communément Celles, *Cellæ*, et que l'on avait peine à trouver des évêques qui y exerçassent les fonctions épiscopales, on y pourvut, en faisant ordonner évêque un moine, qui pût s'acquitter de ce devoir. C'est la raison que les papes Étienne et Adrien rendent de cette institution dans les priviléges qu'ils accordèrent pour cela aux abbayes de S.-Martin de Tours et de S.-Denis. Des lettres du pape Étienne sont en original dans les archives de ce dernier monastère; le père Mabillon les a fait imprimer dans l'Eloge de l'abbé Fulrade. On y lit entre autres ces paroles : *Et parce qu'à la prière de Clovis, fils de Dagobert, Landery, évêque de Paris, avec le conseil de ses chanoines et de ses collègues, a accordé l'exemption à votre monastère et à tous les clercs qui exercent leur ministère dans cette enceinte, de quelque ordre qu'ils puissent être, nous vous accordons la même chose, et vous donnons le privilége singulier d'avoir un évêque qui sera élu d'entre vous par l'abbé ou par les frères, et qui sera consacré par nos frères les évêques du pays. Cet évêque prendra soin des monastères que vous avez bâtis et les gouvernera en notre nom, s'appliquant au ministère de la parole de Dieu, tant dans votre monastère que dans ceux qui lui sont soumis.* Le P. Sirmond (1) a mis au jour d'autres lettres du pape Adrien, par lesquelles il confirme le privilége accordé par Étienne III, son prédécesseur, voulant qu'il leur soit permis d'avoir un évêque comme ils en ont eu depuis longtemps jusqu'à présent, *à priscis temporibus et usque hactenùs fuit;* afin que par ses prédications les peuples qui viennent de divers pays visiter le tombeau du martyr, reçoivent la guérison des maladies de leurs âmes.

Ce pape se sert presque des mêmes termes dans le privilége qu'il accorde au monastère de S.-Martin, tel qu'il est rapporté par Raoul Monier dans la Défense des droits de cette église (c. 2). Celle-ci conserva plus longtemps ses évêques que celle de S.-Denis ; car, suivant le même auteur (c. 3), il y en eut jusqu'au pontificat d'Urbain III, qui étant venu à Saint-Martin en ôta l'évêque, voulant que dans la suite ce monastère lui fût immédiatement soumis, ce qu'il fit sur les plaintes des évêques de France et des légats du Saint-Siége que les chanoines de S.-Martin refusaient de recevoir avec les honneurs convenables. A l'égard de S.-Denis il ne paraît pas qu'il y ait eu d'évêques au delà du règne de Louis-le-Débonnaire. C'est ce que l'on doit conclure des paroles d'un auteur très-ancien, qui a écrit du temps de Charles-le-Chauve deux livres sur les miracles de S. Denis; puisqu'en parlant dans le premier de ses livres (c. 6) d'un miracle arrivé sur un paysan, il dit qu'il vint trouver l'évêque Herbert, car, ajoute-t-il(2), cette église a eu pendant quelque temps des évêques. *Moris quippe ei fuit ecclesiæ aliquandiù habere episcopos.* Ce miracle s'était fait du temps de l'abbé Fulrade, à qui le pape Étienne avait accordé le privilége d'avoir un évêque dans son abbaye, et les paroles de cet anonyme, que nous venons de rapporter, font voir que de son temps, c'est-à-dire peu après la mort de Louis-le-Débonnaire, le monastère de Saint-Denis ne jouissait plus de ce privilége.

Quelquefois ces évêques étaient en même temps abbés; d'autres fois ces dignités étaient séparées et possédées par deux personnes différentes. C'est ainsi que cet Herbert, dont nous avons parlé, était évêque de Saint-Denis dans le temps que Fulrade gouvernait ce monastère. Nous lisons de même dans de très-anciennes annales de France (3), qui ne s'étendent pas au-delà de l'année 797, que Wicterbus était en même temps évêque et abbé de l'église de Saint-Martin de Tours; au contraire, un nommé Andegarius en était évêque sous le gouvernement d'Alcuin, qui ne fut jamais que diacre.

Les premiers abbés de Laube Ursmar, Erminon et Théodulphe étaient en même-temps revêtus de la dignité épiscopale, l'auteur de la chronique de ce

(1) Tom. 2, Conc. Gall.
(2) Mabil. præf. in secul. 3. Bened.
(3) Mabil. ibid., p. 22.

(1) En 904.

monastère (Folcuinus) en recherche la cause, et parle sur ce sujet d'une manière fort sensée. *Nos anciens varient sur cela*, dit-il : *selon quelques-uns cela a été ainsi établi afin que ces abbés pussent prêcher à ces peuples nouvellement convertis, et combattre le culte superstitieux que quelque-uns, parmi ce peuple encore barbare, rendaient aux idoles ; d'autres croient que l'on a joint la dignité épiscopale avec celle d'abbé, parce que le lieu, où fut bâti le monastère venait de la libéralité des rois, et qu'il était tout proche du palais royal de Leptine, dont on ne confiait le soin à personne, qu'il ne fût ordonné évêque, et cette dignité s'est conservée dans plusieurs de leurs successeurs, comme nous le dirons.*

Quelquefois aussi les monastères étaient les siéges des chorévêques. Il y a toute apparence que celui de S. Martin de Cantorbéri était de ce nombre. Il y en eut en ce lieu, qui est situé dans le faubourg oriental de cette ville, jusqu'au pontificat de Lanfranc, lequel suivant l'auteur anonyme du *Monasticon Anglicanum*, ne substitua point de successeur à Godwin qui mourut de son temps, disant qu'il ne convenait point qu'il y eut deux évêques dans une même ville, ne considérant point dit l'anonyme, que cet évêque de saint Martin n'avait point son siége dans la ville.

On lit aussi dans la chronique de S. Bénigne de Dijon les noms de plusieurs abbés, qui étaient en même temps chorévêques de l'évêque de Langres, et que l'auteur de cette chronique appelle mal à propos *Coévêques*. C'est ainsi qu'il qualifie Herbert qui était abbé de saint Bénigne du temps de l'évêque Albéric, et Bertilon qui faisait la même fonction sous l'évêque Isaac, qui lui donna pour adjoint dans la conduite de ce monastère un nommé Saran, *Bertilo coepiscopus et abbas*. Selon le P. Mabillon plusieurs abbés de ce monastère situé auprès de Strasbourg, et dont nous avons parlé ci-dessus, ont été aussi honorés du titre d'évêques, soit qu'ils eussent été autrefois élevés à la dignité épiscopale, soit qu'ils fussent évêques régionnaires, n'ayant aucun siége fixe, soit enfin qu'ils fussent les vicaires et les chorévêques du prélat qui gouvernerait alors l'église de Strasbourg, comme le croit Jodocus Coccius (1). Ce qui est plus vraisemblable que ce que François Guilleman (2) ne craint point d'assurer, qu'autrefois ce diocèse était divisé en deux, dont l'un était gouverné par l'évêque qui résidait à Strasbourg, et l'autre par celui qui avait son siége dans ce monastère.

Voilà ce que nous avions à dire des évêques des monastères. Aujourd'hui il y en a peu en Occident (3) et en Orient je n'en connais qu'un qui soit proprement tel, savoir celui du monastère de Sinaï. Car à l'égard des autres prélats d'Orient, quoique plusieurs demeurent dans des monastères, leur juridiction s'étend sur de grands diocèses.

(1) L. de Dagoberto, c. 14.
(2) L. de Episcopis Argentor. c. 6.
(3) Quand Chardon écrivait ceci, il y avait un évêque à Fulde depuis quelques années.

CHAPITRE V.

De la subordination des évêques les uns aux autres. On recherche l'origine des métropoles Ecclésiastiques et des principales dignités de l'Eglise primitive.

Les Apôtres, auxquels les évêques ont succédé, étaient tous égaux entre eux, à l'exception de S. Pierre à qui *le Sauveur* avait *donné* la primauté. Leurs successeurs sont aussi revêtus de la même dignité, et en vertu de l'ordre épiscopal ils jouissent des mêmes prérogatives. Ils sont tous assis sur la même chaire, et sont tous également les princes de l'Eglise et les chefs du troupeau que le souverain pasteur a racheté au prix de son sang ; cependant, pour éviter la confusion qui pourrait se trouver dans le gouvernement ecclésiastique, si tous les prélats n'avaient aucune dépendance les uns des autres, il a fallu mettre entre eux une espèce de subordination. Comme ils devaient s'assembler de temps en temps pour pourvoir au bien général des églises, et en particulier de celles des provinces où ils faisaient leur résidence ; il était en quelque sorte nécessaire qu'ils reconnussent un supérieur qui eût droit de convoquer ces assemblées, et d'y présider pour le maintien du bon ordre.

C'est aussi ce qui est arrivé, et quoiqu avant le quatrième siècle on ne trouve point de lois et de canons des conciles qui établissent cette subordination des évêques les uns aux autres, excepté le 34e canon des Apôtres, dont quelques-uns révoquent en doute l'autorité, on la voit néanmoins établie par un consentement universel quoique tacite, et par une coutume générale qui tient lieu de loi en ces matières, suivant la maxime des anciens jurisconsultes (1) : car comme dit Ulpien, *diuturna consuetudo pro jure et lege in his quæ non ex scripto descendunt, observari solet.* Hermogenien dit dans le même sens (lib. 35) : *Sed ea quæ longâ consuetudine comprobata sunt, velut tacita civium conventio, non minùs quàm ea quæ scripta sunt, jura servantur.* Conformément à ces anciennes coutumes, le grand concile de Nicée régla les droits et l'étendue de la juridiction des principaux évêques de la chrétienté, en quoi il n'innova rien, mais il affermit seulement ce qui s'observait auparavant dans l'Eglise. *Que l'on garde les anciennes coutumes*, disent les Pères de cette sainte assemblée (can. 6), τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω. *Que l'évêque d'Alexandrie ait autorité sur tous ceux d'Egypte, de Lybie et de la Pentapole, puisque l'évêque de Rome l'a aussi* DANS CERTAINES PROVINCES *en vertu de la coutume ; qu'il en soit de même à l'égard d'Antioche, et que l'on conserve aux églises leurs privilèges*, ou plutôt *leurs prééminences* ou *leurs prérogatives dans les autres provinces*, ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι.

Voilà l'antiquité de ces coutumes bien établie. Examinons présentement jusqu'où on peut les faire remonter. Mais avant d'en venir là, remarquons en passant que les priviléges que le concile de Nicée maintient dans ce canon, sont ceux des métropolitains,

(1) L. 33 de Legibus.

dont ils étaient en possession dans leurs provinces ; c'est ce qui paraît clairement par les dernières paroles du canon que nous venons de rapporter, puisque le terme d'ἐπαρχίαις se prend certainement pour celui de *provinces*, au moins dans l'ancienne notice de l'Eglise. Cela est encore plus évident par ce qui suit immédiatement; car les Pères, après avoir assuré à chacune des provinces, leurs privilèges, ajoutent aussitôt : *Or il est d'une notoriété entière que si quelqu'un est promu à l'épiscopat sans le consentement du métropolitain, le grand concile a défini qu'il ne doit point être évêque.* Ces paroles font bien voir qu'il s'agit surtout ici des métropolitains, et non de ceux que l'on a appelés depuis *primats* et *patriarches*, car c'était aux métropolitains principalement à concourir à l'élection et à la consécration des évêques de leurs provinces respectives, et c'est pourquoi les Pères de Nicée leur attribuent le droit de les confirmer dans leur dignité, comme on le voit dans leur 4e canon, où, après avoir statué que l'évêque sera ordonné par tous ceux de la province, ou au moins par trois d'entre eux avec le consentement par écrit des absents, ils ajoutent que *le métropolitain confirmera ce qui aura été fait.* Ce qui est sans doute un grand privilége, qu'ils avaient acquis par l'ancienne coutume dont parle le concile ; mais il n'était pas le seul. Ils avaient de plus le pouvoir d'examiner la vie, la conduite et la doctrine des évêques de leurs provinces, de les convoquer aux synodes, de juger les différends qui pouvaient naître entre eux, et de régler les affaires ecclésiastiques qui regardaient toute la province en général. Tels sont les droits et les prérogatives des métropolitains que le concile de Nicée a maintenues, et dont ils jouissaient suivant l'ancien usage.

Revenons à présent à l'origine de cette coutume. On en voit des traces bien marquées dans les synodes qui se tinrent sur la fin du second siècle, à l'occasion de la question qui s'était élevée dans l'Eglise touchant le jour auquel on devait célébrer la fête de Pâques. *On voit encore*, dit Eusèbe (1), *l'écrit des évêques de Palestine qui s'assemblèrent alors* POUR JUGER DE CETTE AFFAIRE ; *Théophile, évêque de Césarée, y présidait, et Narcisse de Jérusalem. Il se tint aussi un synode à Rome sur la même question, auquel on voit que présidait Victor. Palmas, comme le plus ancien des évêques du Pont, était à la tête de ceux de sa province, et Irénée, chef des églises des Gaules, présidait au concile qui se tint dans ce pays.* Vous voyez dans ce discours d'Eusèbe qui avait entre les mains les actes authentiques de ces conciles, que chacune de ces assemblées avait son chef et son président dont cet historien fait mention expresse, rendant en même temps raison pourquoi l'un d'entre eux qui n'était point évêque de la ville métropolitaine de sa province, présidait néanmoins au synode de la province du Pont, savoir son ancienneté, soit d'âge, soit d'épiscopat. Cet évêque était Palmas d'Amastride (2) qui, comme dit Eusèbe, tenait le premier rang dans cette assemblée, ὡς ἀρχαιότατος, soit que le siége d'Héraclée, métropole de la province fût vacant, soit que quelque infirmité empêchât ce métropolitain de s'y trouver. Tous les autres dont il parle étaient certainement évêques d'églises métropolitaines, comme Théophile de Césarée, Victor de Rome, et Irénée de Lyon, qui était alors la seule ville métropolitaine des Gaules, suivant toutes les apparences.

L'évêque d'Ælia ou de Jérusalem, était aussi nommé dans les actes du concile de Palestine, quoiqu'il ne fût point métropolitain alors, parce que l'ayant été autrefois, et cette ville étant fort considérée des chrétiens comme le berceau du christianisme, on avait donné un rang d'honneur à son évêque, et le privilége d'être le premier entre les suffragants du siége de Césarée qui avait été établi métropole au moins de la première Palestine, par l'empereur Vespasien, tant parce qu'il y avait été déclaré empereur, comme dit Justinien (Novell. 103), que parce que c'était alors la plus grande ville de cette province depuis la ruine de Jérusalem, ce qui donna lieu d'y établir le siége métropolitain qui y est demeuré plusieurs siècles ; en sorte que les évêques de Jérusalem étaient soumis à ceux de Césarée, mais avec quelques prérogatives qui les distinguaient des autres suffragants. Le concile de Nicée leur conserva ces prérogatives, mais sans préjudice des droits du métropolitain, il en parle dans le septième canon en ces termes : *Parce que, suivant la coutume et l'ancienne tradition, l'évêque d'Ælie doit être honoré, qu'il ait rang immédiatement après le métropolitain, en conservant à la métropole sa dignité.* C'est ainsi que ces saints évêques ont réglé ce qui regarde le siége de Jérusalem sans s'éloigner des anciens usages et sans déroger aux privilèges du métropolitain, s'attachant inviolablement aux coutumes anciennes dans le septième canon, comme ils avaient fait dans le sixième, par lequel ils avaient confirmé les droits et les prérogatives des évêques d'Alexandrie, d'Antioche et des autres métropolitains ; et voilà pourquoi l'on voyait dans les Actes de ce concile de Palestine, le nom de Narcisse, évêque de Jérusalem, avec celui de Théophile de Césarée.

Dans les autres parties de la chrétienté n'y ayant point d'évêques distingués des autres suffragants par des priviléges particuliers, il ne faut pas être surpris si les actes des conciles des autres provinces portaient en tête les noms des seuls métropolitains. De là vient aussi que les historiens ecclésiastiques en parlant des évêques de leur temps dans les premiers siècles, ne font guère mention que de ceux des premiers siéges, et nous ignorerions entièrement ceux des autres évêques, si quelques-uns d'entre eux ne s'étaient distingués, soit par leurs écrits, soit par quelque action d'éclat; au lieu que nous avons les catalogues des évêques des grands siéges, quoiqu'il ne se

(1) Hist. eccles. l. 5, c. 23.

(2) Eusèbe fait mention d'une lettre de S. Denis d'Alexandrie adressée aux églises du Pont et en particulier à celle d'Amastride, dans laquelle il nomme l'évêque appelé *Palmas*. Hist. eccl. 4, c. 25.

trouve rien de singulier dans la plupart d'entre eux.

Eusèbe remarque que *saint Irénée présidait sur les églises des Gaules*, parce qu'effectivement Lyon était l'église matrice d'où la foi s'était répandue dans ces pays, et que d'ailleurs cette ville était alors la principale; c'est pourquoi les évêques s'y assemblèrent pour traiter la question de la Pâque qui agitait toutes les églises, et S. Irénée présida à cette assemblée comme *primat* ou *métropolitain* des Gaules (car alors ces deux termes signifiaient la même chose, comme M. de Marca l'a fort bien remarqué au commencement de la savante dissertation qu'il a composée sur la primatie de Lyon (1) et les autres. Le terme de παροικία, *parœcia*, suivant le style des anciens écrivains ecclésiastiques, et les canons des conciles, signifiait un territoire dans lequel un évêque exerçait sa juridiction, c'est-à-dire qu'il marquait la même chose que ce que nous appelons aujourd'hui, *diœcesis*, diocèse, et plusieurs ensemble faisaient une province que ces mêmes écrivains désignaient par le terme d'ἐπαρχία. Ainsi quand Eusèbe dit de S. Irénée, qu'il avait l'intendance des diocèses des Gaules, παροικιῶν, c'est comme s'il disait qu'il était le métropolitain ou le chef de plusieurs églises qui avaient chacune leur évêque ; ce qui n'empêchait pas qu'il n'eût une église qui lui fût propre, et dont il était l'évêque en particulier savoir l'église de Lyon ; ce que le même Eusèbe dit expressément, en ces termes (2) : *Irénée succéda à Potin dans l'église de Lyon dont il fut fait évêque*. On peut dire même que S. Irénée était le seul métropolitain des Gaules, la foi n'étant pas encore assez répandue alors dans les Gaules, pour y former plusieurs provinces ecclésiastiques.

Outre ces synodes dont nous venons de parler, et qui jugèrent que la Pâque devait être célébrée à la manière dont nous l'observons encore aujourd'hui, il s'en assembla encore un autre, composé des évêques de l'Asie proconsulaire, ou de la province d'Asie proprement dite, dans lequel on remarque la même subordination des évêques soumis à un métropolitain, et la même discipline, l'assemblée fut convoquée par Polycrate, évêque d'Éphèse, métropole de cette province, selon Ulpien (3). Il y présida, et son nom seul se trouvait inscrit à la tête des lettres qui furent envoyées de la part de ce concile au pape Victor, quoique les évêques qui s'étaient rendus à ce synode fussent en grand nombre ; et ce qui est encore plus remarquable, c'est que ce pape avait prié Polycrate de le convoquer; tant il était persuadé de l'autorité des Métropolitains, quoique sur la question dont il s'agissait Polycrate fût d'un sentiment opposé au sien. Tout ce que nous disons ici paraît par la lettre que Polycrate, à la tête de ses suffragants, écrivit au pape, et dont Eusèbe nous a conservé les paroles. *J'aurais pu*, lui dit-il (4), *faire mention des évêques présents à ce synode, que vous avez demandé que j'assemblasse, et que j'ai assemblé, dont vous connaîtriez la multitude, si j'écrivais ici leurs noms.* Peut-on mieux marquer les droits et les prérogatives des métropolitains? On voit dans ces paroles un évêque que les autres reconnaissent pour leur chef, aux ordres duquel ils obéissent, et se rendent au lieu qu'il leur désigne. Cet évêque principal préside à l'assemblée de ses collègues, il en écrit le résultat en leurs noms, et se contente de mettre le sien à la tête de ces lettres. Telle était l'autorité des métropolitains dès la fin du second siècle.

C'est sans doute en vertu de cette discipline établie dès lors dans toutes les églises, que S. Denis D'Alexandrie écrivant aux églises de Crète, à présent *Candie*, met cette inscription à la tête de sa lettre : *A l'église qui est à Gortyne, avec les autres églises qui sont en Crète*, et que de tous les évêques de cette île il ne nomme que Philippe, évêque de Gortyne métropole de ce pays, quoique toutes les églises de cette province se fussent rendues recommandables par la grandeur de leur foi, comme le dit S. Eusèbe. Et pour remonter plus haut, ne peut-on pas dire, sans craindre de trop s'avancer, que c'est dans ce sens que le célèbre martyr S. Ignace se qualifie évêque de la Syrie dans son Épître aux Romains : car il est plus que probable qu'il y avait alors dans ce pays plusieurs évêques, outre celui d'Antioche, qui était le premier d'entre eux.

Passons en Afrique, et voyons quelle était la discipline de cette église dans les premiers siècles sur le point dont il s'agit. Nous ne pouvons guère tirer de lumières là dessus que des écrits de S. Cyprien, qui a eu plusieurs fois occasion de parler de ce qui a rapport à cette matière : aussi est-ce à lui que nous nous attacherons, pour découvrir quel était l'ordre de la hiérarchie et la subordination des évêques dans cette illustre portion de l'Église. Ce saint parlant des hérétiques qui rentrent dans le sein de l'Église, dit positivement dans sa lettre à Jubayen, *qu'il y a plusieurs années et long-temps (multi jam anni sunt, et longa ætas) que les évêques d'Afrique s'étant assemblés sous Agrippin d'heureuse mémoire, avaient ordonné* QUE L'ON LES BAPTISERAIT, etc. Ces paroles doivent être considérées avec attention : on y voit des vestiges de cette autorité que les évêques de Carthage exerçaient sur les autres évêques de ces vastes régions. Les évêques d'Afrique sont convoqués par Agrippin, évêque de Carthage, ils s'assemblent en concile, ils délibèrent sur le Baptême des hérétiques, ils décident qu'il est nul : ils forment un décret qui contient leur décision, ce décret est attribué surtout à Agrippin, qui présidait à cette assemblée Tout cela est équivalemment renfermé dans cette lettre de S. Cyprien, qui était évêque de Carthage longtemps après Agrippin, *longa ætas*, lequel, par conséquent, dévait avoir occupé ce siége au commencement du troisième siècle ou sur la fin du second, puisque notre saint martyr fleurissait vers le milieu du troisième, ayant été élevé à l'épiscopat quelque temps avant l'an 250.

(1) Elle se trouve dans l'Appendice des œuvres de ce prélat, imprimés par les soins de Bayluze en 1708
(2) Hist. Eccles., l. 5, c. 5.
(3) L. 4, § de Officio proconsulis et legati.
(4) Hist. Eccl., l. 5, c. 24.

Les évêques qui se trouvèrent à ce concile sous Agrippin, étaient des provinces d'Afrique et de Numidie, suivant le témoignage du saint martyr (1); ce qui fait voir de quelle étendue étaient dès-lors les pays soumis à la métropole de Carthage. Mais pour le bien entendre, il faut remarquer que le mot *Afrique*, se prend chez les anciens en trois sens différents. Premièrement, pour une province particulière, dans laquelle Carthage était située, et que l'on appelait Proconsulaire, parce qu'elle était gouvernée par un magistrat revêtu de la dignité de proconsul. En second lieu, pour tous les pays situés sur la côte septentrionale d'Afrique, depuis les colonnes d'Hercule ou le détroit de Gibraltar, jusqu'à la province de Cyrénaïde, qui était soumise à l'évêque d'Alexandrie, et qui, dans le civil, faisait partie du gouvernement de l'Égypte. Ces grandes régions avaient été ainsi appelées par les Romains, qui les avaient conquises, du nom de la province d'Afrique qu'ils avaient subjuguée la première; c'est dans ce sens que ces provinces sont nommées *Afrique* dans la première notice de l'Empire. Enfin le nom d'Afrique a été rendu commun à toute cette partie du monde, qui le porte encore aujourd'hui.

L'Afrique prise dans le second sens, fut divisée dans la suite en six provinces, savoir la Proconsulaire, la Byzacène, la Tripolitaine, la Numidie, et les deux Mauritanies, dont l'une, plus à l'orient, était appelée Césaréenne, du nom de Césarée, sa capitale, l'autre Tingitane, à cause de Tanger qui était la principale de ses villes. Mais du temps de S. Cyprien, et avant lui, la province Proconsulaire avait bien plus d'étendue : car elle comprenait la Tripolitaine et la Byzacène, outre celle qui a toujours retenu le nom de Proconsulaire, et dans laquelle était la ville de Carthage, ce qui montre que du temps d'Agrippin, toute cette partie de l'Afrique qui s'étend depuis Tripoli jusque vers la ville de Césarée, qui était à peu près où est à présent Alger, reconnaissait Carthage pour sa métropole, et que l'évêque de cette ville était le chef des églises qui s'y trouvaient; puisque les évêques de Numidie assistèrent à son concile, et que la Numidie confinait à la Mauritanie Césaréenne.

Du temps de S. Cyprien, cette primauté de l'Église de Carthage était si bien établie, que les écrits de ce saint sont pleins des marques de respect que les évêques d'Afrique lui rendaient comme à leur chef, ce qui a lieu non-seulement à l'égard des évêques de la province Proconsulaire et de Numidie, mais encore de ceux de Mauritanie. On y voit qu'ils n'entreprenaient rien de considérable sans l'avoir consulté, qu'ils s'adressaient à lui quand ils avaient quelques sujets de plainte contre leurs frères, qu'ils avaient recours à lui dans les questions difficiles, et qu'enfin il les assemblait pour délibérer avec eux sur les affaires importantes qui survenaient.

Eucharius, évêque de Thène, crut devoir le consulter touchant un comédien qui demandait d'être reçu à la communion des saints Mystères, sans quitter sa profession, sur quoi S. Cyprien lui répondit (Ép. 61) : *Je ne crois pas qu'il convienne à la majesté divine et à la discipline de l'Évangile, que l'honneur de l'Église soit souillé par une telle infamie.* Janvier et les autres évêques de Numidie le consultèrent de même (Ép. 70) sur ce qu'il fallait faire par rapport aux hérétiques qui souhaitaient se réunir à l'Église, aussi-bien que Jubayen (Ép. 73), évêque de la province d'Afrique, et Quintus (Ép. 71) de celle de Mauritanie. Un autre évêque de la Mauritanie Tingitane, ayant été outragé par son diacre, le prélat, qui aurait pu le châtier par son autorité, jugea à propos d'en porter ses plaintes à S. Cyprien, qui lui répondit (Ép. 61) en ces termes, qui marquent en même temps son respect pour ceux qui lui étaient soumis, et son autorité : *Nous avons été touchés sensiblement*, mon très-cher frère, *moi et mes collègues, qui se sont trouvés ici présents, en lisant les lettres par lesquelles vous vous plaignez de ce diacre, qui, oubliant d'une part l'honneur du sacerdoce, et de l'autre son devoir et son ministère, vous a outragé. Vous nous avez rendu l'honneur qui nous est dû, et vous avez agi avec votre humilité ordinaire, aimant mieux nous porter vos plaintes de cette injure, que de le punir comme il le méritait, et comme vous le pouviez, par la puissance que Dieu vous a mise en main. Vous deviez être persuadé que vos collègues ne manqueraient pas de ratifier ce que vous feriez par l'autorité sacerdotale, pour le châtiment de ce diacre insolent, puisque vous étiez autorisé sur cela par la loi du Seigneur.* Telle était la déférence que tous les évêques d'Afrique avaient pour leur chef, l'évêque de Carthage, et telle était d'autre part la manière honorable dont il agissait avec eux, quand ils avaient recours à lui.

Ce qui est de particulier à cette Église, c'est que quoique tant de grandes provinces fussent soumises à l'évêque de Carthage, et que ces provinces eussent chacune leur ville principale, ou métropole, dans laquelle les gouverneurs faisaient leur résidence, elles reconnaissaient toutes néanmoins Carthage pour leur métropole commune ; les évêques des villes capitales, n'ayant aucune prérogative sur ceux des autres villes, et même quand, dans la suite du temps, l'éloignement des lieux, et la multiplication des églises épiscopales eut obligé d'établir dans chaque province un primat qui présidât aux assemblées, et aux ordinations des évêques des provinces particulières, cette charge et cette prééminence ne fut point attachée comme ailleurs au siége de la ville capitale de la province, mais elle était dévolue au plus ancien évêque du pays qui y exerçait sa charge sous l'autorité de l'évêque de Carthage, qui par là demeurait, en quelque sorte, le seul métropolitain de toutes les provinces d'Afrique. On aperçoit cette discipline dont nous parlons dans le 84ᵉ canon du Code de l'Église d'Afrique, dans lequel, sur la contestation qui s'était élevée touchant le lieu où l'on devait conserver les registres de la province, il est ordonné, du consentement de tous les

(1) Ep. 71 ad Quintum

évêques qui ont souscrit au concile, que *la matricule et les archives de Numidie seraient mises en dépôt dans l'Église du premier siége et dans la métropole*, c'est-à-dire, *à Constantine*.

Le premier siége, dont il est ici question, était celui du primat de Numidie, ou du plus ancien évêque de la province, et la métropole était la capitale de la province dans le gouvernement civil, dont l'évêque n'avait aucune prérogative qui l'élevât au-dessus de ses confrères, chez qui cependant on jugeait à propos de déposer aussi les archives de la province, parce qu'elles y devaient être plus en sûreté, que dans une bourgade ouverte, telle qu'était quelquefois le siége du primat.

Ces primats ou premiers évêques de chaque province d'Afrique, ne furent institués qu'après le temps de S. Cyprien, et quand on eut divisé l'Afrique en six provinces; car avant l'empire de Constantin, on n'en voit, dans les monuments ecclésiastiques, aucune trace, et tous les évêques étaient immédiatement soumis à celui de Carthage. Ce ne fut, comme il a été dit ci devant, que l'accroissement du nombre des églises et des évêques dans ces lieux trop éloignés de Carthage, qui donna lieu à cet établissement, afin que les affaires ecclésiastiques fussent plus promptement expédiées, et que les églises ne demeurassent pas trop longtemps vacantes, s'il fallait attendre les ordres ou la présence de l'évêque de Carthage pour consacrer les évêques. C'est ainsi que cet évêque, de métropolitain proprement parlant, devint ce que nous appelons aujourd'hui primat; et c'est peut-être en cette manière que les grands siéges d'Alexandrie et d'Antioche, sont devenus siéges patriarchaux : la foi s'étant répandue de ces églises matrices dans les provinces du voisinage, où ils envoyèrent d'abord de simples évêques, auxquels dans la suite, on fut obligé de donner des chefs ou métropolitains qui demeurèrent soumis à ces premiers siéges. Mais ce qui a été particulier aux églises d'Afrique, c'est que ces chefs des évêques de chaque province étaient les plus anciens évêques; au lieu que dans les autres parties de la chrétienté le siége du primat, ou du métropolitain fut attaché à la ville capitale de la province dans l'ordre du gouvernement civil. D'où vient aussi que l'on remarque dans la discipline des églises d'Afrique une espèce de censure singulière inconnue ailleurs, qui consistait à déclarer un évêque incapable de parvenir à la dignité de primat, sans le priver de l'épiscopat. S. Augustin fait mention de cette peine canonique dans sa lettre 261, à l'occasion d'un évêque nommé Priscus à qui on l'avait infligée, et à qui il fait dire ces paroles : *Aut ad primatum locus mihi patere debuit sicut cæteris, aut episcopatus mihi remanere non debuit* (ou j'ai eu droit de prétendre à la primauté, ou on a dû me dépouiller de l'épiscopat).

Il est assez étonnant que les églises d'Afrique aient eu cet usage, puisque partout ailleurs les villes capitales des provinces étaient les siéges des premiers évêques, et qu'il semble que les apôtres aient pris à tâche d'accommoder l'état des églises à celui de l'empire romain, qui était distribué en provinces, dont chacune était gouvernée par un magistrat, qui portait différents noms, suivant la dignité des provinces, et qui résidait dans la ville capitale, que l'on nommait pour ce sujet *ville-mère*, ou *métropole*. On remarque cette intention dans les Épîtres de S. Paul, qui toutes sont écrites ou aux églises métropolitaines des provinces, à l'exception peut-être de celle qui est adressée aux Philippiens, ou aux évêques qui étaient chargés de les gouverner. Ainsi l'épître aux Romains ne s'adressait pas seulement aux fidèles de cette grande ville, mais à tous ceux qui étaient dans la dépendance du préfet de la ville, lequel en cette qualité gouvernait aussi l'Italie, ou au moins tout le pays qui était aux environs de Rome jusqu'à l'étendue de cent milles (1), comme nous l'apprenons de la lettre de l'empereur Sévère à Fabien Cilon, préfet de la ville. La première épître aux Corinthiens porte cette inscription : *A l'Église de Dieu qui est à Corinthe*. Cette ville était aussi la capitale de l'Achaïe, et la résidence du proconsul; et si l'Apôtre adresse cette lettre à ceux de Corinthe, c'était afin qu'après l'avoir lue eux-mêmes, ils la fissent passer aux autres églises qui étaient dans la même province; c'est ce qu'on voit par l'adresse qui se lit à la tête de la seconde épître, qui est conçue en ces termes : *Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et Timothée son frère, à l'Église de Dieu qui est à Corinthe, avec tous les saints qui sont répandus dans toute l'Achaïe*. Il adresse de même une autre épître à ceux de Colosse, parce qu'alors cette ville était une des principales de Phrygie. Il a écrit deux lettres à l'Église de Thessalonique, pour instruire tous les fidèles de Macédoine, dont Thessalonique était l'Église principale et la métropole, au moins de cette partie où elle était située, comme Philippe pouvait l'être de l'autre partie qui regarde le Nord. Enfin il adresse deux autres de ces lettres à Timothée, et une à Tite : le premier était évêque d'Éphèse, métropole de la province d'Asie, et l'autre de Crète, où, comme nous avons vu, il exerçait le pouvoir de métropolitain, ou plutôt d'apôtre de cette île (2), dont le premier siége était à Gortyne. C'est aussi sans doute pour cela que l'apôtre S. Jean donnant des avis dans l'Apocalypse (c. 2, v. 1), à sept évêques des principales églises, commence par celui d'Ephèse, comme le chef et le principal d'entre eux. Ce rapport et cette dépendance des églises d'une province de la métropole paraît encore dans ce qui est dit dans les Actes (c. 20), que l'apôtre S. Paul voulant donner des avis salutaires aux prêtres et aux évêques d'Asie, envoya de Milet à Éphèse, afin qu'ils le vinssent trouver : car ces prêtres et ces évêques, comme les appelle S. Irénée (l. 3, c. 14), n'étaient pas tous de l'Église d'Éphèse, puisqu'il leur dit, qu'ils étaient les témoins de la manière dont il s'était comporté avec eux, et qu'il avait passé chez eux en prêchant le

(1) Ulpian., l. 1, ff. de Offic. præfecti urbis.
(2) Euseb. Hist. eccl. l. 3, c. 4; conc. Chalced.

royaume de Dieu, *vos omnes per quos transivi prædicans regnum Dei*. Ce qui fait assez entendre qu'ils étaient de diverses villes, où l'Apôtre avait répandu avec tant de fruit la parole de Dieu, et où il avait converti un si grand nombre de personnes, que l'orfévre Démétrius disait à ses ouvriers pour les animer contre lui, qu'il avait détourné du culte de Diane une grande multitude de presque toute l'Asie, *totius ferè Asiæ* (Act. 19, 26); cependant pour les assembler il se contente d'envoyer à Éphèse. Pourquoi cela? parce que cette église étant comme la mère des autres, il suffisait d'y envoyer ses ordres, pour qu'on les fît passer à toutes celles qui en dépendaient.

De tout ce qui vient d'être dit, on peut, ce semble, inférer raisonnablement que, quoique les Apôtres n'aient point fait de lois expresses par lesquelles ils aient ordonné que les évêques de chaque province reconnaîtraient pour leur chef celui de la capitale, ils ont eu cependant intention que la chose fût ainsi, et qu'ils ont posé le fondement de ce gouvernement. Ces hommes divins avaient de puissantes raisons pour cela, car quoiqu'ils se confiassent entièrement dans le secours de Dieu, et qu'ils attendissent uniquement de lui le succès de leurs travaux, ils ne négligeaient point les moyens humains que la Providence leur présentait pour étendre l'Évangile, et pour procurer aux églises, après leur mort, la forme de gouvernement la plus avantageuse au maintien de la foi et de la discipline. Or, rien n'était plus propre pour réussir dans ce dessein, que d'établir les principaux siéges des églises dans les villes capitales des provinces d'où la foi pouvait se répandre plus aisément dans les autres lieux, et d'où les évêques qui occupaient ces principaux siéges auraient plus de facilité pour veiller sur la conduite de leurs collègues, et corriger les abus qui pourraient s'introduire dans la province dont ils seraient les chefs; les peuples ayant coutume de se rendre en foule dans les villes capitales, où les gouverneurs rendaient la justice à tous ceux qui s'adressaient à eux.

De là vient que le concile d'Antioche, voulant réprimer certains évêques qui affectaient l'indépendance, sous prétexte que leurs églises avaient été fondées par les Apôtres, ordonna (can. 9) que *ceux de chaque province reconnaîtraient pour supérieur* (προεστῶσα) *celui de la métropole, et que celui-ci prendrait soin de toute la province, parce que tous ceux qui ont des affaires vont de toutes parts à la métropole. C'est pourquoi*, disent les pères de ce concile, *il nous a semblé bon que l'évêque de cette première ville eût des prérogatives d'honneur, et que les autres prélats ne fissent rien sans lui, selon la très-ancienne règle qui a prévalu*, καὶ τὸν ἀχαιότερον ἐκ τῶν πατέρων κανόνα, par où ils entendent sans doute le canon 34e des Apôtres, qui avait établi cette discipline. Le concile de Turenne s'y est conformé entièrement dans la cause des évêques d'Arles et de Vienne, qui disputaient ensemble de la primauté, car voici le jugement que portèrent les pères de cette assemblée, qui se tint environ cinquante ans après le concile d'Antioche, dont nous venons de parler. *Il a été défini touchant l'affaire des évêques d'Arles et de Vienne, qui ont disputé devant nous, touchant l'honneur de la primauté, que celui d'entre eux qui prouverait que sa ville est métropole, aurait l'honneur de la primauté dans toute la province, et que, suivant la règle des canons, il aurait la principale autorité dans les ordinations.*

CHAPITRE VI.

Des principaux évêques par qui les églises d'Orient étaient gouvernées; des patriarches, des exarques, etc. Changements arrivés par l'érection du patriarchat de Constantinople. Du Catholique des Nestoriens; prodigieuse étendue de sa juridiction.

La plupart des églises dons nous avons parlé dans le chapitre précédent, s'étant considérablement étendues par la conversion des idolâtres, qui entrèrent en foule dans l'Église vers la fin du troisième siècle et le commencement du quatrième, les évêques de ces premiers siéges, qui avaient longtemps gouverné les églises de leur dépendance en qualité de métropolitains, se sentirent obligés d'en établir de nouveaux dans les provinces les plus éloignées de la ville où ils faisaient leur résidence, afin que l'on y pût tenir des conciles provinciaux, et y régler sur les lieux ce qui concernait l'administration des affaires ecclésiastiques, sans qu'il fût nécessaire d'appeler les évêques trop éloignés, et de leur faire entreprendre pour cela de trop longs voyages. De là se formèrent les dignités de patriarches, d'exarques, etc.; quelques-uns des évêques de ces premiers siéges s'étant réservé la juridiction et le droit d'appel sur les métropolitains, qu'eux ou leurs prédécesseurs avaient établis dans les provinces qui d'abord leur étaient immédiatement soumises, soit pour les amener à la foi, soit pour y gouverner les églises qui y étaient déjà établies, et qui n'étaient qu'en petit nombre dans les premiers siècles.

Toutes les églises chrétiennes de l'Orient étaient ainsi gouvernées au commencement du quatrième siècle. Elles étaient partagées en cinq parties que l'on nommait *diocèses*, dont chacune contenait plusieurs provinces qui avaient leurs métropolitains, lesquels reconnaissaient pour supérieur un autre évêque, savoir, celui qui occupait le premier siége du diocèse, et qui se nommait alors ou archevêque, ou patriarche, ou exarque, ou l'évêque ayant intendance sur le diocèse; c'est ainsi que s'exprime le premier concile de Constantinople (can. 2), οἱ ὑπὲρ διοίκησιν ἐπίσκοποι, ce que Denis-le-Petit rend mot pour mot, *qui sunt super diœcesim episcopi*. Ces diocèses étaient dans l'Empire d'Orient, 1° celui d'Egypte, dont Alexandrie était la capitale; 2° celui d'Orient pris proprement, qui renfermait plusieurs provinces limitrophes de la Perse, comme la Syrie, la Mésopotamie, l'Osroène, etc. Celles-ci reconnaissaient l'évêque d'Antioche pour leur chef; 3° celui d'Asie, dont Ephèse était la capitale, et qui s'étendait dans toutes les provinces méridionales de ce qu'on a appelé depuis l'Asie-Mineure jusqu'à la Cilicie, qui faisait partie du diocèse d'Orient. Sur

quoi il faut remarquer que chez les anciens le terme d'Asie se prenait en trois sens différents, c'est-à-dire, que tantôt il signifiait cette partie du monde qui en conserve encore le nom parmi nous, tantôt il marquait cette partie de l'Asie, qui s'étend depuis l'Archipel jusqu'en Syrie et en Arménie, ou jusqu'au mont Taurus. Tantôt enfin il se prenait pour une province particulière, dans laquelle les Grecs avaient fondé plusieurs colonies, et dont les villes principales étaient Ephèse, Smyrne, Milet, etc. Il y a même bien de l'apparence que les premiers habitants de la Grèce étaient passés de cette province en Europe, d'où vient que l'Écriture appelle les Grecs, descendants de Java, parce que les Ioniens qui habitaient cette partie de l'Asie avaient peuplé la Grèce, qui dans la suite envoya plusieurs colonies en ces pays-là, qui quitta le nom d'Ionie pour prendre celui d'Asie ; 4° le quatrième diocèse était celui du Pont, composé de ce qui restait des provinces de l'Asie-Mineure, je veux dire les plus septentrionales. Césarée, en Cappadoce, en était la capitale; 5° le cinquième, enfin, était celle de Thrace, dont Héraclée était le premier siége, avant que Constantin eût fait de Bysance la capitale de l'empire Romain.

Ces chefs des diocèses ordonnaient les métropolitains, et connaissaient des causes des provinces, qui étaient portées par-devant eux par appel, surtout lorsque les évêques avaient lieu de se plaindre de leurs métropolitains, et c'était à eux à terminer les différends. Les canons 9 et 17 du concile de Chalcédoine supposent cette discipline, suivant laquelle, lorsqu'il survenait quelque affaire de cette nature, l'exarque ou le patriarche, ou si vous voulez le primat, comme nous entendons ce terme à présent, assemblait les évêques de son diocèse, et portait avec eux son jugement; car autrefois les supérieurs ecclésiastiques ne terminaient guère d'affaires sans concile, et quand on appelait à eux, on appelait en même temps au concile, dont ils étaient les présidents nés. Quelquefois même on s'exprimait en cette manière : J'en appelle au concile de Rome, au concile d'Alexandrie, etc. C'est ainsi qu'en usa Eutychès pour se soustraire au jugement de Flavien de Constantinople.

Tel était l'état des églises d'Orient, et la forme de leur gouvernement, lorsque pour donner du relief à la ville de Constantinople qui était devenue la capitale de l'empire, le premier concile qui y fut assemblé, non-seulement en affranchit l'évêque de l'assujétissement à celui d'Héraclée en Thrace dont il était autrefois suffragant, mais lui donna encore une espèce de prééminence sur tous les autres évêques d'Orient. Le second canon, par lequel l'église de Constantinople est élevée en ce rang d'honneur est conçu en ces termes : *Que l'évêque de Constantinople ait l'honneur de la primauté* (τὰ πρεσβεῖα τῆς τίμης), *après l'évêque de Rome, parce que cette ville est la nouvelle Rome.* La version de Denis-le-Petit porte : *Habeat primatum honoris post*, etc.

Ce rang d'honneur que le second concile général donna aux évêques de Constantinople en 381, ne fut pas pour eux un titre vain, et un simple droit de préséance : en vertu de cette concession et du crédit que leur donnait auprès des empereurs la place qu'ils occupaient, ils se mirent en possession de connaître des causes des métropolitains. Nectaire qui fut mis sur le siége de cette nouvelle Rome par le concile même qui lui avait accordé ce privilége, termina par son autorité l'affaire qui était entre Agapius et Gabalius (1), qui se disputaient le siége de Bostre, métropole de l'Arabie, province du diocèse d'Orient. Et saint Ambroise ayant appris qu'un certain Géronce, diacre de son église, qu'il avait chassé de son clergé, avait obtenu l'évêché de Nicomédie, écrivit à ce même Nectaire pour le prier de le déposer de l'épiscopat qu'il n'était capable que de déshonorer, ἔγραφε Νεκταρίῳ ἀφελέσθαι Γεροντίου τὴν ἱερωσύνην, dit Sozomène, l. 8, c. 6. Atticus, qui, quelques années après, succéda à Nectaire, jugea aussi de la cause de Théodose et d'Agapet, qui prétendaient l'un et l'autre être métropolitains de la Phrygie Pacatienne (2), et écrivit à Agapet, lui mandant de ne point abandonner cette église. Jean et Procle, archevêques de Constantinople avaient aussi assoupi par leur autorité le différend survenu entre l'évêque de Nicée et le métropolitain de Nicomédie touchant l'ordination de l'évêque de Basinople, et leur jugement fut ensuite approuvé par le concile de Chalcédoine, qui porta une sentence péremptoire sur cette même affaire, comme on le voit dans la 13e session.

Cette autorité des évêques de Constantinople paraît encore avec plus d'éclat dans l'affaire d'Ibas évêque d'Édesse qui était du diocèse d'Orient. Ce prélat ayant été accusé par-devant Domnus d'Antioche, ses accusateurs sentant peut-être qu'ils ne réussiraient pas devant ce tribunal, le traduisirent à celui de l'évêque de Constantinople qui était alors occupé par Flavien, lequel délégua trois métropolitains du diocèse d'Orient pour en connaître, savoir : Photius de Tyr, Eustathe de Bérythe, et Uranius d'Himère, qui s'assemblèrent à Tyr pour ce sujet. Nous apprenons ces particularités des actes de ce concile de Tyr, dans lesquels on voit Euloge, diacre de Constantinople, qui dit entre autres choses à ses juges délégués : *Les clercs (de l'église d'Edesse) s'étant adressés au très-saint archevêque Flavien, et ayant intenté accusation contre Ibas, Jean et Daniel ; sa sainteté jugea à propos que vous connussiez de cette affaire.* Samuel et les autres prêtres d'Édesse font aussi mention (3) de cette délégation de Flavien munie du rescrit du prince dans le libelle qu'ils présentèrent aux juges. Cependant pour épargner l'honneur du patriarche d'Antioche dont les droits étaient si visiblement lésés dans cette procédure, les juges délégués ne font mention que du rescrit de l'empereur dans la sentence interlocutoire qu'ils rendirent à Tyr, et ils n'insérèrent que cette pièce dans les actes de leur synode.

(1) Vide excerpta synodi hâc de re habitæ l. 2. Sententiarum synodalium in Collectione juris Græco-Romani.

(2) Socrat., l. 7, c. 3.

(3) Conc. Tyrii acta relata, act. 10, conc. Chalced.

Nous pourrions apporter plusieurs autres exemples de jugements rendus par les évêques de Constantinople dans différentes affaires qui, suivant l'ancienne discipline de l'Église, devaient être portées par devant les exarques et les patriarches des autres diocèses; mais ceux-là suffisent pour faire connaître quelle était l'autorité de cet évêque, même avant que le concile de Chalcédoine eût fait en sa faveur ces décrets dont S. Léon et ses successeurs se sont plaints à si juste titre.

Avant que nous rapportions ces décrets, il est bon de remarquer que les évêques de Constantinople rendaient ces jugements que l'on portait devant eux, non avec les seuls évêques de Thrace, dont ils étaient devenus les chefs presque en même-temps que Constantinople fut élevée à ce haut rang d'honneur où elle a été depuis Constantin, mais dans un concile composé de tous les évêques des différentes provinces de l'empire d'Orient, que les affaires qu'ils avaient à la cour attiraient en cette ville, et qui dans les occasions s'assemblaient à la réquisition de l'archevêque pour juger avec lui des causes ecclésiastiques qui se présentaient, en quoi l'on marquait quelque égard pour les évêques et les autres prélats des provinces les plus éloignées, auxquels il aurait été dur de se voir assujétis aux seuls évêques du diocèse de Thrace. Ce synode, que la coutume avait introduit, s'appelait ἐνδημοῦσα σύνοδος, par opposition aux autres conciles, qui étaient composés d'evêques convoqués exprès et assemblés par les ordres du supérieur ecclésiastique, comme il paraît par les actes du synode tenu par Flavien contre Eutiche, qui prit occasion d'en mépriser l'autorité comme si cette assemblée n'eût point été canonique; car ce rusé vieillard, dans le libelle qu'il présenta au second concile d'Ephèse, se plaignit qu'il avait été condamné par les evêques qui se trouvaient alors à Constantinople pour leurs affaires particulières, ἰδίων ἕνεκα αἰτιῶν. Cependant la coutume avait autorisé ces assemblées, et les Massaliens avaient été condamnés dans un concile semblable par Sisinnius de Constantinople, dont le premier concile d'Ephèse avait ratifié la sentence (action. 7), et depuis, Anatolius, un des successeurs de Sisinnius, en défendit ouvertement l'autorité et la canonicité dans le concile de Chalcédoine.

Après ce qui vient d'être dit, il ne doit pas paraître surprenant que ce même concile de Chalcédoine ait permis à ceux qui auraient des plaintes à faire contre leurs métropolitains de les porter au tribunal du primat du diocèse ou à celui de l'archevêque de Constantinople, ce qui était attribuer à celui-ci le droit de *prévention*. C'est ce qu'il a fait dans ses canons 9e et 17e. Il est dit, dans le premier, *que si un evêque ou un clerc a à se plaindre du métropolitain de la province, il s'adresse ou au primat du diocèse, ou à l'évêque de la ville impériale, et soit jugé par devant lui. Le second porte que si quelqu'un est lésé par le métropolitain, qu'il soit jugé par le primat du diocèse ou par le siége de Constantinople, comme il a été dit ci-devant.* Le concile de Chalcédoine, qui semblait avoir affermi pour toujours ce privilége insigne du siége de Constantinople, de connaître de toutes les affaires des métropolitains de l'empire d'Orient, l'affaiblit en quelque sorte sans y penser, par une autre concession qu'il lui fit en érigeant ce siége en patriarchat, et en lui soumettant les trois diocèses d'Asie, du Pont et de Thrace, qui auparavant avaient eu leurs exarques ou primats, dont l'autorité n'était guère inférieure à celle des patriarches. Cela se fit à la fin du concile à l'insu des légats d'Occident, et les papes se récrièrent fortement contre le décret qui introduisait un tel changement dans l'état des églises d'Orient. Cependant depuis ce temps l'autorité de ce concile dont nous avons parlé diminua insensiblement (1), et la juridiction des patriarches de Constantinople se trouva quelque temps après renfermée dans la seule étendue de leur patriarchat, en sorte que par là les patriarches d'Orient recouvrèrent l'entière juridiction sur les métropolitains de leurs diocèses; et afin que l'on n'y donnât plus d'atteinte à l'avenir, l'empereur Justinien fit une loi sur ce sujet, qui est conçue en ces termes (2) : *S'il y a quelque plainte contre le métropolitain de la part d'un évêque, d'un clerc ou de quelque autre personne, que le bienheureux patriarche du diocèse juge cette affaire.* Photius, dans son Nomocanon (3), exprime cette loi en deux mots : *Si le métropolitain est accusé, que son patriarche en connaisse,* ὁ πατριάρχης αὐτοῦ σκοπεῖ. La 30e loi du code, *de Episcopali audientiâ*, n'est point contraire à ce que nous disons, comme le montre clairement M. de Marca (3), qui fait voir que ce qui a donné lieu à quelques savants de former des difficultés sur ce sujet, vient du défaut de la traduction latine. Le lecteur curieux peut consulter l'endroit indiqué.

Je ne m'arrête pas ici à faire voir comment la juridiction du patriarche d'Antioche fut diminuée en différents temps par l'érection du patriarcat de Jérusalem, et par la primatie du métropolitain de Chypre, dont la province fut soustraite de la dépendance de ce patriarche sous prétexte que les églises qui la composaient avaient été fondées par S. Barnabé. Ce sont des faits trop connus et qui ne sont ignorés d'aucun de ceux qui sont tant soit peu versés dans la connaissance de l'histoire ecclésiastique. Mais nous ne pouvons passer sous silence une autre chose qui ne contribue pas peu à relever cette illustre Église dans laquelle les disciples de Jésus-Christ ont été pour la première fois appelés Chrétiens. C'est que si, d'une part, on a retranché quelques provinces de la juridiction de ses évêques, elle s'est extrêmement étendue de l'autre par le moyen des prédicateurs de l'Évangile qu'elle a envoyés en Orient et au-delà des bornes de l'empire romain. Ces saints personnages firent entre autres de

(1) C'est celui que l'on appelait *synodus*, ἐνδημοῦσα.
(2) Novell. 123, c. 22.
(3) Tit. 9, c. 1, ex novell. 137.
(4) Dans sa Dissertation touchant la primatie de Lyon, pages 20 et 21, qui se trouve à l'appendice de ses œuvres imprimées à Lyon en 1708.

grands progrès dans la Perse, où ils formèrent plusieurs églises. Ces églises étaient gouvernées par un évêque qui avait autorité sur tous les autres répandus dans la Perse et dans l'Arménie, et il était ordonné par le patriarche d'Antioche auquel il était soumis. On le nommait *catholique*, peut-être à cause de l'étendue de sa juridiction, à laquelle étaient soumis les métropolitains de ces vastes pays aussi bien que les simples évêques.

On peut considérer ces catholiques comme faisant encore un ordre particulier dans la hiérarchie ecclésiastique, et l'on peut mettre de ce nombre celui qui, chez les Moscovites, prenait ci-devant le titre de patriarche, et qui ayant été longtemps soumis à l'archevêque de Constantinople et s'étant depuis soustrait à son obéissance, exerçait, avant le règne de Pierre Alexiowitz, une très-grande autorité en ce pays-là, jusqu'à se rendre formidable au czar même, comme il parut en 1662. Car le prince fut cité par le patriarche pour avoir trouvé à redire au culte des images, et pour quelques autres changements qu'il méditait dans la religion; et quoi qu'il pût alléguer, il fut obligé de subir la peine qu'on lui imposa. La plus ordinaire, en cette rencontre, était d'être relégué à la campagne dans une de ses maisons où il vivait en particulier, pendant que le patriarche avait l'autorité impériale et usait de tous ses droits. Mais le czar Pierre a bien abaissé cette autorité, et lui a même interdit le titre de *patriarche*, comme le témoigne M. de Voltaire dans la Vie de Charles XII, roi de Suède.

Revenons au catholique de Perse, dont nous venons de parler. Il tenait son siége à Séleucie et à Ctésiphonte. Il arriva ensuite que les Nestoriens ayant été chassés des terres de l'empire par les édits des princes, et s'étant retirés dans la partie de la Mésopotamie occupée alors par les Perses, avec leurs évêques et leurs ecclésiastiques, ceux-ci y répandirent leur hérésie, et s'y étant multipliés, y eurent aussi un évêque, à qui ils donnèrent d'abord le nom de *catholique*, et qui prit ensuite le titre de *patriarche*. Ce prélat envoyant partout des missionnaires, attira un grand nombre de peuple à sa secte, tant par la faveur des rois de Perse, à qui les Romains et leur religion étaient odieux, que par celle des princes Mahométans qu'ils eurent soin de cultiver.

Ceux-ci ayant conquis la Perse (1), confirmèrent aux catholiques ou patriarches des Nestoriens qui s'y trouvaient établis toute l'autorité qu'ils avaient, et elle était fort étendue, puisqu'ils n'y était resté presque aucun autre chrétien. Après que ces mêmes catholiques eurent transféré leur siége à Bagdad, ils usurpèrent longtemps une entière juridiction sur les orthodoxes et sur les Jacobites mêmes, étant maintenus par des patentes des califes, qui terminaient ces disputes par l'antiquité de la possession. Ils la perdirent à la vérité dans la suite, et il fut permis aux Melquites ou orthodoxes, et aux Jacobites d'avoir leurs catholiques, et de n'obéir qu'à eux. Mais dans l'espace de 200 ans, les Nestoriens se servirent de cette juridiction usurpée pour étendre leur hérésie: en quoi ils réussirent au-delà de toute espérance, tant parce que plusieurs autres chrétiens n'ayant ni églises, ni évêques, ni prêtres, se trouvèrent, presque sans le savoir, engagés dans la communion des Nestoriens, que parce qu'ils envoyèrent prêcher le christianisme jusqu'aux extrémités de l'Asie.

On voit effectivement par la notice de leurs églises, qu'ils avaient des évêques et des métropolitains dans toute la Perse, dans le Turquestan, dans la grande Tartarie, dans les Indes-Orientales et jusque dans la Chine, et on sait, par la suite de l'histoire de leurs catholiques, que ces métropoles et ces évêchés, dont il est mention dans cette notice, ne sont pas des noms en l'air, puisqu'on trouve souvent nommés ceux qui les ont occupés. Les Portugais trouvèrent un Mar-Joseph et un Mar-Jacob dans les Indes, qui avaient le titre de métropolitains des Indes et de la Chine. Ung-Chan, sultan des Tartares, défait par Ginghis-Chan, était Nestorien, et il avait un évêque dans son pays. Marco-Polo, Rubriguis, Odéric-Jean-de-Plano-Carpini, Mandeville, et tous les anciens voyageurs remarquent qu'ils trouvaient un nombre prodigieux de Nestoriens dans la Tartarie, et même il ne paraît pas qu'il y eût d'autres chrétiens, non plus que dans la Chine, soit que ces hérétiques eussent corrompu la foi de ceux qui étaient avant eux, ce qui peut avoir eu lieu au moins dans quelques-unes de ces régions orientales, dans lesquelles l'ancienne tradition veut que l'apôtre S. Thomas ait porté la foi par lui-même ou par ses disciples, soit que ces sectaires y aient les premiers prêché le christianisme. Voyez ce que dit sur cela M. Renaudot dans l'endroit ci-dessus indiqué; il mérite d'être lu par ceux qui souhaitent de connaître l'état de ces églises et de ces peuples, dont l'histoire est à notre égard si étrangère, qu'à peine nous en connaissons les noms.

Pour ce qui est des Indes, elles nous sont à présent beaucoup plus connues que la grande Tartarie; et les Portugais, qui les premiers des Européens y ont fait des établissements, sont d'accord avec les anciens voyageurs dans les histoires de leurs navigations. Ils conviennent que les chrétiens qu'ils y trouvèrent étaient Nestoriens. Il est certain d'ailleurs que depuis plus de mille ans on n'a trouvé d'autres chrétiens dans le Malabar que ceux de cette secte qui passèrent même jusqu'à la Chine, comme il est aisé de s'en convaincre par l'inscription chinoise et syriaque (1) que l'on y a découverte en 1625. Elle marque un assez grand nombre d'ecclésiastiques qui furent envoyés à la Chine, et parmi les principaux on en trouve qui étaient venus de Balch et de Tacaristan, qui est la même chose que le Turquestan, qu'ils étaient tous Syriens et même Nestoriens, comme on le reconnaît par leurs noms propres, et que leur supérieur ecclésiastique était *Ananiechua*, catholique, qui était celui des Nestoriens dans ce même temps, c'est-à-dire, en 780 de Jésus-

(1) Renaud., *de la Perpét. de la foi*, t. 4, l. 1, c. 7.

(1) Chin. illust., p. 12 et seq.

Christ. Un de ces missionnaires était *Izdbuzid*, qualifié prêtre et chorévêque de *Cumbdan*, c'est-à-dire, Nanking. Un autre se nommait *Mar-Sergis*, c'est-à-dire, Sergius, chorévêque, sans marquer de quel lieu. On y lisait aussi le nom d'*Adam*, diacre du chorévêque et *papas* de la Chine. On n'a, dit M. Renaudot (1), aucune connaissance en détail de ces ecclésiastiques : mais puisque dans le dernier article la dignité de chorévêque est jointe à celle de *papas*, qui signifie la même chose que métropolitain de la Chine, on peut conjecturer avec fondement que ces chorévêques avaient la puissance épiscopale pour ordonner des prêtres, des diacres, et d'autres ministres inférieurs, ainsi qu'il était nécessaire dans le nouvel établissement d'une église.

CHAPITRE VII.

De l'origine des divers primats *dans l'Eglise d'Occident; qu'à l'exception d'un ou de deux tous les autres sont récents. De ce qui y a donné lieu. Ancienne forme du gouvernement des églises occidentales.*

L'Occident était partagé en divers diocèses (dans le sens que nous avons entendu ce terme dans le chapitre précédent) aussi bien que l'Orient, et ces diocèses étaient, celui des provinces suburbicaires, celui des Gaules, celui d'Espagne, celui de Bretagne, celui d'Afrique, et celui d'Illyrie, qui fut depuis divisé en deux par l'empereur Théodose, en sorte que la Macédoine et la Dacie firent partie de l'empire d'Orient. Mais les églises de ces diocèses n'avaient point une forme de gouvernement semblable à celle des églises orientales : car à l'exception de ce diocèse d'Afrique, et de celui des provinces du département du vicaire du prétoire de Rome, dont l'une reconnaissait l'évêque de Carthage pour son chef, et l'autre l'évêque de Rome, qui les gouvernaient à peu près de la même manière que les patriarches et les exarques d'Orient gouvernaient les leurs, il n'y avait point en Occident de primat proprement parlant dans le sens que l'on a pris depuis ce terme, quoique toutes ces églises, aussi bien que celle d'Orient, reconnussent l'évêque de Rome pour le premier des évêques et le chef de tout l'ordre hiérarchique, et qu'en particulier les Occidentaux le considérassent comme leur patriarche, quoiqu'il n'exerçât point dans les autres diocèses le pouvoir patriarcal en la manière dont en usaient ceux d'Orient.

Ainsi on peut dire que, quoique le terme de *primat*, fut très-connu de tout temps en Occident, puisque les métropolitains y étaient souvent appelés de ce nom, et que les premiers évêques des provinces du diocèse d'Afrique n'en portaient point d'autre, la chose signifiée par ce terme y était absolument ignorée jusqu'au huitième siècle, auquel l'imposteur, qui a fabriqué les lettres supposées des premiers papes, commença à mettre ce mot en usage pour signifier un évêque auquel étaient assujétis plusieurs métropolitains. C'est en ce sens qu'il fait parler le pape Anaclet dans la lettre qu'il lui attribue, en lui faisant dire que *les lois divines et ecclésiastiques ont prescrit que l'on mît dans les plus grandes villes des patriarches ou des primats, qui ont un même rang, quoique leurs noms soient différents.* Cet homme avait puisé cette idée de *primat* dans la traduction latine des 9e et 17e canons du concile de Chalcédoine, telle qu'elle se trouve dans l'ancienne collection de saint Isidore et celle de Denis-le-Petit; mais il aurait dû observer que les interprètes ne disent point simplement *primatem* pour marquer le chef du diocèse, mais *primatem diœceseos* : par conséquent, il n'aurait pas dû conclure que le terme de primat, sans y rien ajouter, signifiait la même chose que celui de *patriarche*, puisqu'on appelait communément avant lui *primats* les métropolitains en Occident, comme l'a fort bien montré Hincmar de Reims, qui, après avoir cité les canons d'Afrique, de Nicée et de Sardique, et les décrets des papes Léon et Hilaire, en infère ce qui suit : *Il paraît, par les canons et les décrets du siége de Rome, que les métropolitains étaient en même temps primats chacun dans leur province. J'entends ceux qui, suivant l'ancienne coutume, comme nous l'avons dit, et la tradition apostolique, selon les canons de Nicée, peuvent convoquer des synodes, ordonner des évêques, et être ordonnés eux-mêmes par les évêques de leurs provinces sans dépendance d'aucun primat; qui peuvent, en un mot, régler les affaires de leurs provinces* SANS QU'ILS SOIENT OBLIGÉS D'EN RENDRE COMPTE, SINON EN CAS DE CONTRAVENTION, auquel cas Hincmar ne niait pas que le pape n'en pût prendre connaissance.

Telle était la condition de presque tous les métropolitains d'Occident, à l'exception de ceux des provinces urbicaires; car, en Afrique, il n'y en avait point proprement parlant, quoiqu'il y eût des primats en la manière que nous l'avons expliqué ailleurs. La dignité de primat, prise dans le sens que nous lui attachons aujourd'hui, était donc inconnue dans nos églises, et si l'évêque de Thessalonique faisait des fonctions qui avaient beaucoup de rapport à cette dignité, c'était moins en qualité de primat ou d'exarque du diocèse d'Illyrie, qu'en celle de vicaire du S.-Siége qui lui avait été conférée suivant toutes les apparences par le pape Boniface I, et qui fut comme attachée à son église, depuis qu'après la ruine de Sirmium par Attila, en 592, Thessalonique fut devenue le siége du préfet du prétoire d'Illyrie. Ces évêques exercèrent principalement leur autorité sur les sept provinces de ce qu'on appelait l'Illyrie orientale, et en cette qualité ils avaient des prérogatives considérables, et on les comptait parmi les évêques des premiers siéges, après lesquels ils avaient séance dans les conciles généraux, comme on le voit dans ceux d'Ephèse et de Chalcédoine.

Ce ne fut donc que depuis la publication de la collection d'Isidore que l'on pensa en Occident à instituer des primats, à quoi ne contribuèrent pas peu les capitules du pape Adrien à Angilramn, rapportés dans le septième livre des Capitulaires de nos rois, dans

(1) Tom. 5 *de la Perpét. de la foi*, l. 5, c. 9

lesquels on entend les paroles des conciles d'Afrique qui font mention des primats ou des évêques des premiers siéges de chaque province, comme si quelques-uns des métropolitains étaient primats dans le sens que nous attachons présentement à ce terme, et différaient ainsi des autres métropolitains ; d'où on conclut que non seulement les primats étaient la même chose que les patriarches, comme le portaient les fausses lettres de Clément, d'Anicet et d'Anaclet, mais encore qu'ils étaient la même chose que les métropolitains. En sorte que, pour éviter cette contradiction, on supposa deux espèces de primats, dont les uns étaient comme les patriarches et primats du premier rang, et les autres n'étaient primats que du second rang, inférieurs en dignité aux premiers, et supérieurs aux métropolitains ordinaires. C'est de cette seconde espèce de primats dont parle Hincmar dans le passage que nous avons cité ci-dessus, et en ce cas on peut dire que presque tous les métropolitains d'Occident l'étaient à l'exception de ceux des provinces suburbicaires, et peut-être de ceux d'Afrique ; quoique ces derniers ne dépendissent pas tant de l'évêque de Carthage que les métropolitains d'Orient ne dépendaient de leurs patriarches et de leurs exarques.

Les choses ont demeuré sur ce pied-là jusqu'après le milieu du huitième siècle, car on ne doit compter pour rien le prétendu patriarchat d'Aquilée, dans le ressort duquel il ne se trouvait aucun métropolitain. C'était une dignité de nom seulement, et ce nom leur venait de l'usage dans lequel étaient les rois goths, qui s'étaient rendus les maîtres de l'Italie, de donner ce titre aux métropolitains et aux évêques de leur royaume, comme on le voit dans la lettre d'Athalaric au pape Jean. Ce titre plut à Elie, évêque d'Aquilée (1), qui, quelques années après, se sépara de la communion de l'Eglise romaine, à l'occasion de l'affaire des trois chapitres, d'autant plus qu'il le croyait propre au dessein qu'il avait de s'affranchir de la dépendance du S.-Siége ; et c'est pourquoi lui et ses successeurs ne manquèrent pas de le retenir ; et il parut si beau et si important que dans la suite les empereurs de Constantinople s'étant emparés de la partie maritime de l'Istrie et de la Vénétie, et le diocèse d'Aquilée ayant été partagé en deux, l'évêque de Grade qui en occupa une partie, prit aussi le titre de patriarche, ce qui fut ratifié quand les évêques d'Istrie et de Vénétie rentrèrent dans la communion du S. Siége. Celui ci s'appelait patriarche de la nouvelle Aquilée, et ce titre (2) fut depuis transféré à l'évêque de Venise en 1451 par le pape Nicolas V. Telle est l'origine de ce patriarchat et de celui de Venise, mais tout cela, comme vous voyez, n'a rien de contraire à ce que nous venons de dire.

La première église qui ait été honorée de la dignité primatiale proprement dite, après les deux anciennes d'Occident, je veux dire celle de Rome et celle de Carthage, est celle de Bourges. Elle ne peut néanmoins avoir acquis cette prérogative que depuis l'an 786, puisque le pape Adrien n'accorda à l'évêque de cette ville le pallium que Charlemagne demandait pour lui, qu'après qu'il eut été informé que Bourges était une ville métropolitaine dans l'Aquitaine, il ne dit point *de l'Aquitaine*, mais *dans l'Aquitaine*. C'est ce que porte la lettre de ce prince au pape, et le pontife y eut égard, ayant appris d'Ermenbert lui-même qu'il n'était sous la juridiction d'aucun archevêque. *Qui... nobis confessus est ut sub nullius archiepiscopi jurisdictione esse videretur* (1).

Jusque-là l'archevêque de Bourges ne s'attribuait rien au-delà de la dignité de métropolitain. Mais quelque temps après, il prit occasion de l'érection de sa ville en capitale du royaume d'Aquitaine pour s'attribuer le droit de primauté (2) sur les provinces de Bordeaux, d'Auch et même de Narbonne, quoique cette dernière ne fût pas une de ces provinces que l'on appelait autrefois *Aquitaines*. Nous ne savons si ce droit fut accordé aux archevêques de Bourges en vertu de quelque rescrit des papes, ou si la politique des rois de France, qui voulaient peut-être par-là accoutumer les esprits fiers de ces peuples à leur domination en les attirant au cœur du royaume sous prétexte de terminer les affaires ecclésiastiques, fut la cause de l'érection de cette primatie ; mais il est certain qu'elle était bien reconnue, au moins dans les trois Aquitaines, dans le neuvième siècle, comme il paraît par la lettre de Nicolas I à Raoul, archevêque de Bourges, écrite en 864, dans laquelle il le traite de primat et de patriarche. Cette lettre se trouve en entier dans le recueil des conciles, et Gratien en a inséré un fragment dans son décret. Il est même à remarquer que Sigebod de Narbonne, dont l'Eglise pouvait à si juste titre rejeter cette prétention, avouait que l'on pouvait appeler des sentences rendues dans sa province à l'archevêque de Bourges, comme à un patriarche, quoiqu'il soutînt qu'en vertu de son patriarchat il n'avait aucun pouvoir sur les clercs et les biens de l'église de Narbonne ; c'est ce que l'on voit dans cette lettre du pape Nicolas.

Cette prééminence de l'église de Bourges et cette autorité qu'elle avait acquise par l'érection du royaume d'Aquitaine s'affaiblit bientôt après que ce royaume fut éteint. L'archevêque de Narbonne fut le premier qui recouvra son ancienne liberté sous la domination des marquis de Gothie ou des ducs de Narbonne ; et elle en était si bien affranchie en l'an 1097, que le pape Urbain II donna même à son archevêque le droit de primauté sur la province d'Aix, et qu'Alexandre III, dans un rescrit adressé en 1164 à l'évêque de Bourges, ne lui confirme son droit de primatie que sur la province de Bordeaux, sans faire aucune mention, ni de celle de Narbonne, ni de celle d'Auch, cette dernière ayant secoué ce joug par la faveur des ducs de Gascogne. Enfin, l'archevêque de

(1) Cassiod., l. 9 Epist.
(2) Marca, Diss. de Primatu Lugdun.

(1) Codex Carolin., ep. 87.
(2) Aldervald. Floriac., c. 33, de Translat. S. Benedicti.

Bordeaux lui-même se retira de l'obéissance qu'il avait rendue jusque-là à celui de Bourges, à l'occasion des guerres qui s'allumèrent entre les Français et les Anglais : ceux-ci étant devenus les maîtres de la Guyenne par le mariage d'Eléonore, fille du duc Guillaume, qui épousa le roi d'Angleterre après avoir été répudiée par Louis VII, roi de France. Le roi Philippe-Auguste fit ce qu'il put pour empêcher que Bourges ne fut dépouillé de ce privilége, comme il paraît par sa lettre au pape Innocent III, en 1228 ; mais ses efforts n'eurent point le succès qu'il avait lieu d'en attendre, et depuis plus de 400 ans le nom de patriarche est devenu pour les archevêques de Bourges un simple titre d'honneur qui n'a aucun effet hors de la province ecclésiastique de Bourges, dans laquelle les appellations des sentences des évêques suffragans sont portées, quand il plaît à la partie plaignante, de l'official métropolitain à celui qui rend la justice au nom de cet archevêque comme primat.

Je ne parle pas de la dignité à laquelle le pape Jean VIII, en 876, éleva Anségise de Sens, à la prière de l'empereur Charles-le-Chauve; elle était personnelle, et l'on sait avec quelle force Hincmar de Reims s'y opposa au nom des évêques de France. Le titre que reçut cet archevêque de Sens eut si peu d'effet, qu'au concile de Troyes, auquel présida ce même pape en 878, Hincmar répondit au pape au nom de l'assemblée, et souscrivit avant Anségise.

Le seul privilége en ce genre qui ait sorti en partie son effet jusqu'à présent dans l'église de France, est celui que le pape Grégoire VII accorda à l'église de Lyon, dont il déclara l'archevêque primat des quatre provinces lyonnaises. Il y avait déjà quelque temps que les évêques de cette ville voulaient se distinguer des autres métropolitains. L'ambition d'Anségise de Sens avait réveillé celle des évêques des principales villes, qui cherchaient, ou à s'affranchir de ce nouveau joug ou à l'imposer eux-mêmes aux autres. Le second concile de Châlons assemblé en 894, à l'occasion du moine Gerfroid, accusé, ou au moins soupçonné d'un crime atroce, avait donné à Aurélien le titre fastueux de primat de toutes les Gaules. Le saint abbé Odilon, dans la vie de saint Mayeul, dit de cette ville, que suivant l'ancienne coutume et le droit ecclésiastique, elle est le chef de toute la Gaule, *quæ totius Galliæ ex antiquo more et ecclesiastico jure retineret arcem.* Ainsi, il n'est pas surprenant que cette opinion s'étant déjà répandue dans le pays, Grégoire VII, qui avait été élevé à Cluny, ait déclaré l'archevêque de Lyon primat des quatre Lyonnaises, en quoi il lui a moins accordé que ce que lui attribuait saint Odilon. Cependant le rescrit de ce pape essuya bien des contradictions de la part de Richer, archevêque de Sens, et de quelques-uns de ses successeurs qui s'y sont enfin soumis aussi bien que ceux de Tours et de Rouen, Raoul, évêque de Tours, n'ayant fait aucune difficulté sur cela, du temps même de l'érection de cette primatie ; et celui de Rouen n'ayant travaillé tout de bon à secouer ce joug de la primauté de Lyon que dans ces derniers temps. On sait comment la chose s'est passée.

L'archevêque de Vienne prétend aussi à la primauté : mais cette prétention est plus récente, et n'est fondée que sur un rescrit du pape Calliste II, qui avait été lui-même archevêque de Vienne, et qui, conservant dans le pontificat beaucoup de tendresse pour son ancienne épouse, établit, en 1120, l'évêque de cette église primat sur les provinces de Vienne, de Bourges, de Bordeaux, d'Auch, d'Aix et d'Embrun : et afin qu'un changement si considérable dans l'état de l'Église de France fut mieux reçu, le Pape prétendit en cela s'être conformé à ce qu'avait fait autrefois ses prédécesseurs, et entre autres S. Sylvestre; le tout fondé sur des écrits supposés publiés depuis par Jean Bosch. Aussi ce privilége de Calliste n'eut-il aucun effet, et il n'est resté à l'archevêque de Vienne des prérogatives qu'il lui attribue que le vain titre de primat des primats qu'il s'est approprié depuis, parce que quelques-unes des églises comprises dans sa primatie avaient déjà été honorées de la primauté par les papes précédents.

L'Église de Tolède, après la ruine de Carthagène, métropole de la province Carthaginoise (1), qui fut détruite vers le milieu du cinquième siècle, étant devenue la première de la province et la capitale du royaume des Goths, fut depuis considérée en quelque sorte comme la principale de toutes les églises d'Espagne ; et le douzième concile tenu en cette ville en l'an 681 lui attribua une prérogative qui différait peu de celles des exarques ou primats d'Orient; savoir, d'examiner et de consacrer tous les évêques d'Espagne élus par les rois. Cependant ce concile ne lui accorda pas le droit de connaître des appellations des jugements portés par les autres métropolitains, en quoi consiste proprement le droit de primauté. Quelque temps après l'Espagne étant tombée entre les mains des Sarrasins, Tolède ayant gémi sous ce joug durant 568 ans, il ne fut plus question de cette espèce de primauté, jusqu'à ce que le roi Alphonse VI, ayant chassé les Sarrasins de Tolède en 1088, le pape Urbain II, à la prière de ce prince, déclara Bernard, qui en était évêque, primat de toute l'Espagne, à quoi l'évêque de Tarragone s'étant opposé, et peut-être quelques autres, cette primauté, dont les évêques de Tolède n'ont jamais fait usage (1), s'est réduite à se faire précéder de la croix dans toute l'Espagne, quand ils sont en voyage, ce que le pape Martin V, leur a permis par son rescrit de l'an 1422.

C'est ainsi que les métropolitains d'Occident qui tous étaient égaux entre eux et indépendants les uns des autres, ont été troublés dans la jouissance des droits et des prérogatives attachées à leur dignité par l'érection des primaties. Ils entraient en pleine possession de ces droits et prérogatives en vertu de leur élection et consécration par les évêques comprovinciaux; et c'est sur quoi il est encore arrivé un changement no-

(1) Isid., l. 15 Orig.
(1) Mariana, l. 11, c. 19.

table dans la discipline de l'Église par le moyen du pallium, que les papes leur ont accordé. Il faut en rendre compte au lecteur, qui ne sera pas fâché d'apprendre comment cela s'est fait. Le pallium depuis longtemps a trop de rapport à la dignité archiépiscopale, et il en est trop souvent parlé dans l'histoire de l'Église, pour que nous puissions nous dispenser de traiter cette matière, qui est plus importante qu'elle ne paraît à ceux qui ne considèrent les choses que légèrement.

CHAPITRE VIII.

Comment, par quel dégré, et en quel temps le pallium est devenu commun en Occident à tous les métropolitains, et l'exercice de la juridiction archiépiscopale y a-t-il été attaché?

Quoique l'usage du pallium fût commun à tous les patriarches, de qui les métropolitains le recevaient comme une marque d'honneur qui les distinguait des autres évêques, ce n'est néanmoins que par degré, et, pour ainsi dire, insensiblement, que cette prérogative est devenue commune à tous les métropolitains dans les églises d'Occident. Je parle ici du pallium qu'ils recevaient et qu'ils reçoivent encore à présent du souverain pontife. Car il se peut faire qu'ils avaient une espèce de pallium qui leur était propre, avant que l'usage eût introduit celui de Rome, comme nous verrons dans ce chapitre et le suivant, dans lequel nous traiterons de l'origine, de l'usage et des prérogatives de cet ornement.

Pour entendre la matière dont il s'agit, il faut se souvenir que, quoique le patriarcat de Rome s'étendît, suivant toutes les apparences, dans tout l'Occident, l'évêque de Rome cependant n'exerçait pas partout le même pouvoir. C'est de ces diverses manières d'exercer le pouvoir patriarchal qu'est née la différence que l'on remarque dans la discipline touchant la concession du pallium. Pour donner une idée de cette différence de gouvernement dans les églises d'Occident, commençons par l'Afrique. Quoique ce diocèse fût divisé en six provinces très-étendues, il n'avait à proprement parler qu'un seul primat, qui était l'évêque de Carthage : tous les autres évêques étaient égaux entre eux, ou bien si dans la suite quelques provinces ont eu des primats particuliers, ce droit était attribué, non aux siéges épiscopaux de certaines villes, mais au plus ancien évêque de la province, quelle que fût son église, et il ne portait le titre ni d'archevêque, ni de métropolitain, mais on l'appellait seulement l'évêque du premier siége, comme il paraît par le troisième concile de Carthage. Aussi tant que cette illustre église a subsisté, elle n'a jamais admis l'usage du pallium romain, et aucun de ses évêques n'a reçu du pape cet ornement avant l'invasion des Sarrasins.

Dans les Gaules et dans l'Espagne le gouvernement ecclésiastique était tout différent ; car les Églises des diverses provinces de ce pays étaient soumises à leurs métropolitains, et aucun d'entre eux n'était soumis à un autre; et quoique vers les commencements du cinquième siècle cette discipline souffrît quelque alteration par l'introduction des vicaires apostoliques, cette dignité néanmoins ne devait porter aucun préjudice aux droits des métropolitains.

L'Illyrie avait une forme de gouvernement qui lui était propre. L'évêque de Thessalonique y exerçait une très-grande autorité, surtout depuis la ruine de Sirmium, la ville principale de l'Illyrie occidentale, son pouvoir différait peu de celui des patriarches; il s'attribuait l'ordination des métropolitains, et d'autres prérogatives qui l'égalaient presque à ceux qui remplissaient les chaires patriarchales, après lesquels immédiatement il a eu séance plus d'une fois dans les conciles généraux. Cette autorité de l'évêque de Thessalonique souffrit un échec considérable du temps de l'empereur Justinien, qui détacha de son diocèse six provinces pour les soumettre à l'évêque d'Acride, ville située sur les confins de la Macédoine et de l'Albanie, que les Turcs nomment présentement *Giustandil*, où ce prince avait pris naissance.

La partie d'Italie, dont Milan était la ville principale, formait un autre diocèse composé comme les autres de plusieurs provinces, et jouissait de certains priviléges qui restreignaient le pouvoir que le pape y avait comme patriarche de l'Occident; d'où vient que l'évêque de Milan, le principal, et peut-être le chef ou primat de ces églises, était consacré par ceux qui étaient sous sa juridiction, quoiqu'avec l'agrément du pape: au moins les choses étaient-elles sur ce pied-là du temps de S. Grégoire, comme il paraît par la 30e lettre du second livre dans laquelle il en parle comme d'un usage ancien.

Outre ces grands diocèses dont nous venons de parler, il y en avait encore un autre, qui comprenait les provinces dites *Urbicaires* ou *Suburbicaires*, lesquelles étaient tellement soumises au pape, qu'il y exerçait absolument toute la juridiction patriarchale, et même au-delà. Tous les évêques de ces provinces recevaient de lui la consécration. Ils avaient coutume de venir à Rome à certains temps marqués. S'il s'élevait quelques différents entre eux, ou dans leurs églises, ils devaient se rendre au synode aussitôt qu'ils y étaient appelés par le pape. Ces provinces étaient proprement le diocèse de Rome, dans laquelle l'évêque de cette première chaire patriarchale exercait une juridiction semblable à celle que l'évêque d'Alexandrie avoit en Égypte. C'est pourquoi Justinien (1) parlant de synodes des patriarches, dit positivement que tous les évêques, dont l'ordination leur appartient doivent s'y trouver, et le huitième concile confirme cette loi, comme venant de l'ancien usage de l'Église. Non-seulement le pape exerçait dans les provinces suburbicaires la juridiction patriarchale dans toute son étendue, mais, par un privilége particulier, qui venait d'une ancienne coutume, il y avait une juridiction assez semblable à celle des métropolitains dans

(1) Novelles, constitut. 123 et 137.

leurs provinces. C'était un privilége particulier à cette église, duquel jouissait aussi le siége d'Alexandrie, à l'égard des provinces d'Égypte, de la Lybie et de la Pentapole; et ce privilége a été conservé à l'église d'Alexandrie par le sixième canon du concile de Nicée, lequel, après avoir réglé dans les 4 et 5 canons le gouvernement ordinaire des églises, confirme dans le sixième les priviléges du siége d'Alexandrie, priviléges qui lui étaient particuliers, et que le concile autorise par l'exemple de ceux, dont l'évêque de Rome était en possession dans certaines provinces de sa dépendance; lesquels priviléges dérogeaient au droit commun. Tel était celui de ne point faire d'ordination d'évêques, sinon de son consentement ou par son autorité. C'est le sens le plus naturel qu'il semble que l'on puisse donner au sixième canon de Nicée, par lequel nous apprenons quelle était l'étendue du pouvoir que le pape exerçait dans les Églises suburbicaires.

Ces remarques étaient nécessaires pour nous faire connaître comment l'usage du pallium romain est passé aux autres églises d'Occident. Les papes ne le donnaient d'abord qu'aux évêques qui leur étaient immédiatement soumis de la manière que l'étaient ceux des provinces urbicaires. C'est ce que fait entendre assez ouvertement le huitième concile général (can. 17), lorsqu'il ordonne que suivant l'ancienne coutume les métropolitains se rendront au synode des patriarches, dont ils reçoivent l'ordination et le pallium, *à quibus pallium suscepêre*. Vous voyez par ce canon que l'obligation de se rendre au synode du patriarche ou du primat est jointe à la réception du pallium : et comme il conste que les seuls évêques des provinces urbicaires se rendaient autrefois à Rome aux synodes ordinaires, et qu'ils étaient les seuls qui fussent ordonnés par le pape, on doit en conclure qu'ils étaient aussi les seuls qui reçussent de lui le pallium. On voit la même chose dans les anciennes formules de la concession du pallium, qui se lisent dans le livre dit le *Diurnus Romanorum pontificum*, que le père Garnier a fait imprimer. Le pape y exhorte ceux à qui il l'accorde à remplir dignement les devoirs attachés au sacerdoce, à peu près comme cela se faisait, et se fait encore aujourd'hui dans l'ordination des évêques. Il exige d'eux la profession de foi, et y dit plusieurs autres choses qui supposent une soumission immédiate. Le pape, quand il envoyait le pallium à ces évêques absents, ce qui arrivait lorsqu'il donnait commission à quelqu'un de les ordonner sur les lieux, y joignait cette formule d'exhortation, qui devait tenir lieu de celle qu'il leur aurait faite de vive voix s'il les avait ordonnés en personne. C'est conformément à cette formule que, quand le pape S. Grégoire accorde l'usage du pallium aux évêques du diocèse de Rome, il n'allègue d'autres causes de cette grâce que l'ancienne coutume, et ne dit pas un mot ni du vicariat apostolique, ni des autres prérogatives qui ont été depuis accordées aux évêques des autres parties de l'Église, auxquels les papes faisaient cet honneur. On peut remarquer ce que nous disons dans plusieurs lettres de ce saint pape, et entre autres dans la 56e du dixième livre : aussi la formule qui accompagnait l'envoi du pallium, que les papes accordaient à leurs vicaires dans les provinces des autres parties de l'Église, était-elle bien différente de celle qui était en usage pour ceux du diocèse de Rome, qui recevaient de lui cet ornement, comme une marque de leur soumission particulière en sa qualité de leur patriarche, dont ils dépendaient immédiatement, et plus que tous les autres évêques de l'occident, ainsi qu'on le voit par ce qui a été dit ci-dessus.

Voilà ceux à qui les papes donnaient anciennement le pallium, comme les autres patriarches le donnaient à ceux de leur dépendance. Dans la suite, ils firent part de cet ornement à ceux à qui ils confiaient le vicariat des diverses provinces d'Occident; et c'est ce qui donna beaucoup de relief au pallium romain. Cela ne se fit pas d'abord, mais sur la fin du cinquième siècle; puisque avant ce temps on voit plusieurs de ces vicaires apostoliques, à qui les Papes n'envoyaient point cet ornement, qu'ils joignirent depuis à la dignité du vicariat, tant pour représenter plus sensiblement la majesté du siége apostolique, que pour s'attacher davantage ceux à qui ils confiaient leur pouvoir.

Le premier des papes qui ait joint le pallium au vicariat apostolique est Symmaque. Avant lui, Zénon et Saluste, évêques de Séville, et Jean, évêque de Tarragone, avaient été honorés de cette importante commission en Espagne, sans avoir jamais reçu le pallium de Rome. On doit dire la même chose de S. Remi de Reims, de Patrocle, de Léonce, et de quelques autres évêques d'Arles, aussi bien que de Rufus et d'Anysius de Thessalonique, et de plusieurs autres, qui tous ont exercé les fonctions de vicaires apostoliques dans les provinces de leurs départements, sans avoir jamais reçu le pallium de Rome. S. Césaire même, qui le premier des vicaires apostoliques a porté le pallium romain, ne reçut pas cet ornement en même-temps que la commission du vicariat, puisque cet honneur lui fut confié lorsqu'il était dans les Gaules, comme il paraît par la lettre dixième de Symmaque, et qu'il reçut le pallium en personne des mains du Pape à Rome, où il était allé après un voyage qu'il avait fait à Ravenne, pour quelques affaires de son église, comme nous l'apprenons de Cyprien, son disciple, évêque de Toulon, qui a écrit sa vie (1). Ce qui prouve que S. Césaire est le premier qui des évêques étrangers ait été revêtu de l'honneur du pallium romain; c'est ce que nous lisons dans la lettre du pape Vigile à Auxanius, successeur de ce saint dans le siége d'Arles, par laquelle il lui marque qu'il lui a confié son pouvoir dans les Gaules, suivant la coutume de ses prédécesseurs, à quoi il ajoute : « et « parce que nous croyons raisonnable que celui que « nous revêtons de notre pouvoir soit orné du pal- « lium, nous vous en accordons l'usage, comme no-

(1) Seculo I Benedictino.

« tre prédécesseur de sainte mémoire l'a accordé au « vôtre par l'autorité de S. Pierre. » Ces paroles sont suffisantes pour montrer que cela ne s'était point fait avant Symmaque ; car il n'aurait point passé sous silence les autres papes qui auraient fait la même chose aux évêques d'Arles, si avant ce pape il y en eût eu des exemples.

Depuis ce temps, le pallium fut comme annexé inséparablement avec la dignité de vicaire apostolique, au moins pour l'Occident ; et il faut convenir que, si l'usage de cet ornement était honorable pour ceux qui exerçaient les fonctions de vicaires du Pape, cela, d'autre part, ne contribua pas peu à mettre le pallium en crédit ; d'autant plus que les papes avaient coutume d'établir leurs vicaires, les évêques des plus grands siéges, et qui, indépendamment de cette commission, avaient beaucoup d'autorité sur les églises de leur pays, et jouissaient de grandes prérogatives qui les distinguaient même des autres métropolitainss.C'est ce qui fit que plusieurs évêques aspirèrent à cet honneur, et que de grands princes ne dédaignaient pas d'employer leurs prières et leur crédit auprès des papes pour l'obtenir en faveur des évêques qui avaient accès auprès d'eux, et qu'ils honoraient de leur bienveillance. C'est ainsi que la reine Brunehaud le demanda à S. Grégoire pour Syagrius, évêque d'Autun, et le roi Récarède pour S. Léandre, évêque de Séville. Cet usage d'accorder le pallium à quelques autres qu'aux métropolitains des églises suburbicaires et aux vicaires apostoliques était déjà reçu du temps de S. Grégoire ; et c'est, s'il m'est permis de me servir de cette expression, le troisième degré de la fortune du pallium. On voit même qu'il pouvait être un peu plus ancien que ce saint pape, comme il paraît par sa lettre au roi Récarède (1), et par celle qu'il écrivit à Didier, évêque de Vienne, qui lui avait demandé le *vallium*, comme ses prédécesseurs l'avaient, disait-il, demandé et obtenu *des papes :* sur quoi S. Grégoire lui répond qu'il n'a rien trouvé de semblable dans les archives de son église, et l'exhorte à rechercher dans celles de la sienne, étant disposé à lui faire le même honneur, s'il lui montre quelques documents qui prouvent que ceux à qui il a succédé aient reçu le pallium.

Cet empressement que témoignaient certains évêques distingués par leur mérite ou par la bienveillance des princes, augmenta de plus en plus la réputation du pallium romain, aussi bien que ce que fit S. Grégoire à l'égard de l'église d'Angleterre, dont il était comme le fondateur, en accordant cet ornement à l'évêque de Londres et à celui d'Yorck, qu'il voulait établir les chefs et les métropolitains de tous les évêque de cette île (2). La chose n'eut pas lieu pour Londres, le siége archiépiscopal étant demeuré à Cantorbéri : mais depuis, les successeurs de S. Grégoire continuèrent à donner le pallium aux deux archevêques d'Angleterre. Cependant, jusqu'au neuvième siècle, les métropolitains ne crurent point avoir besoin du *pallium* pour les confirmer dans leur dignité, soit qu'ils fussent persuadés que les sacrés canons avec l'ordination leur suffisaient pour se maintenir, soit qu'ils eussent une espèce de *pallium* qui leur était propre, et qui les distinguait des simples évêques.

M. de Marca croit pouvoir l'assurer de ceux des Gaules ; et véritablement il semble qu'il n'est pas facile d'entendre autrement le sixième canon du premier concile de Mâcon, qui fut assemblé en l'an 582, sous le roi Gontran, lequel ordonne que l'archevêque ne pourra célébrer les messes sans le *pallium*, *ut archiepiscopus sine pallio missas dicere non præsumat.* Ce qui ne peut s'entendre raisonnablement de l'archevêque d'Arles, qui était pour lors sujet des Goths, et qui n'assistait point à ce concile, ni du pallium romain, cet archevêque étant alors le seul qui jouît de cet honneur dans les Gaules. Il reste donc à dire que le concile de Mâcon parle d'un pallium propre aux métropolitains des Gaules, et qui est sans doute ce rational, *rationale*, dont il est fait mention dans un ancien inventaire des ornements pontificaux de l'église de Reims (1), rapporté par Marlot, dont la forme est assez semblable à l'ancien pallium romain, et la magnificence au rational du grand-prêtre des Juifs. S. Remi est représenté dans d'anciennes figures, tant dans l'église métropolitaine de Reims que dans d'autres de cette ville, revêtu de cet ornement, et l'ancien rituel de cet église fait mention du rational.

L'auteur, qui a écrit sous le nom d'Alcuin, dit positivement (cap. 38), que de son temps les métropolitains s'étaient défaits de ce rational pour prendre le pallium du siége apostolique : et nous voyons en effet que, depuis que les archevêques se furent mis sur le pied de demander à Rome le pallium, ils ne se servirent plus de l'ancien que les simples évêques s'approprièrent, comme il paraît par ce que dit Ives de Chartres, dans son troisième sermon ou discours, et par la messe d'Illyricus, dans laquelle on lit une prière *Ad Rationale*, qui doit être récitée par l'évêque quand il s'habille pour célébrer la messe.

Ce rational a servi d'ornement ordinaire aux archevêques jusque vers la fin du huitième siècle, auquel temps la plupart d'entre eux commencèrent à se servir de celui de Rome. Ce changement de discipline arriva principalement par les soins de S. Boniface, de Mayence, qui, ayant fort à cœur l'union des évêques avec le Saint-Siége, fit ordonner dans le concile de Soissons de l'an 742 que tous les métropolitains demanderaient le pallium au siége apostolique. C'est ce qu'il témoigne lui-même dans une lettre à un évêque d'Angleterre (2).

Le pape Zacharie, qui gouvernait alors l'Église romaine, sentit une grande joie de ce décret, que tous les évêques du concile de Soissons avaient souscrit et envoyé au corps de S. Pierre, et il se disposait à envoyer le pallium aux trois nouveaux archevêques de

(1) L. 7, ind. 2, ep. 127.
(2) Ep. 15, l. 12, ad August.

(1) Hist. Eccl. Rem., tom. 2, l. 3.
(1) Ep. 105 ad Cuthbertum.

Reims, de Sens et de Rouen, pour lesquels S. Boniface (1), en conséquence et en exécution de ce décret, l'avait demandé. Mais sa joie fut tempérée par les retardements qu'apportèrent deux de ces prélats; soit, comme le soupçonne M. de Marca, qu'ils craignissent par-là de s'assujétir au Pape plus qu'ils ne l'étaient auparavant, soit qu'ils appréhendassent que sous ce prétexte on exigeât d'eux des sommes d'argent pour avoir cet ornement. Quoi qu'il en soit, Grimon, archevêque de Rouen, fut le seul de ces trois qui le reçut, et S. Boniface (2) s'excusa de son mieux auprès du Pape qui, de son côté, eut soin d'écarter les soupçons que les évêques de France pouvaient avoir sur cela.

Cependant les archevêques des Gaules et de Germanie balancèrent encore sur cette affaire, nonobstant les éclaircissements du pape Zacharie; et Raginfride, successeur de Grimon, dans le siége de Rouen, négligea le pallium de Rome, qu'il ne demanda jamais, comme on le voit dans le P. le Cointe, sur l'an 751, n. 12. Peu de prélats se mirent en devoir de l'obtenir, excepté ceux qui voulaient, pour quelques raisons particulières, faire confirmer par le Saint-Siége les priviléges de leurs églises. Tilpin, archevêque de Reims, par exemple, ne reçut le pallium que du temps du pape Adrien, quoique longtemps auparavant il eût été à Rome, où Charlemagne l'avait envoyé pour l'affaire du pape Constantin, qui avait envahi le Saint-Siége; et on voit dans la lettre qu'Adrien lui écrivit, en lui donnant cette marque d'honneur, que l'intention de Tilpin, en le sollicitant, était d'affermir les prérogatives de son église, qui avaient souffert un grand préjudice par la mauvaise conduite de Milon, son prédécesseur, qui avait retenu par la violence durant quarante ans le siége de Reims dont il s'était emparé.

Ce fut à cette occasion que Charlemagne, prince très-dévot envers le Saint-Siége, ordonna dans un de ses capitulaires (3), que l'on honorerait les métropolitains qui auraient reçu le pallium, *ut metropolitani qui pallio sublimati essent honorarentur*. Depuis ce décret il y eut peu, ou point de métropolitains dans l'empire français, qui négligeassent de se procurer cette marque de considération de la part du siége apostolique.

La chose alla plus loin : plusieurs des métropolitains portèrent leur respect envers le Saint-Siége jusqu'à ne faire aucune des fonctions attachées à leur dignité, qu'ils n'eussent reçu de Rome le pallium. Ils ne croyaient pas néanmoins alors que la juridiction archiépiscopale fût attachée à cet ornement, comme on le voit par la lettre d'Hincmar (ep. 26) au pape Nicolas I, qui lui avait fait des reproches de ce qu'il se servait tous les jours du pallium : car ce savant évêque lui répondit qu'il ne reconnaissait aucune juridiction ou prééminence dans cet ornement, et que ce que les canons et les priviléges du siége apostolique accordaient à chaque métropolitain lui suffisait; qu'au reste, s'il avait sollicité les priviléges du Saint-Siége c'était pour réprimer quelques hommes charnels et ignorants, et les engager à avoir plus de repect pour son siége. Fulbert de Chartres pensait de même au commencement du onzième siècle. Cela est évident par la lettre (ep. 47) qu'il écrivit à Arnoul, archevêque de Tours, lequel, doutant s'il devait abandonner son siége, parce que Benoît VIII, je ne sais pour quelle raison, refusait de lui envoyer le pallium, lui dit que ce n'était pas là une raison légitime de quitter son église, et que si le pape persistait dans ce refus injuste, il pouvait cependant exercer les fonctions de son ministère, quoiqu'il avoue qu'il y aurait de la témérité à le faire, avant que d'avoir fait les démarches ordinaires pour l'obtenir.

Cependant le pape Nicolas avait déjà fait une loi pour l'archevêque de Bulgarie (1), de ce que plusieurs n'avaient fait jusqu'alors que pour témoigner plus de respect envers le Saint-Siége : car il permet, à la vérité, aux évêques de ce pays, de consacrer leur métropolitain; mais il défend à celui-ci de consacrer des évêques et d'assembler des synodes jusqu'à ce qu'il ait reçu le pallium du Saint-Siége. Le pape avait de fortes raisons pour prescrire cette loi à l'archevêque de Bulgarie, que les Grecs tâchaient de s'assujétir; mais ces raisons n'avaient pas lieu dans les autres parties de la chrétienté. Il arriva néanmoins bientôt après que le pape Jean VIII, qui succéda quelques années après à Nicolas, voulut faire une loi générale dans l'Eglise, de ce que celui-ci avait prescrit pour l'archevêque des Bulgares, et de ce que plusieurs avaient fait par un sentiment de vénération pour le siége de S. Pierre : c'est ce qu'il fit dans un concile de Ravenne de l'an 871, dont le premier canon porte, que le métropolitain qui, dans les trois mois après sa consécration, n'aura point envoyé à Rome pour obtenir le pallium, sera privé de sa dignité, et ne pourra consacrer ses suffragants, ni exercer les autres fonctions de son ministère, tant qu'il aura négligé de le demander : auquel cas, les archevêques les plus voisins, après une seconde et une troisième monition, prendront soin de l'église vacante et y consacreront les évêques qui en dépendent.

Il est vrai qu'il ne se trouva à ce concile que des évêques d'Italie, sur lesquels le pape exerçait une juridiction plus étendue : mais le pape Jean avait cette affaire fort à cœur, et il fit tous ses efforts pour faire observer ce décret dans le reste de l'Occident, et en France en particulier : on le voit par deux lettres qu'il en écrivit à Rostaing, archevêque d'Arles (2), dans lesquelles il examine son sentiment en cette sorte : *Hélas, quelle douleur pour nous! quand nous étions dans les Gaules, nous y avons trouvé un abus entr'autres très-condamnable. Les métropolitains, avant d'avoir reçu le pallium du siége apostolique, ont l'audace de faire*

(1) Epist. Zachar., inter Bonif. 142.
(2) Bonif. Ep. 141, et Zachar., inter Bonif. 142.
(3) Capitular. d. l, c. 79.

(1) Respons. ad Bulg., c. 72.
(2) Epist. 93 et 94.

des consécrations d'évêques ; ce que nous avons défendu, nous et nos prédécesseurs, par un décret canonique. Ce décret dont parle le pape Jean n'est sans doute que la réponse du pape Nicolas aux Bulgares, et le canon du concile de Ravenne, dont on vient de parler. En conséquence, il ordonne à Rostaing, son vicaire, dans les Gaules, de faire tout ce qui dépendra de lui pour obliger les évêques de France à se conformer en ce point à ses intentions : et pour que la chose réussît mieux, il écrivit à tous les évêques de cette nation en général (ep. 95), pour qu'aucun métropolitain n'entreprît de consacrer ses suffragants, sans avoir préalablement reçu le pallium.

Les monuments de ce temps-là ne nous apprennent pas si les instances de ce pape eurent le succès qu'il avait lieu d'en attendre ; mais il paraît par l'histoire des temps qui suivirent ce pape qu'elles ne furent pas sans effet : puisque la nécessité d'être revêtu du pallium, pour exercer légitimement les fonctions archiépiscopales, se trouve établie presque partout dans le siècle suivant. Je parle de l'Occident et du pallium de Rome, et je dis, *presque :* car il est certain qu'avant S. Malachie le pallium romain était inconnu en Irlande, comme le témoigne S. Bernard, dans l'histoire de la vie de ce saint évêque. (Cap. 15 et 16.)

C'est ainsi que la coutume de demander et de recevoir le pallium s'est si bien établie dans tout l'Occident, qu'entre les autres lois, qui font partie du corps du droit canonique, il s'en trouve sous le titre, *de l'usage et de l'autorité du pallium*, où il est dit, que personne ne doit prendre la qualité d'archevêque, qu'il n'ait reçu auparavant du siége de Rome le pallium, dans lequel est renfermée la plénitude de la jurisdiction pontificale. Ce décret fut fait par Innocent III, pontife très-zélé pour la défense des droits et prérogatives du Saint-Siége, et il affermit tellement par-là l'autorité du pallium, que depuis ce temps personne ne s'y est opposé. En sorte que depuis, les archevêques qui entraient autrefois en pleine jouissance de toutes les fonctions et prérogatives de leur dignité, en vertu de l'élection et de l'ordination, n'ont eu presque aucune juridiction et aucun pouvoir, et même n'ont point porté cette qualité dans leurs provinces sans le pallium. Cette prévention avait tellement prévalu parmi les laïques, même dans le 12e siècle, que l'archevêque de Cologne ne pu sacrer le roi Conrad, parce qu'il n'avait point encore reçu le pallium du siége apostolique, comme le témoigne Otton de Freising (l. 7, c. 22).

CHAPITRE IX.

De l'origine du pallium. De sa forme ancienne tant en Orient qu'en Occident, et des prérogatives dont jouissaient dans l'Eglise latine les simples évêques qui en étaient revêtus.

Puisque nous avons commencé à parler du pallium, dont nous avons représenté historiquement les progrès dans les divers âges de l'Église, je crois qu'il est à propos, et que le lecteur verra avec plaisir, tout ce qui concerne cet ornement célèbre, dont l'usage n'a pas peu contribué à changer la discipline de l'Église comme on a vu ci-devant.

Nous commencerons par rechercher son origine qui est d'autant plus obscure, que les progrès en ont été plus grands et plus rapides. Pour y parvenir, sans nous arrêter au pallium ou *manteau*, qui était une espèce d'habillement, commun aux hommes et aux femmes chez les Grecs (1), et qui répondait à la robe, ou *toge* des Romains, sur lequel Tertullien a fait son curieux traité *de Pallio*, nous examinerons d'abord ce qu'on trouve dans les auteurs ecclésiastiques touchant cet ornement, et ce qui a pu donner lieu à son introduction dans l'Église, et dans la célébration des saints mystères.

C'est sur quoi je vois les sentiments bien partagés, et les hommes les plus savants suivre des routes toutes différentes. On peut voir ce que dit là-dessus le P. Ruinart, dans la savante dissertation qu'il a composée sur cette matière (2), et dont ce que nous avons dit, et ce que nous dirons encore sur ce sujet, n'est proprement qu'un extrait ou un abrégé. Nous nous contenterons de rapporter ceux qui ont plus de vraisemblance, et qui ont été soutenus par les auteurs les plus connus par leur érudition.

Quelques-uns prétendent que le pallium tire son origine des empereurs romains, qui, quand ils eurent embrassé le christianisme, communiquèrent aux principaux évêques l'usage de cet ornement, dont ceux-ci firent ensuite part à ceux qui leur étaient soumis. L'illustre M. de Marca (3), et après lui M. Baluze, sont entrés dans ce sentiment, non qu'ils regardassent comme véritable la prétendue donation de Constantin, dans laquelle il en est fait mention, et de la supposition de laquelle aucun savant ne doute à présent, mais par d'autres raisons, dont nous parlerons bientôt. Le cardinal Baronius rejette cette opinion (4), comme peu honorable à l'Eglise romaine, prétendant, qu'il est absurde de faire remonter l'origine d'un habillement sacré et ecclésiastique à un prince séculier. Cependant, il est constant que l'Église a pris des Juifs et même des païens plusieurs de ses cérémonies, dont nous pourrions faire ici l'énumération, et que ces cérémonies n'en sont pas pour cela moins respectables, ayant été consacrées par l'usage qu'elle en a fait, et n'ayant rien d'ailleurs de mauvais en elles-mêmes. Tels sont entr'autres les prières et les jeûnes publics, les processions, etc. Ce cardinal convient d'ailleurs (5), qu'il n'est fait nulle part mention du pallium, comme faisant partie des ornements pontificaux, avant le pape S. Marc, c'est-à-dire avant le 4e siècle, quoiqu'il soit persuadé que l'origine en soit plus ancienne. Ce qui lui fait croire que du temps de ce pape il a été parlé du pallium, est ce que rapporte

(1) Sueton. in Aug.; Tacit. l. 3 Hist.
(2) Ouvrages posthumes du P. Mabill., t. 2.
(3) L. 6 de Concord., c. 6.
(4) Baron., t. 5 Annal., edit. Rom. p. 631.
(5) De Pallio, t. 2 Oper. posth. Mabil., p. 403 et seq.

Anastase-le-Bibliothécaire, que ce pontife en accorda l'usage à l'évêque d'Ostie ; mais ce motif n'est pas suffisant pour persuader que le pallium fût alors en usage. Il est bien vrai que, dès le temps de S. Augustin, l'évêque d'Ostie était en possession de sacrer l'évêque de Rome (1). Mais Anastase est un auteur trop récent et trop peu accrédité, pour faire croire, sur sa parole, que le pape Marc a accordé l'usage du pallium à ce premier évêque de la province de Rome.

Le fondement principal sur lequel M. de Marca appuie son opinion sur l'origine du pallium, est qu'il paraît par plusieurs lettres des papes, qu'ils n'accordaient cette marque de distinction, qu'avec la permission des empereurs. Nous avons un exemple remarquable de cette déférence des pontifes Romains envers les empereurs sur ce point dans ce qu'écrit le pape Vigile, qui, répondant à Auxanius, archevêque d'Arles, qui lui avait demandé le pallium, lui dit, qu'il ne pouvait lui faire cette grâce, qu'il n'eût appris auparavant si l'empereur le trouverait bon, et qui ensuite, ayant obtenu par le crédit de Bélisaire l'agrément de ce prince, marque à cet évêque, qu'il doit rendre grâces à l'empereur et à l'impératrice, et prier pour eux, après qu'ils ont consenti avec tant de bonté, qu'il lui accordât un tel privilége. Le même pape (2) prit aussi cette précaution quand il fut question d'envoyer le pallium à Aurélien, successeur d'Auxanius, et le pape S. Grégoire en usa de la même manière pour accorder cette grâce à Syarius, évêque d'Autun (3), comme on le voit dans sa lettre à Jean Diacre (4), son apocrisiaire à Constantinople, qu'il charge d'en demander la permission à Maurice qui régnait alors. M. de Marca prétend que les autres patriarches tenaient également cet ornement des empereurs, et il le prouve par ce que dit Libérat (5), qu'Antime, en quittant le siége de Constantinople, rendit au prince son pallium, ce qu'il ne pouvait faire, selon ce savant évêque, si cet ornement ne venait point de la libéralité des empereurs.

Mais quoique les princes fussent dans l'usage de faire quelquefois part des ornements impériaux à certaines personnes, comme l'empereur Commode qui permit à Claude Albin, qu'il voulait déclarer César, de porter le manteau de pourpre (6), cette permission que demandaient les papes à leurs souverains, avant d'envoyer le pallium à ceux qui le leur demandaient, ne prouve pas qu'ils tinssent cet ornement de la concession des princes. Car premièrement les papes ne s'astreignaient pas toujours à ce joug, et ne faisaient cette démarche que lorsqu'ils en avaient quelques raisons particulières. Vigile et S. Grégoire étaient dans des circonstances critiques, qui demandaient d'eux de grandes précautions, pour ne pas s'exposer à l'indignation du prince, qui pouvait trouver mauvais qu'ils eussent des relations trop marquées avec des évêques étrangers, soumis à d'autres souverains. Ils étaient éclairés de près par des exarques d'Italie, qui n'auraient pas manqué de les rendre suspects à la cour, et voilà pourquoi ils avaient cette complaisance afin d'écarter tous les soupçons. Aussi, hors de pareilles circonstances, ne voyons-nous pas que les papes aient eu recours à l'empereur pour accorder le pallium ; et S. Grégoire lui-même, avant qu'il eût été calomnié auprès de l'empereur Maurice, avait donné le pallium à Vigile d'Arles sans consulter le prince : ce que M. de Marca avoue lui-même.

De plus quand on conviendrait que jamais les papes n'accordaient aux autres évêques cette marque de distinction sans la permission des princes, ce ne serait pas une preuve que le pallium vînt d'eux. Les princes eux-mêmes ont donné pendant longtemps les investitures des évêchés et des abbayes par la férule ou bâton pastoral ; s'en suit-il de-là que cela leur fût propre, et que ce bâton fût un ornement impérial ? Mais ce qui revient davantage à notre sujet, les papes et entre autres le pape Vigile, ont souvent demandé l'agrément des empereurs pour créer des vicaires du Saint-Siége dans les provinces éloignées de Rome (1), et je ne crois pas qu'on se soit avisé jusqu'à présent d'en conclure que les évêques de Rome croyaient que le pouvoir qu'ils confiaient à leurs vicaires vînt de ces princes.

En voilà assez sur cette matière : disons présentement ce qui nous paraît plus probable touchant l'origine du pallium.

Ce qui semble le plus approcher de la vérité sur le sujet dont il s'agit ici, est que le pallium a une origine commune avec les autres ornements sacerdotaux dont se revêtaient les ministres de l'Église lorsqu'ils exerçaient les fonctions de leurs ordres, surtout dans la célébration du S. Sacrifice. Car comme les ministres de divers ordres et de différents rangs étaient distingués les uns des autres par quelques marques ou habillements affectés à l'ordre et au rang qu'ils occupaient, il est raisonnable de croire que les évêques des principales Églises auxquels plusieurs de leurs confrères étaient soumis, et qui recevaient d'eux la consécration, avaient aussi des marques distinctives par lesquelles on les reconnaissait, et que cette marque était le pallium que ces évêques, dont la juridiction s'étendait sur plusieurs provinces, communiquaient ensuite aux métropolitains, qui étaient les principaux évêques de chaque province ecclésiastique : au lieu que les patriarches, primats ou exarques qui étaient consacrés par les évêques de leur dépendance, prenaient d'eux-mêmes le pallium. Suivant ce sentiment il faudra dire que le pallium est aussi ancien que la division des provinces ecclésiastiques, dont nous avons parlé ailleurs.

(1) Brevicul. collat., die 3, c. 17.
(2) Tom. 5 Conc. Labb., c. 319 et 109.
(3) Ep. 6, Vigil., *ibid.*
(4) *Ibid.*, col. 325.
(5) Liberati Breviar., c. 21.
(6) Jul us Capitolin.

(1) Ep. Vigilii papæ ad Auxan. Arelat. episcopum ; Conc. Labb. t. 5, col. 320.

Tout ce que nous lisons dans les monuments de l'antiquité ecclésiastique nous persuade que telle est l'origine de cet ornement célèbre. Le huitième concile général supposait que cette discipline avait été prescrite par le concile de Nicée en 325, lorsqu'il ordonne dans son dix-septième canon (1) que tous les métropolitains convoqués par leurs patriarches, dont ils reçoivent l'imposition des mains, ou par lesquels ils sont confirmés par la concession du pallium, *sive per pallii dationem episcovalis dignitatis firmitatem accipiunt*, se rendront à leur synode, suivant l'ancienne coutume, que le premier concile universel a ordonné d'observer.

Ce canon nous apprend au moins deux choses très-dignes de remarque. La première, que les patriarches d'Orient jouissaient aussi bien que le pape du droit d'accorder le pallium aux métropolitains de leur dépendance. La seconde, que ce droit était ancien. Ce qui est si vrai, que quoique nous trouvions que les papes ont quelquefois créé des vicaires du S.-Siége en Orient, nous ne lisons jamais qu'ils leur aient envoyé le pallium, comme ils faisaient à ceux qu'ils établissaient dans les provinces d'Occident. C'est ainsi que le pape saint Martin dans le septième siècle honora de cette commission Jean, évêque de Philadelphie, mais sans faire aucune mention du pallium; quoiqu'il explique au long, dans les lettres qu'il lui adressa pour cela (2) tous les devoirs et les prérogatives attachées à cette dignité.

Il est donc incontestable que les patriarches d'Orient jouissaient indépendamment du pape de l'honneur du Pallium; ce qui est confirmé par ce que dit Libérat (3), archidiacre de Carthage, de celui d'Alexandrie, que c'était la coutume dans cette Église que quand l'évêque était mort, *celui qui lui succédait passait la nuit en veille auprès de son corps, qu'il mettait la main droite du défunt sur sa tête, et qu'ensuite l'ayant enseveli, il prenait le pallium de saint Marc, qu'il mettait à son cou, après quoi il s'asseyait dans le siége patriarchal.* C'est conformément à cette discipline qu'Antime, dont nous avons parlé ci-devant, en quittant le Siége de Constantinople, remit à l'empereur, par l'autorité duquel il y était entré, le pallium, quoique le pape fût alors en cette ville, comme nous l'apprenons du même Libérat dans le chapitre suivant. Avant lui Métrophane, évêque de la même ville, ayant quitté l'épiscopat à la prière de Constantin-le-Grand, comme Photius le rapporte dans sa Bibliothèque (4), remit son pallium sur l'autel, ordonnant qu'on le réservât pour son successeur.

Tout cela montre combien le cardinal Baronius s'est trompé quand il a cru que cet ornement de tête, nommé *Phrygium*, que Photius et Balsamon disent avoir été envoyé à saint Cyrille par le pape Célestin, était le pallium : car il est constant que cet ornement que nous appelons présentement *Mitre*, n'était autre chose qu'une espèce de bonnet couvert par en haut, et qui était terminé par le bas d'un cercle d'or. C'était la forme de l'ornement, dont les papes alors couvraient leur tête. Le pape Boniface VIII y ajouta depuis un second cercle d'or, et Urbain V, un troisième, ce qui lui a fait donner le nom de *Tiare*.

Telle est, selon nous, l'origine du pallium, qui était commun à tous les patriarches, qui en faisaient part aux principaux évêques dépendants de leurs siéges, et cela sans aucune dépendance les uns des autres. Que si dans la suite les patriarches d'Orient le demandèrent aux papes, ce ne fut que depuis que les Francs se furent emparés des pays orientaux dans la guerre des Croisades, qui ne contribuèrent pas peu à augmenter l'autorité et le pouvoir du Souverain-Pontife dans cette partie de l'Église.

Les Grecs nommaient leur Pallium *Omophorion*, parce que c'était une espèce d'habillement qui couvrait les épaules : en quoi il avait plus de ressemblance avec celui que les Latins portaient anciennement que le nôtre n'en a à présent avec celui qui était en usage dans nos églises. C'est de quoi on peut s'assurer par ce que rapporte le diacre Jean (1) de la découverte du corps de saint Grégoire, qui fut faite de son temps ou environ, et que l'on trouva révêtu de son pallium qui était de lin, et qui lui enveloppait les épaules sans être attaché avec des épingles, comme cela s'est fait depuis. Il paraît que cette ancienne forme des palliums subsistait encore au neuvième siècle, par un ancien sacramentaire manuscrit (2) de saint Rémi de Rheims, où ce saint et le pape saint Grégoire sont représentés revêtus de leurs habits pontificaux, ayant le pallium par-dessus sans aucune épingle, les extrémités en étant jointes ensemble, à la manière des Grecs.

Aujourd'hui le pallium ou l'*Omophorion* est commun à tous les évêques en Orient, comme le P. Morin nous l'apprend dans ses notes sur les ordinations des Grecs (3); et il paraît même que dès le temps de Photius, il était assez ordinaire que les simples évêques fussent revêtus de cet ornement, puisque le pape Jean VIII lui défend (ep. 202) de l'envoyer non-seulement à l'archevêque de Bulgarie, mais encore aux simples évêques : ce qui marque que cela se faisait assez communément. Cela n'est pas surprenant, le pallium dans ces églises ne donnant aucun titre de prééminence, et ne changeant rien dans les rangs et la subordination des prélats les uns aux autres, comme en Occident, où cette marque de distinction emportait de grands priviléges, principalement dans les provinces éloignées de Rome : car pour les urbicaires, nous ne voyons pas que la même chose ait eu lieu.

Nous terminerons ce que nous avions à dire sur cette matière, en mettant sous les yeux du lecteur les

(1) Conc. Labb. t. 8, col. 1136.
(2) Ep. 5 Martini papæ, t. 6 Conc. Labb., col. 29.
(3) Breviar. c. 30.
(4) Col. 1414, edit. Genevens.

(1) L. 4, c. 8, vitæ S. Greg.
(2) Le P. Menard s'est servi de ce manuscrit pour l'édition du sacramentaire de saint Grégoire, et il assure qu'il a été écrit au temps de Charlemagne.
(3) Part. 2, num. 19.

priviléges que les simples évêques se sont attribués à l'occasion du pallium. Le premier a été le nom d'archevêque, que prenaient ceux qui avaient reçu du pape cette marque de distinction : le second était l'exemption de la juridiction de leurs métropolitains.

Les choses n'en sont pas venues d'abord à ce point, par les sages précautions que prenaient les papes en accordant le pallium, d'avertir qu'ils ne voulaient pas que cela portât préjudice aux droits des métropolitains et des autres évêques, et que la discipline des églises en souffrît. C'est ainsi que le pape Hormisdas en usa, lorsqu'il créa son vicaire en Espagne, Jean, évêque de Tarragone, et Symmaque, quand il fit le même honneur à saint Césaire. Saint Grégoire fut aussi très-attentif sur ce point, lorsqu'il accorda le pallium à l'évêque d'Autun, pour lui et pour ses successeurs, lui déclarant (1) qu'il demeurerait soumis à l'archevêque de Lyon, et qu'il aurait seulement le premier rang entre ses suffragants. Les choses demeurèrent en cet état à peu près jusqu'au neuvième siècle.

Alors on vit ceux qui avaient reçu de Rome le pallium, prendre le titre d'archevêques, et vouloir secouer le joug de l'obéissance canonique, tant il est difficile de donner des bornes à l'ambition, surtout lorsqu'elle est couverte du prétexte spécieux de procurer l'honneur et l'avantage de l'Église. Le premier qui certainement ait pris le nom d'archevêque à cette occasion, a été Godegrand, évêque de Metz, lequel ayant procuré de grands secours à Étienne III que le roi des Lombards voulait opprimer, et l'ayant accompagné quand il vint en France trouver le roi Pépin pour implorer sa protection, reçut de ce pontife l'honneur du pallium. Angelram, son successeur, s'attribua aussi le titre d'archevêque, et il est qualifié tel dans quelques vieilles chartes, et dans le concile de Francfort de l'an 794. Drogon, fils de Charlemagne, prélat également distingué par son mérite et sa naissance, fut aussi qualifié d'archevêque, tant à cause du pallium, que de la légation des Gaules et de la Germanie, que lui conféra le pape Sergius l'an 844. Il exerça même pendant quelque temps les fonctions attachées à cette charge sans contradiction, en souscrivant aux conciles avant les autres archevêques (2), et même avant son métropolitain. Mais dans la suite il eut des oppositions à essuyer, entre autres au second concile de Vernon (can. 11) ; et il y a lieu de croire que ce prélat, qui était doué d'une modestie singulière, ne se mit pas en devoir de pousser les choses plus loin, pour ne point donner lieu à des contestations fâcheuses, et à des scandales dans l'Église à son occasion. C'est ce qui fait dire à Hincmar, que ce privilége de Drogon n'eut point d'effet.

Comme les papes accordaient souvent cet honneur aux évêques de Metz, Bertulfe, archevêque de Trèves, craignant enfin que ce titre d'archevêque que son suffragant portait, ne nuisît au droit de son église, et qu'il ne s'attribuât la dignité de métropolitain, refusa de recevoir les lettres du pape Jean, qui avait donné le pallium à Wala, évêque de Metz, selon Flodoard (1). De plus il lui en interdisait l'usage, à moins qu'il ne lui eût auparavant demandé la permission de le porter. C'est ce que nous lisons dans les Annales de Trèves (Labb.). Ces oppositions furent cause sans doute que les papes furent plus réservés dans la suite pour donner le pallium aux évêques de Metz, puisque depuis Robert, qui succéda à Wala ou Walon, nous n'en connaissons point qui ait eu le pallium, à l'exception d'Etienne de Bar, qui l'obtint du pape Calixte II, son oncle, sous la condition que cela ne porterait aucun préjudice aux prérogatives de l'archevêque de Trèves.

Quelquefois les papes, en accordant le pallium à de simples évêques, y joignaient le privilége de ne pouvoir être jugés que par le Pape, si une fois ils avaient appelé au siége apostolique. C'est ce que fit Adrien II à l'égard d'Hébard, évêque de Nantes (2). D'où vient qu'en vertu d'un semblable privilége, Théodulphe d'Orléans, accusé de conspiration contre son souverain, refusa de subir le jugement, non seulement de son métropolitain, mais même de toute l'église Gallicane assemblée en concile, qui ne laissa pas néanmoins de porter sentence contre lui.

Le pape Léon IX fit plus en faveur de l'évêque de Mende, auquel, en donnant l'usage du pallium, il ordonna qu'il ne pourrait être consacré par aucun autre que par le souverain pontife, ce qui l'a rendu par-là suffragant immédiat de Rome, en sorte qu'il ne reconnaît aucun autre métropolitain que le Pape.

On sait combien de troubles a causés dans l'Eglise Gallicane la prétention de l'évêque de Dol en Bretagne, qui, sous prétexte du pallium, s'érige, de sa propre autorité, en métropolitain, voulant se soustraire, lui et plusieurs autres évêques de cette province, à la métropole de Tours. M. Fleuri en parle souvent dans son Histoire ecclésiastique. Ce scandaleux procès dura plus de trois cents ans, et fut enfin terminé par le pape Innocent III dont la pénétration d'esprit extraordinaire lui faisait saisir aussitôt le vrai dans les affaires les plus embrouillées.

Ce sont de pareils inconvénients qui ont arrêté le cours de ces grâces en faveur des simples évêques. Les papes ne les ont accordées depuis longtemps que rarement, pour ne point troubler l'ordre établi entre les évêques et la subordination que l'Eglise a mise entre eux.

Ce qui a pu donner lieu à ces prétentions exorbitantes des simples évêques honorés du pallium, a été, outre la persuasion dans laquelle on était au neuvième siècle, que cet ornement était la marque distinctive des archevêques, l'exemple de S. Villibrord et de S. Boniface, lesquels n'étant encore qu'évêques régio-

(1) Greg. l. 7, ep. 113.
(2) Au concile de Thionville et à l'assemblée d'Ingelheim.

(1) Lib. 3 Hist. Eccl. Remens., c. 23.
(2) Epist. 6 Sirmond., t. 3 Conc.

naires, avaient reçu, avec l'usage du pallium, le titre d'archevêques, comme le témoigne Bède du premier de ces saints (l. 5, c. 12), et comme nous l'apprenons du second, par tous les monuments du temps, dans lesquels on voit qu'il était reconnu pour tel, avant même qu'il eût été attaché à l'église de Mayence. Mais ces exemples n'auraient point dû tirer à conséquence : ces saints missionnaires n'ayant soustrait aucune église à la juridiction de leurs métropolitains, et n'ayant travaillé qu'à en ériger de nouvelles dans des pays où la foi n'avait point encore été prêchée.

CHAPITRE X.

Des archiprêtres, de leurs prérogatives dans les différents temps. Comment ils ont été dans la plupart des endroits assujettis aux archidiacres ; retranchement de leurs pouvoirs.

Si la nécessité de conserver le bon ordre dans l'Eglise universelle a fait établir divers rangs parmi les évêques, outre la primauté que le Sauveur lui-même avait donnée entre tous à S. Pierre et à ses successeurs, il ne faut pas s'étonner si le nombre des ministres de l'Eglise s'étant multiplié à proportion de celui des fidèles, on a établi de la subordination dans chaque église particulière, non seulement dans le reste du clergé en général, mais encore entre ceux du clergé qui étaient honorés du même ordre et tenaient le même rang dans la hiérarchie, afin que tout se fît avec plus de décence, et d'éviter par ce moyen la confusion qui naît naturellement de l'égalité, qui se trouve entre plusieurs personnes chargées des mêmes fonctions. C'est dans cette vue que les anciens ont voulu que les archiprêtres précédassent le reste des prêtres, les archidiacres ceux de leur ordre, et les primiciers les ministres inférieurs de l'Eglise. C'était ce bel ordre qui faisait l'ornement précieux de l'Eglise, qui la rendait respectable aux peuples et qui la faisait ressembler à une armée rangée en bataille.

On ne peut marquer au juste quand ces rangs d'honneur ont commencé dans l'Eglise ; cela s'est fait dans certains endroits plus tôt, dans d'autres plus tard, suivant que la foi y a été annoncée plus tôt ou plus tard, et que le nombre des ministres de l'Eglise s'y est accru assez pour former un corps considérable de clergé, ce qui ne s'est fait que petit à petit et à mesure que les besoins du peuple fidèle se multipliaient. Alors les évêques ne pouvant suffire à tout, ordonnaient des prêtres et des diacres, pour les soulager dans leurs différentes fonctions ; et ceux-ci ne pouvant encore y suffire, surtout depuis que les églises furent devenues nombreuses, et qu'elles eurent acquis des biens, dont il fallait faire une sage dispensation, on créa, outre ceux du clergé dont nous venons de parler, divers ministres inférieurs, pour aider et soulager les autres, tant à l'égard du ministère de l'autel et de tout ce qui avait rapport aux assemblées de religion, qu'à l'égard de l'administration des biens temporels, et de la distribution qui devait s'en faire aux pauvres, aux veuves, aux orphelins, etc.

On établit donc les archiprêtres dans les églises particulières, tant dans les villes épiscopales qu'à la campagne, quand le sénat des prêtres fut formé dans les villes et que le christianisme eut fait un tel progrès dans la campagne, qu'il fut besoin d'y ordonner plusieurs prêtres pour y administrer les sacrements, y instruire et gouverner le peuple fidèle. S. Grégoire de Nazianze fait assez entendre que cette dignité était déjà établie de son temps, quand, racontant la première visite qu'il rendit à S. Basile, après sa promotion, il dit (1), qu'il lui offrit l'honneur de la chaire, c'est-à-dire, séance dans le sanctuaire et le premier rang entre les prêtres, τὴν τῶν πρεσβυτέρων προτίμησιν, qu'il refusa, avec sa modestie accoutumée. Ce qui fait voir que non seulement il y avait un prêtre qui, en vertu de son rang, prenait place dans ce lieu saint, qui s'appelait le tribunal, βῆμα, mais que ce rang n'était pas toujours attaché à l'ancienneté de l'ordination, quoique sans doute cette place fût déférée pour l'ordinaire au plus ancien prêtre, comme on verra ci-après. Liberat confirme cette pensée, lorsque, parlant de la promotion de Proterius, qui fut élu archevêque d'Alexandrie, après la déposition de Dioscore au concile de Calcédoine, il dit (cap. 14), que cela se fit, parce que Dioscore lui-même l'avait fait son archiprêtre, et lui avait commis la conduite de son église, lorsqu'il alla au concile : *In Proterium universorum sententia declinavit, utique cui et Dioscorus commendavit Ecclesiam, qui et eum archipresbyterum fecerat.* Cet auteur, qui parle ici à la manière des Latins, chez qui le terme d'*archiprêtre* était usité, au lieu que chez les Grecs on les nommait simplement premiers prêtres, πρωτοπρεσβύτεροι, nous apprend en même temps que le choix de ce premier prêtre appartenait aux évêques en Orient, et que les fonctions qui étaient attachées à ce rang d'honneur étaient très-considérables, et donnaient à ceux qui les exerçaient une espèce de droit de monter à la chaire pontificale, après la mort ou la déposition du prélat

Il était assez convenable que celui qui tenait le premier rang dans le clergé, après l'évêque, et qui avait donné des preuves de sa capacité, en aidant celui-ci à remplir ses devoirs et ses fonctions, lui succédât. Ce fut dans cette vue que S. Félix de Nole (2) refusa l'épiscopat, pour lequel il était demandé d'une voix commune, disant qu'il était juste que Quintus, qui avait été ordonné prêtre avant lui, fût aussi évêque avant qu'il le fût lui-même.

On avait donc beaucoup d'égard à l'ancienneté de la prêtrise en Occident, et il ne paraît pas que les évêques fussent communément en droit de mettre à la tête des prêtres ceux dont l'ordination était plus récente, puisque l'on considérait même comme une injustice, au moins dans certaines circonstances, de ne point déférer l'épiscopat au plus ancien prêtre,

(1) Orat. 20.
(2) Paulin., natali 5 S. Felicis.

quand il n'avait rien fait qui l'en rendît indigne, qu'il avait d'ailleurs les talents et les vertus nécessaires, et propres à remplir cette place éminente. S. Léon nous apprend (ep. 5) quelle était sur ce point la discipline des églises d'Occident, lorsque, ayant appris que Dorus, évêque de Bénévent, avait donné à un prêtre, nouvellement ordonné, le premier rang et la préséance avant tous les autres prêtres de son église, et que les deux anciens prêtres y avaient consenti; il fit une sévère correction à cet évêque d'avoir renversé l'ordre canonique de son clergé, et d'avoir laissé prendre à un ambitieux usurpateur les avantages qui n'étaient dus qu'à ceux que leur âge, leur expérience et leurs services rendaient vénérables; il déclare que ces deux anciens prêtres n'auraient pas dû céder leur primauté, et n'avaient pu, en la cédant, reculer ceux qui étaient plus jeunes qu'eux. Enfin, pour punir la lâche complaisance de ces deux anciens, il ordonne qu'ils seront, à l'avenir, les derniers de tous les prêtres de cette église; et il assure, qu'à moins d'adoucir la rigueur des canons, il eût fallu les déposer, *licèt privari etiam sacerdotio mererentur.*

Le quatrième concile de Carthage nous fait connaître (can. 17) quels étaient les devoirs des archiprêtres, lorsqu'il ordonne que l'évêque prendra soin des veuves, des pupilles et des étrangers, non par lui-même, mais par son archiprêtre ou son archidiacre, *non per seipsum, sed per archipresbyterum... agat.* Ces paroles n'expliquent point toutes les fonctions affectées à cette dignité; mais en spécifiant celles-ci, elles font entendre que l'archiprêtre et l'archidiacre étaient comme les vicaires nés de l'évêque, auxquels il faisait part de ses soins et de son autorité, selon leurs talents et la confiance qu'il avait en eux.

Jusqu'alors, je veux dire jusqu'au cinquième siècle et après, dans plusieurs églises il ne paraît pas qu'il y eût plus d'un archiprêtre et d'un archidiacre dans chaque diocèse. S. Jérôme le dit positivement de son temps. *Singuli ecclesiarum episcopi, singuli archipresbyteri, singuli archidiaconi, et omnis ordo ecclesiasticus suis rectoribus nititur* (1). Mais dans la suite on en établit aussi à la campagne, qui étaient chargés de veiller sur les prêtres préposés pour le gouvernement des paroisses et des clercs qui les aidaient dans leurs fonctions. A l'exception de la juridiction purement épiscopale, ces archiprêtres faisaient la même chose que les chorévêques, et leur autorité s'étendait non seulement sur le clergé des bourgs où ils faisaient leur résidence, mais sur diverses paroisses, et sur les curés et autres ecclésiastiques destinés à gouverner ces paroisses.

Le nombre de ces archiprêtres s'augmenta considérablement depuis que l'on eut abrogé les chorévêques, mais il y en avait déjà du temps même que les chorévêques étaient employés. S. Grégoire de Tours en parle en plusieurs endroits de ses écrits (2); et il paraît par plusieurs conciles des sixième et septième siècles, que leur autorité était très-grande. Le concile de Châlons-sur-Saône (1) défendit aux juges séculiers de continuer les courses ou les visites qu'ils avaient commencé de faire dans les paroisses de la campagne et dans les monastères, s'ils n'y étaient conviés par l'archiprêtre ou par l'abbé. Les archiprêtres, sans recourir au bras séculier, avaient aussi le pouvoir de châtier les prêtres, les diacres et les autres clercs qui étaient en faute, car le second concile de Tours (2) les condamne eux-mêmes à faire pénitence dans un monastère, s'ils n'ont pas veillé sur la continence des prêtres, des diacres et des sous-diacres avec leurs femmes, et à y jeûner un mois entier au pain et à l'eau, s'ils ne les ont pas punis rigoureusement, en cas qu'ils aient fait quelque chose contre la pureté cléricale. Le synode d'Auxerre (3) impose de même un an de pénitence à ceux qui seront négligents sur ce point. Mais en même temps (can. 44) il retranche de la communion les laïques qui n'obéiront point aux avertissements de l'archiprêtre, et il les soumet, outre cela, à la peine temporelle que le roi avait prescrite pour ces désobéissances : *Insuper et mulctam quam rex præcepto suo instituit, sustineat* (can. 43).

Tout cela prouve que les archiprêtres, qui étaient à la campagne, avaient une assez grande juridiction sur les curés et les autres ecclésiastiques de leur ressort. Nous apprenons même par le second concile de Tours (can. 7), que, lorsque les évêques les avaient une fois institués, ils ne pouvaient plus les priver de cet emploi que dans un synode, et par le conseil de tous les prêtres et des abbés. Si les archiprêtres du dehors jouissaient d'une telle autorité, il ne faut pas douter que celui de la cathédrale n'eût des prérogatives singulières et qui le distinguaient de tous les autres. Il était si respecté à Rome, que, pendant la vacance du Saint-Siége, il était la première personne du clergé et chargé du gouvernement de l'Eglise, avec ce privilége singulier, qu'il précédait même le pape élu. Cela paraît évidemment par la lettre que l'église romaine envoya en Irlande ou en Ecosse, pour l'affermissement de la foi et de la discipline, et que Bède a insérée dans le second livre de son Histoire (cap. 15). Elle porte, en effet, les noms d'*Hilaire, archiprêtre, et tenant la place du Saint-Siége apostolique, de Jean, diacre* (4), *et élu au nom de Dieu* (pour remplir le Saint-Siége) *de Jean, primicier, et de Jean, conseiller du Siége apostolique.* « *Hilarius archipresbyter servans locum sanctæ Sedis* « *apostolicæ, Joannes diaconus et in Dei nomine ele-* « *ctus,* » etc. Non seulement il y avait un archiprêtre de l'église cathédrale, outre ceux de la campagne, desquels nous avons expliqué en partie les devoirs et les prérogatives; mais il paraît même que dans les grandes villes, comme à Rome, il y en avait dans

(1) Epist. ad Rustic.
(2) Miracul., l. 1, c. 78; l. 2, c. 22, de Glor. conf. c. 5; Vitæ Patrum., c. 9.

(1) An 650, c. 11.
(2) An 567, c. 19.
(3) An 578, c. 20.
(4) C'est le pape Jean IV.

plusieurs autres églises, puisque le concile tenu en cette ville, sous le pape Symmaque, représente, dans les souscriptions, le nom de Laurent, archiprêtre de Sainte-Praxède, que dans une autre assemblée, sous Léon IV, on y lit le nom de Romain, archiprêtre du titre de Sainte-Pudentianne; et que, dans les conciles généraux sept et huitième (1), il est fait mention de Pierre, archiprêtre de Saint-Pierre et légat du pape, et de Laurent, archiprêtre de Saint-Laurent *in Lucinâ*. Encore aujourd'hui les trois églises patriarcales de Rome, savoir : celle de Saint-Jean de Latran, de Saint-Pierre du Vatican, et de Sainte-Marie-Majeure, ont leurs archiprêtres, et depuis quelques siècles cette dignité est affectée à des cardinaux. Cela s'est ainsi pratiqué à l'égard de l'église de Latran, depuis Boniface VIII, qui changea les chanoines de cette église de réguliers en séculiers (2), et le cardinal Jacques Colonne, avant Boniface, était archiprêtre de Sainte-Marie-Majeure.

L'autorité des archiprêtres de la campagne s'accrut considérablement dans le moyen-âge, à cause des fréquentes absences des évêques que la nécessité de suivre la cour de nos rois, qui avaient beaucoup de confiance en eux, faisaient souvent sortir de leurs diocèses. Les parlements qui se tenaient aussi tous les ans, et dans lesquels ils avaient le rang le plus honorable et le service de guerre qu'ils faisaient souvent en personne, à cause des fiefs qu'ils tenaient de la couronne, les empêchant de faire une résidence exacte, ils étaient obligés de partager avec leurs archiprêtres le soin du gouvernement de leurs églises et de se reposer sur eux d'une partie de leurs fonctions. C'étaient eux qui présentaient à l'ordination ceux qui aspiraient aux ordres sacrés (3). Ils étaient chargés de faire ou faire faire les procès aux auteurs des maléfices (4), à condition de ne point leur ôter la vie. On voit, par un règlement attribué au concile d'Agde, mais qui convient mieux au temps de Réginon (5), qui le rapporte aussi bien que Burchard (6) et Gratien (7), qu'ils étaient aussi obligés de veiller sur les pénitents de leur ressort, et de rendre témoignage à l'évêque de la manière dont ils s'étaient conduits dans le cours de leur pénitence, et d'appuyer ce témoignage de celui du curé de la paroisse et de quelques témoins. Les statuts de Riculfe de Soissons (cap. 20) portent que les curés de chaque doyenné devaient s'assembler tous les premiers jours de chaque mois, pour traiter de ce qui concernait leurs paroisses, et quand ils se mettaient à table pour prendre leur réfection, c'était à l'archiprêtre à faire la prière, selon Réginon (8). Enfin, suivant le concile de Pavie (9), les archiprêtres devaient obliger ceux qui avaient commis des crimes publics à faire aussi pénitence publique, et désigner ceux des curés et des prêtres de leurs districts qu'ils en jugeraient les plus capables pour entendre la confession des fautes cachées.

Ces pouvoirs et ces prérogatives enflèrent le cœur aux archiprêtres, et il s'en trouva qui en abusèrent pour faire des extorsions sur le clergé et sur le peuple de leur dépendance. Le second concile d'Aix-la-Chapelle (1) s'en plaignit, et voulut arrêter le cours de ce désordre qu'il reproche aussi aux chorévêques et aux archidiacres. *Nous avons appris*, disent les évêques de cette assemblée, *que les ministres de certains évêques, savoir, les chorévêques, les archiprêtres et les archidiacres, exercent plutôt une sordide avarice sur les prêtres et le peuple de leurs cantons, qu'ils ne veillent à l'utilité de l'Eglise et au salut du peuple.* Le concile de Pavie (2) spécifie ce que l'on reproche ici aux archiprêtres, en disant qu'il faut abolir la détestable coutume qui commençait à s'introduire en quelques endroits, où quelques archiprêtres et quelques autres titulaires emportent les revenus des autres églises en leurs maisons. *Tollenda est enim prava consuetudo, quæ in nonnullis locis oriri cœpit, quia nonnulli archipresbyteri, vel aliorum titulorum custodes, fruges, vel aliarum ecclesiarum reditus ad proprias domos abducunt.* Voilà peut-être, dit le P. Thomassin (3), les commencements des déports ou des annates que les archiprêtres ou archidiacres prenaient sur les cures vacantes, dont ils étaient les gardiens, et dont ils faisaient porter les fruits chez eux (d'où vient peut-être ce terme de déport), et dont ils changeaient la garde en dépouille, c'est-à-dire, la conservation en pillage. *Hujus expilationis tanquàm furti reos.*

Les archidiacres ne donnaient pas moins lieu aux plaintes que les archiprêtres, mais ceux-là surent mieux se soutenir, et plusieurs choses contribuèrent à étendre leur autorité; nous aurons lieu d'en parler dans le chapitre suivant. Il nous suffit de remarquer ici que la juridiction des archidiacres s'accrut de telle sorte, que les archiprêtres eux-mêmes n'en furent pas exempts, en sorte qu'ils avaient droit, dans le treizième siècle et dès auparavant dans plusieurs endroits, de les instituer et de les destituer de concert avec l'évêque; c'est ce qui paraît par une réponse du pape Innocent III (4), et Arnoul de Lizieux dit nettement que c'est à l'archidiacre de présenter l'archiprêtre à l'évêque, qui peut le refuser s'il le juge indigne de cette charge, mais qu'il ne peut instituer un archiprêtre malgré l'archidiacre, parce que ce serait lui opposer un autre archidiacre dans son archidiaconé. *Cùm ei in archidiaconatu suo alius quodammodò archidiaconus annascatur* (5).

Un si grand changement ne survint pas tout-à-coup

(1) Concilio generali VIII, actione 7.
(2) Octav. Pancyr., de Thesauris absconditis urbis Romæ.
(3) Conc. Nann., can. 11.
(4) Capitular. anni 805.
(5) Regin., l. 1, p. 741.
(6) Burchard., l. 19, c. 26
(7) Grat., d. 50, c. 64
(8) Lib. 1, c. 215.
(9) An. 850, can. 6.

(1) An. 836, c. 4.
(2) An. 855, can. 5.
(3) De la Discipline de l'Eglise, t. 2, part. 3, l. 1, c. 11.
(4) C. *Ad hæc*, de Officio archidiaconi.
(5) Arnulph. Lexov., Ep. 27.

sans doute, cela n'a pu se faire que petit à petit et insensiblement ; mais rien ne contribua plus à dégrader ainsi les archiprêtres et à les mettre dans la dépendance de ceux qui, suivant l'ordre de la hiérarchie, leur étaient inférieurs, qu'une période que quelqu'un jugea à propos d'insérer dans une lettre de S. Isidore de Séville à Leufroid, évêque de Cordoue, à qui il explique les devoirs des archidiacres, laquelle période a depuis été citée par Gratien dans son décret (1). La voici telle qu'elle se lit dans l'endroit indiqué : *Or, que l'archiprêtre sache qu'il est soumis à l'archidiacre, et qu'il doit obéir à ses ordres comme à ceux de l'évêque, qu'il appartient spécialement à son ministère de prendre soin des prêtres* DE SON RESSORT, *d'être toujours à l'église, de célébrer la messe solennelle à l'absence de l'évêque, et de dire les collectes ou de désigner celui qui le fera.* Ces paroles transcrites dans le décret achevèrent de ruiner l'autorité des archiprêtres, et elles passèrent en loi dans la plupart des églises d'Occident. Cependant S. Isidore, à qui on les attribue, n'avait rien dit de semblable, non plus que le concile de Tolède, d'après lequel on les cite (*extr. de Officio archipresbyteri*, c. 1), et elles ne se trouvent pas dans un très-ancien manuscrit de la bibliothèque du roi d'Espagne à Madrid, lequel contient la lettre de S. Isidore à l'évêque de Cordoue, comme l'a remarqué Garcias dans ses notes sur le huitième concile de Tolède, non plus que dans Burchard, qui rapporte la lettre de ce saint dans son 3e livre, c. 41. De plus, celui qui a donné l'édition du décret d'Ives de Chartres, a mis à la marge, à côté de ces paroles ajoutées à la lettre en question, cette remarque : *On ne trouve point cela dans le manuscrit du roi, et il m'a toujours paru suspect, parce que l'archiprêtre y est soumis aux archidiacres, ce que personne, tant soit peu versé dans les canons des conciles, ne peut ignorer.* Enfin, comme dit le P. Morin (2), cette période est contraire au devoir de l'archidiacre, tel que S. Isidore le décrit dans cette lettre, car il ne lui attribue d'autorité que sur les autres diacres et sur les clercs inférieurs, et il n'y fait aucune mention des prêtres ; et quand il compare les prêtres avec les archidiacres, il parle toujours de ceux-ci comme étant les ministres des prêtres et non leurs maîtres, ce que le lecteur peut aisément reconnaître par lui même.

Nonobstant cette maxime placée dans le corps du droit canonique, laquelle assujétissait les archiprêtres aux archidiacres, l'ancien usage prévalut en plusieurs endroits où ils conservèrent beaucoup d'autorité, dont quelques-uns même abusèrent, en sorte que l'on se trouva dans la nécessité de les réprimer, surtout à l'égard de la juridiction contentieuse qu'ils exerçaient et dont les synodes des treizième et quatorzième siècles ont retranché l'étendue en plusieurs occasions. Le concile de la province de Tours, tenu à Laval en 1242, leur défendit (cap. 4), aussi bien qu'aux archidiacres, de juger des causes matrimoniales, des causes de simonie, et enfin de celles où il s'agissait de la déposition, de la dégradation ou de la perte des bénéfices, s'ils n'avaient une commission particulière de l'évêque. Ce concile leur défendit aussi d'avoir des officiaux. Toutes ces défenses avaient déjà été faites au concile de Château-Gontier (can. 8), en 1231, et elles furent réitérées dans celui de Saumur en 1253, où on ne leur permit de juger et de prononcer hors les villes qu'en propre personne, et non pas par des officiaux ou des substituts à gage. Le concile de Langés (can. 2), en 1278, réitéra la même défense contre les officiaux des archiprêtres et des archidiacres, qui n'obéissaient qu'avec beaucoup de peine à ces décrets. Les ordonnances synodales (1) d'Angers, en 1282, assignèrent aux trois archidiacres, aux trois archiprêtres et aux quatre doyens ruraux, entre lesquels tout l'évêché était partagé, deux ou trois villes ou places considérables où ils devaient rendre justice, *ubi causas et placita audiant*, et déterminèrent le nombre de leurs appariteurs.

Le synode de Poitiers (2), tenu en 1280, nous apprend que cette longue résistance des archiprêtres à tant de commandements canoniques venait de leur avarice, qui les portait à établir divers tribunaux de justice dans leur ressort, et autant de vicaires-généraux ou d'officiaux pour instruire les procès, pour examiner les contrats et les testaments, et pour juger même en leur absence. Ce synode les réduit à un seul tribunal ou tout au plus à deux si c'était une ancienne coutume qu'ils en eussent plusieurs. Ce synode leur interdit aussi les causes majeures du mariage, de la simonie, des sortiléges, usures et autres semblables.

Le concile de Saumur de l'an 1294 découvrit et condamna l'abus de quelques archiprêtres (3), qui remettaient, pour des amendes pécuniaires qu'ils s'appropriaient, les crimes énormes d'adultère, de fornication, d'inceste et d'autres dont ils ne pouvaient absoudre, et qui avaient des officiaux pour examiner les contrats et les sceller en leur absence. Le synode de Bayeux (4), en 1300, interdit les causes matrimoniales à tous les juges inférieurs, les réservant à l'évêque seul. Enfin le concile de Ravenne (5), en 1317, fit à peu près la même ordonnance contre les archiprêtres et les juges inférieurs, qui entreprenaient de faire le procès à des curés et à d'autres bénéficiers, jusqu'à les déposer, ce qu'il dit être très-contraire aux canons.

Tout ce qui vient d'être dit, montre la grande étendue de la juridiction contentieuse qui était restée aux archiprêtres en certaines églises, même dans les derniers siècles, et les justes raisons qu'on eut ensuite de lui donner des bornes plus étroites. Il n'est pas hors d'apparence que les évêques leur avaient délégué durant quelques siècles cette grande autorité, qu'une longue durée de temps avait fait passer cette délégation pour un droit commun et ordinaire, et la

(1) Dist. 27, c. 1.
(2) De Sacr. Ordin., part. 3, exerc. 14, c. 3.

(1) Spicil. t. 11, p. 226.
(2) Conc. t. 11, part. 2, p. 1138.
(3) Conc. t. 11, part. 2, p. 1396.
(4) Ibid., p. 1464.
(5) Cap. 13, ibid., p. 1666.

commission pour un office, et que les abus s'y étant ensuite glissés, on révoqua ces pouvoirs avec plus de justice qu'on ne les avait accordés. C'est ce que dit le P. Thomassin (1); à quoi on peut ajouter que les archidiacres, qui avaient pris le dessus sur les archiprêtres dans la plupart des églises, s'emparèrent enfin de toute leur autorité, en sorte, qu'à l'exception de celles de Turin et de Padoue, où les archiprêtres précèdent encore les archidiacres, nous n'en connaissons point où ils ne leur soient inférieurs ou même assujétis.

Avant de terminer ce chapitre, nous remarquerons que le rang d'archiprêtre, chez les Grecs, ne répond pas exactement à celui qu'ils avaient autrefois parmi nous, avant qu'on leur eût substitué les vicaires forains, ou doyens de chrétienté; car chez eux le premier prêtre, ou πρωτοπάπας, était seulement le premier d'entre plusieurs prêtres qui desservaient une paroisse, ce que les Latins appelaient prêtres-cardinaux, au lieu que l'archiprêtre latin présidait à un certain nombre de curés, de la conduite desquels il rendait compte à l'évêque. Le protopape du palais, dont il est quelquefois parlé dans Codin, dans Zonare, dans Cedrenus, et dans les notices de l'Empire, était aussi le premier prêtre de tout le clergé, qui faisait l'office dans la chapelle du palais.

CHAPITRE XI.

De l'origine des archidiacres, de leur pouvoir et de leurs fonctions. Comment ils se sont élevés au-dessus des prêtres. Changements arrivés à cette occasion dans l'ordre hiérarchique. La dignité d'archidiacre éteinte depuis longtemps dans l'église romaine. Le pouvoir des archidiacres fort borné dans l'église grecque.

L'origine des archidiacres est la même que celle des archiprêtres, dont nous avons parlé dans le dernier chapitre. Il est difficile de déterminer quelle est la plus ancienne de ces deux dignités : les anciens monuments ne nous apprennent rien de précis là-dessus. Il est souvent fait mention de ces officiers dans le quatrième concile de Carthage. Et Optat de Milève (lib. 1), parlant de Cécilien, qui fut fait évêque de Carthage pendant le feu de la persécution de Dioclétien, l'appelle archidiacre, *cùm correptionem archidiaconi Cæciliani ferre non posset*, etc., peut-être, suivant l'usage reçu de son temps, de désigner par ce titre le premier des diacres : car ailleurs il l'appelle simplement diacre; et dans les actes proconsulaires (2), qui furent produits par les ordres de l'empereur Constantin, dans la révision de la cause des Donatistes, touchant les traditeurs des livres sacrés, Cécilien n'y est qualifié que de diacre; ce qui donne lieu de croire que le titre et la dignité d'archidiacre étaient encore alors inconnus dans l'Église. Cependant cette dignité fut bientôt après établie partout, et du temps de S. Jérôme elle était ordinaire, comme il paraît par sa lettre à Évagre ou Évangélus

(1) Discipline de l'Église, part. 4, l. 1, c. 24, t. 2.
(2) M. Pithou a publié ces Actes.

Au concile de Calcédoine (1), Photin, archidiacre, tenait la place de l'évêque Théoctiste. Un autre Photin, aussi archidiacre (2), y représentait Dorothée, évêque de Néocésarée. On y voit aussi Aetius, archidiacre de Constantinople (3). S. Jean Chrysostôme parle aussi de son archidiacre dans sa lettre au pape Innocent I. Tout cela montre que cette dignité était fort ordinaire dans les églises d'Orient, elle ne l'était pas moins dans l'église latine, comme il paraît par les conciles qui s'y sont tenus (4).

Les fonctions des archidiacres étaient en grand nombre et fort considérables (5), en sorte que dès le cinquième siècle on regardait cette place comme plus importante, en quelque manière, que celle de prêtre. Cela paraît évidemment par les lettres qu'écrivit S. Léon à l'empereur Marcien et à Pulchérie, son épouse (6), dans lesquelles il se plaint d'Anatolius, évêque de Constantinople, de ce qu'il avait dégradé Aetius, archidiacre de cette église, sous prétexte de lui faire honneur; car n'ayant rien à lui reprocher pour la foi ni pour les mœurs, dit ce saint pape (7), il lui a ôté la fonction d'archidiacre, qui lui donnait une grande autorité, parce qu'elle comprenait l'administration de toutes les affaires de l'église, pour le condamner à une espèce d'exil, en l'attachant à un cimetière hors de la ville, et en un lieu écarté : et cela parce qu'Aetius avait toujours été attaché à S. Flavien et à la foi catholique. Les remontrances du pape ne furent pas sans effet, puisqu'Anatolius, pressé par l'empereur, écrivit depuis à S. Léon (8) que le prêtre Aetius avait été rétabli dans l'église en son premier rang d'honneur, ce qui ne signifie pas qu'il eût repris la place d'archidiacre (il ne le pouvait pas étant prêtre), mais seulemennt qu'on l'avait tiré du cimetière où il était comme relégué, pour le remettre dans le clergé de la cathédrale. Anatolius ajoutait qu'André, qui avait été honoré de la dignité d'archidiacre, après la promotion d'Aetius à la prêtrise, avait été séparé de l'église, etc. Tout cela montre combien dès-lors les fonctions de l'archidiacre étaient importantes, qu'elles ne pouvaient être exercées que par un diacre, et enfin, que ce diacre était au choix de l'évêque.

La chose ne pouvait être autrement pour ce qui regarde l'importance de cette place, puisque le premier des diacres était chargé de l'administration des biens temporels de l'église et de la dispensation des saints mystères. Cela paraît, par ce qui est dit de S. Laurent, qu'il avait distribué aux pauvres les trésors de l'église, et par les paroles qu'il adressa au pape Xiste, que l'on conduisait à la mort : *Pourquoi m'abandonnez-vous, mon père?... éprouvez si vous avez fait un bon choix en me confiant la dispensation du sang*

(1) Initio actionum.
(2) Actione 2.
(3) Act. 1, post hunc titulum : *Ephesi acta.*
(4) Tolet. I, c. 20; Agath., c. 20 et 23.
(5) Emerit., c. 10, Antissiod., c. 6, 20, 43; Bacta. I, c. 5.
(6) Ep. 84 et 85, al. 57 et 58.
(7) Fleuri, Hist. eccl., t. 7, p. 477.
(8) Ibid., p. 497.

de Jésus-Christ. C'est donc à juste titre que les anciens appelaient l'archidiacre l'œil de l'évêque et le coadjuteur du ministère épiscopal (1), puisqu'il avait part, en sa manière, à tout ce que faisait l'évêque. Il l'aidait dans les ordinations, comme il paraît, par les canons 5, 6 et 9 du quatrième concile de Carthage. Il concourait à la réconciliation publique des pécheurs pénitents : cela est évident par ce que nous avons dit dans l'Histoire de la Pénitence, par le pontifical et l'ancien ordre romain. Lorsque les évêques célébraient les messes solennelles, les archidiacres étaient chargés de s'acquitter d'un grand nombre de cérémonies selon l'Ordre romain, dont les quatre premiers chapitres contiennent celles qu'ils devaient observer en cette occasion. Nous avons vu ci-devant qu'ils étaient obligés, aussi bien que les archiprêtres, de prendre soin des veuves, des orphelins et des étrangers. Suivant le concile de Brague (c. 7), ils devaient avec les archiprêtres distribuer les biens temporels de l'église, et, dans la suite même, ils en furent chargés seuls, à condition de rendre compte à l'évêque de leur administration.

Leur autorité s'étendait de plus sur les autres clercs, et c'est pourquoi le concile d'Agde (c. 20) veut qu'ils aient soin de leur faire garder la modestie dans leurs habits et dans tout leur extérieur, et qu'ils coupent les cheveux à ceux qui ne les portent pas conformément à leur état, quand même ces clercs n'y consentiraient pas. Les prêtres chargés du gouvernement des paroisses (2) devaient avoir recours tous les ans à eux pour la distribution du saint chrême. Si un clerc ou un laïque appelait au concile (3), il devait dénoncer son appel à l'archidiacre du métropolitain, qui lui faisait donner audience par le concile. Il avait aussi l'autorité d'excommunier les autres diacres. Enfin, l'archidiacre prenait soin des clercs des églises ou des chapelles des maisons des grands, et avait droit de correction sur eux (4).

Les pouvoirs et les prérogatives dont nous venons de parler, et dont les archidiacres ont joui sans contradiction jusqu'au dixième siècle, n'ont rien d'illégitime, non plus que quelques autres dont il sera parlé dans la suite ; et s'ils s'en étaient tenus là, on n'aurait rien eu à leur reprocher ; mais il est difficile à ceux qui sont en place de se maintenir dans de justes bornes ; on aime à s'agrandir, on néglige une autorité qui n'est point contestée, et on se porte avec ardeur vers celle qui nous est interdite. Les archidiacres ne se contentèrent pas de jouir paisiblement de ces beaux priviléges dont nous venons de parler, et de plusieurs autres de même nature, plus ou moins étendus, suivant les lois et les coutumes des lieux ; ils ambitionnèrent encore la préséance sur les prêtres, et entreprirent de se les assujétir, et les évêques eurent besoin de toute leur autorité pour les contenir dans les bornes de leurs devoirs. Plusieurs conciles se crurent dans l'obligation d'arrêter ces entreprises téméraires, et il nous reste sur cela quantité de canons (1), qui seront des monuments éternels de l'ambition des diacres, que le concile d'Angers réprima en ordonnant (c. 2) qu'ils déférassent aux prêtres en toute humilité, *ut diaconi presbyteris noverint cum omni humilitate deferendum esse.* Le pape Gélase, ce zélé défenseur de l'ordre de la discipline ecclésiastique, s'appliqua aussi à réprimer l'ambition des diacres. Voici comme il s'explique là-dessus dans la neuvième lettre : *Nous ne permettons point aux diacres de s'élever au-dessus de leur état, et de passer les bornes que les canons leur ont prescrites. Ils ne doivent point non plus s'ingérer dans un ministère qui, suivant les anciennes coutumes, appartient à ceux qui sont élevés aux ordres supérieurs,* etc. *Ils ne doivent point s'asseoir dans le presbytère, quand on célèbre les saints mystères, ou quand on y traite des affaires ecclésiastiques.*

Ces sages réglements ne purent arrêter les entreprises des diacres, à plus forte raison de ceux qu'ils considéraient comme leurs chefs et leurs supérieurs, et nous voyons les mêmes plaintes se renouveler dans les siècles suivants. Le second concile de Châlons, parlant en particulier des archidiacres (c. 15), leur fait de vifs reproches de ce qu'ils s'efforçaient de s'élever au-dessus des prêtres : *On dit : Ce sont les paroles de ce synode, que dans plusieurs endroits les archidiacres exercent une espèce de domination sur les prêtres des paroisses* (*super presbyteros parochianos*), *et qu'ils en exigent des sommes d'argent, ce qui ressent plus la tyrannie que l'amour du bon ordre.*

Les choses n'étaient point encore tout-à-fait portées à ce point du temps de S. Jérôme. Cependant dès-lors les diacres se faisaient remarquer par leurs entreprises téméraires, et affectaient des airs de hauteur que ce saint ne souffrait qu'avec beaucoup d'impatience. Il s'en plaint plus d'une fois avec amertume, et nous fait connaître en même temps ce qui était le principe de cette ambition des diacres, et ce qui leur attirait tant de considération dans le clergé. Il en apporte deux raisons, la première était leur petit nombre en comparaison de celui des prêtres : car, comme il dit (2), on estime communément ce qui est rare. Il faut remarquer que S. Jérôme parle ici des diacres de Rome, et peut-être de ceux d'Italie, et qu'autrefois dans cette grande ville il n'y avait que sept diacres, au lieu que les prêtres y étaient sans comparaison en plus grand nombre. Mais cette raison n'avait pas lieu dans les autres églises, et surtout en Orient, où le nombre des diacres surpassait beaucoup celui des prêtres, comme on le voit par la requête que le clergé d'Édesse présenta au concile de Calcédoine (3), à laquelle souscrivirent quinze prêtres et trente-huit diacres, et par la matricule du clergé de Constantinople

(1) Ludovic. imp. III, c. 1, t. 3 Conc. Galliæ.
(2) Conc. Antissiodor., c. 6.
(3) Conc. Chalced., act. 10.
(4) Conc. Aurel., IV, c. 26.

(1) Conc. Nic., c. 14; Laodic., c. 24; Carthag. IV, c. 37; Arelat. I, c. 14.
(2) Ep. ad Evag.
(3) Actione 10.

dressée par ordre de Justinien, le nombre des prêtres y étant fixé à soixante et celui des diacres à cent. L'autre motif qu'avaient les diacres de s'en faire accroire, et en même temps la raison qui les faisait si fort considérer, et en particulier les archidiacres, était leur assiduité auprès des évêques, qui se reposaient sur eux d'une grande partie des soins de leurs diocèses, qui leur laissaient l'administration du temporel de l'église, et leur donnaient le droit de leur dénoncer ceux qui étaient en faute. Toutes prérogatives propres à attirer à une personne la crainte et le respect des autres.

Aussi les archidiacres surent-ils bien se prévaloir de ces avantages, et plusieurs en abusèrent étrangement. Non seulement ils s'attribuèrent la préséance et l'autorité sur les prêtres, mais ils firent sur eux et sur les peuples des exactions honteuses. Le concile de Paris tenu sous les empereurs Louis et Lothaire, entreprit d'a rêter le cours de ces désordres. *Nous avons appris non seulement par le bruit public*, disent les évêques de cette assemblée (cap. 25), *mais encore par des faits notoires, que les ministres de certains évêques exercent sur les prêtres et sur les peuples des paroisses leur avarice, au lieu de servir utilement l'Église.* Après avoir détesté une conduite si blâmable, ils ajoutent : *Nous avons ordonné d'un consentement unanime que chaque évêque veillerait avec plus de soin sur ses archidiacres, parce que plusieurs sont scandalisés de leur avarice et du déréglement de leur conduite ; que par là le ministère sacerdotal est avili, et qu'à cause d'eux les prêtres négligent plusieurs choses.* Le second concile d'Aix-la Chapelle (c. 4) fit le même réglement.

Toutes ces ordonnances de ces conciles, et d'autres que nous pourrions alléguer, ne purent faire cesser ces désordres. Les archidiacres continuèrent à s'élever au-dessus des prêtres et à faire des exactions. Cette préséance et quantité de droits odieux qu'ils s'attribuèrent, passèrent enfin en droits communs, dans lesquels ils se maintinrent malgré les évêques, changeant ainsi leur office ou commission en titre et en dignité; à quoi ne contribuèrent pas peu les paroles ajoutées à la lettre de S. Isidore insérée dans le corps du droit, dont il a été parlé dans le chapitre précédent.

C'est peut-être ce qui a donné lieu à l'extinction des archidiacres dans l'église romaine ; les papes n'ayant point trouvé de moyens plus propres pour faire cesser ces excès, que celui d'abroger l'emploi de ceux dont on se plaignait depuis si longtemps. Onuphre (1) prétend que le pape Grégoire VII a été le dernier des archidiacres de cette église, et que le Camérier a succédé aux emplois que ceux-ci exerçaient avant ce temps. Il ne dit point comment la chose est arrivée ; mais on peut conjecturer que la dignité de cardinal a beaucoup contribué à cette abrogation, sans parler des plaintes que l'on formait de toute part contre les archidiacres : car en effet ceux qui étaient revêtus de cette dignité, ayant communément la préséance sur les prêtres, et toujours sur les diacres, il eût été dur aux cardinaux, tant prêtres que diacres, de se voir rabaissés au-dessous de ces officiers. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est certain qu'Onuphre s'est trompé, quand il a dit qu'après Hildebrand, qui fut depuis le pape Grégoire VII, il n'y a plus eu d'archidiacres à Rome, puisque lui-même fit archidiacre de cette église un certain Jean, qui embrassa depuis le parti de l'anti-pape Clément III. Après ce Jean, dit Ciaconius, je n'ai point observé qu'il y ait eu aucun archidiacre dans l'église romaine.

L'autorité qu'acquirent enfin les archidiacres sur ce reste du clergé, et le rang auquel ils s'élevèrent au préjudice des prêtres en troublant l'ordre hiérarchique, y fit une plaie fâcheuse, qui a eu de très-grandes suites, en donnant lieu à l'établissement de plusieurs juridictions et dignités auparavant inconnues. Nous rapporterons d'après le savant Onuphre Panvini (1) l'origine et le progrès de ce qui est arrivé dans l'église romaine par rapport aux dignités et aux préséances, par où l'on verra quel changement s'est fait dans l'ordre de la hiérarchie, que nos pères avaient conservé avec tant de soin, et qui rendait l'Église si respectable. Ce que nous dirons là-dessus fera voir ce que l'on doit penser des changements survenus dans les autres églises, desquels nous ne pouvons parler sans trop nous écarter de notre sujet.

Il est constant, suivant l'auteur dont nous donnons ici l'extrait après le P. Morin (2), que depuis la première origine des cardinaux jusqu'à Grégoire VII, ou même jusqu'à Urbain II, les évêques, dits cardinaux, n'avaient aucune prééminence ni préséance sur les autres évêques dans les assemblées et dans les synodes, et qu'ils suivaient pour le rang l'ordre de leur consécration. Car ils n'ont point été nommés cardinaux, parce qu'ils étaient les premiers des évêques, comme les prêtres et les diacres, en vertu de leurs titres qui leur donnaient rang au-dessus du reste du clergé, étaient les principaux d'entre les autres prêtres et diacres de cette église ; mais ils ont eu ce titre dans les temps postérieurs, parce qu'ils assistaient le Pape lorsqu'il officiait dans l'église de Latran, comme les sept prêtres cardinaux faisaient dans les quatre autres églises patriarcales. On voit de quelle manière cela se faisait dans les anciens rituels et au commencement de l'Ordre romain (3). C'est pour cela qu'ils étaient appelés hebdomadaires. Une autre raison qui a pu leur faire donner le titre d'évêques-cardinaux, est qu'ils étaient les seuls évêques de la province romaine, ou du voisinage de Rome, qui eussent part avec les prêtres et les cardinaux-diacres à l'élection du Pape.

Cependant après le pontificat d'Urbain II, ces cardinaux-évêques commencèrent à s'élever au-dessus

(1) In libello de Interpret. vocum Eccl. obscurarum

(1) Libello de Episcopatibus, Titulis, et Diaconiis.

(2) De sacr. Ord. p. 3, exerc. 14, c. 3.

(3) 3 et 4 titulo.

des autres évêques, et bientôt après au-dessus des archevêques mêmes, et enfin des patriarches. Jusqu'à la fin du pontificat d'Alexandre III, et jusqu'à ce que la cour de Rome eût réduit l'empereur Frédéric à se soumettre, c'est-à-dire, jusqu'à l'an 1180, les seuls évêques-cardinaux s'attribuèrent cette préséance. Pour ce qui est des prêtres et des diacres-cardinaux, quoiqu'on les préférât avec justice à tous ceux de leur ordre, ils ne prétendirent point s'égaler, encore moins s'élever au-dessus des évêques; et quand ils étaient parvenus eux-mêmes à l'épiscopat, ils quittaient leurs titres et le nom de cardinal, pour prendre simplement celui d'évêque, dont l'éclat effaçait le premier; et on aurait trouvé trop étrange qu'un homme se qualifiât en même temps prêtre-cardinal et évêque. Il fallait donc que la chose commençât par les évêques-cardinaux, et cela se fit plutôt par cas fortuit que de propos délibéré. Conrad, archevêque de Mayence, fut le premier qui retint le titre de cardinal avec celui de sa première église. Ce prélat avait été chassé par l'empereur pour s'être attaché à la cour de Rome. Le Pape eut pitié de lui, et lui donna l'évêché de Sabine. Le schisme étant apaisé, il rentra dans son église de Mayence, mais il conserva l'évêché que le Pape lui avait donné, et ajouta au titre archevêque de Mayence celui de cardinal-évêque de Sabine. Ciaconius remarque ceci comme une chose nouvelle et jusqu'alors inusitée : *Primus omnium cardinalium duas ecclesias simul obtinuit, novo nec unquàm audito exemplo* (1). De là vint la coutume de donner aux évêques étrangers, que le Pape créait cardinaux, quelques-uns de ces évêchés auxquels le cardinalat était attaché. Encore les choses ne restèrent-elles pas longtemps en cet état, et les évêques non seulement ne dédaignèrent pas les titres de prêtres et de diacres de l'église romaine, mais il les recherchèrent avec empressement : tant la dignité de cardinal était devenue considérable.

Un des premiers exemples que nous ayons de cette coutume, est celui de Guillaume, archevêque de Reims, beau-frère de Louis VII, et oncle de Philippe-Auguste par sa sœur Adélaïde ou Adèle, mère de ce prince. Car ce prélat ayant été fait cardinal par Alexandre III en 1179, il retint l'archevêché de Reims, et prenait en même temps le titre d'archevêque avec celui de cardinal-prêtre de Sainte-Sabine, avec cette précaution néanmoins que, prenant ces qualités, il faisait précéder celle d'archevêque, et mettait ensuite celle de cardinal-prêtre, ce que le Pape observait aussi, soit en lui écrivant à lui-même (2), soit en parlant de lui à quelque autre.

Un autre changement arrivé au sujet des cardinaux, est qu'autrefois les évêques conservaient toujours leurs titres, et les prêtres et les diacres n'en changeaient que pour passer à un ordre supérieur. Cela était conforme à l'ancienne discipline. Ce ne fut que vers le commencement du quinzième siècle que l'on commença à y donner atteinte. C'est ce que nous apprenons de Ciaconius, qui, en parlant d'Alexandre V, dit de lui, qu'il ne fit aucun nouveau cardinal, mais qu'il changea seulement quelques titres, parce qu'à cause du schisme qui était survenu dans la cour de Rome, il s'en trouvait plusieurs qui portaient les mêmes titres. De là, dit cet historien, est venu l'usage de faire changer de titres aux cardinaux d'un même ordre, en sorte qu'ils passent du titre d'une diaconie à celui d'une autre diaconie, par exemple; ce qui jusqu'alors n'avait point été pratiqué : mais ce qui était fait d'abord par nécessité ou pour le bien, s'est fait ensuite arbitrairement. Tant il est dangereux de s'écarter en quelque point de l'exactitude des canons.

De plus jusqu'à Sixte IV, c'est-à-dire, jusqu'à l'an 1480, on n'accordait les diaconies qu'aux diacres, les titres ou églises titulaires qu'à des prêtres, et les évêchés auxquels le cardinalat est attaché qu'à des évêques; mais Sixte renversa cet ordre : il donna des églises titulaires à des diacres, et des diaconies à des prêtres. Cela était bien contraire aux règles; mais ce qui s'est fait depuis l'est bien davantage. Je veux dire l'usage de faire diacres-cardinaux, ou plutôt de donner des diaconies auxquelles le cardinalat est attaché à ceux qui n'ont aucun degré dans l'Église, et qui sont simplement tonsurés : car c'est élever de simples clercs au-dessus même des prêtres et des évêques. Nous ne voyons pas d'exemples de cela avant le seizième siècle.

Ce qui vient d'être dit touchant les cardinaux, ou, si vous voulez, cette digression, qui, comme je crois, ne déplaira pas au lecteur, fait voir de quelle importance il était de s'opposer efficacement aux entreprises des archidiacres, et d'empêcher qu'il n'anticipassent sur les droits des autres, et ne troublassent le bel ordre de la hiérarchie. Car après tout l'église romaine n'a pas été la première qui y ait introduit des changements. Les prérogatives des archidiacres étaient établies dans la plupart des églises d'Occident, et leur autorité sur les prêtres reconnue, quand la dignité de cardinal a été élevée à un si haut point de grandeur. On avait vu même dans un coin du monde une chose encore plus extraordinaire en ce qui regarde la hiérarchie, et cela avant que les archidiacres eussent pris l'essor, et eussent prétendu s'élever au dessus de l'ordre sacerdotal. Je veux dire tous les évêques d'une province soumis à un prêtre. Cette province était celle des Pictes, en Ecosse, dont tous les évêques reconnaissaient l'abbé du monastère de l'île de Hi pour leur supérieur, par la vénération que toute la nation avait pour Colomb, fondateur de ce monastère, qui avait été son apôtre. Bède, qui nous apprend ce point d'histoire si remarquable, dit dans le troisième livre de son Histoire, c. 4, que cette discipline extraordinaire subsistait, encore du temps qu'il écrivait, c'est-à-dire, plus de 150 ans après que S. Colomb eut converti ce peuple à la foi avec le secours de douze de ses disciples. Comme la chose est très-remarquable, il est bon de rapporter ici les paroles de cet historien : *Habere*

(1) Ciacon. in Alex. III.
(2) Innocent. III, l. 1 Epist.

autem solet ipsa insula rectorem semper abbatem presbyterum, cujus juri et omnis provincia, et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subjecti.

Les archidiacres n'ont pas eu le même succès dans les églises d'Orient; quoique dans les premiers siècles ils y fussent à peu-près sur le même pied que dans l'Occident, comme vous avez vu au commencement de ce chapitre. Les Grecs modernes ont à la vérité des archidiacres, mais ils n'ont aucune juridiction hors de l'enceinte du sanctuaire et des offices divins. Toutes leurs prérogatives ont passé au *chartophylax*, ou garde-chartes : d'où vient que chez eux c'est une maxime reçue, que l'archidiaconat n'est point une dignité, mais un simple office. C'est pourquoi l'ancienne notice dit que l'archidiacre est honoré au-dessus de tous les officiers dans l'église, au saint autel, et dans la participation des saints mystères; il est même en cela au-dessus du chartophylax : mais pour ce qui est du gouvernement du diocèse et de tout ce qui y a rapport, il n'a aucune autorité; elle est dévolue au garde-chartes par une ancienne coutume. Le titre même d'archidiacre est éteint dans l'église de Constantinople; et celui de chartophylax lui a été substitué; avec cette condition que celui-ci doit-être diacre, ce qui rend la chose plus excusable. Le clergé impérial dans le bas-empire avait néanmoins un archidiacre, qui exerçait son autorité sur tout le clergé de la cour, comme le témoigne Codin (cap. 9), et l'empereur avait droit de le choisir parmi les clercs les plus honorables, et qui approchaient de plus près le patriarche. Revenons à nos archidiacres.

CHAPITRE XII.

On continue à parler des pouvoirs des archidiacres, qui, de délégués des évêques, exercèrent ensuite une juridiction ordinaire, et s'approprièrent même le pouvoir des prélats. Efforts que ceux-ci ont fait pour revendiquer leurs droits. Prérogatives qui sont restées aux archidiacres.

Nous ne voyons pas que dans les premiers siècles il y eût plus d'un archidiacre dans chaque église ou diocèse, mais dans la suite on en établit plusieurs, auxquels on répartit les diverses portions ou cantons de ce même diocèse, ce qui devint en quelque manière nécessaire à cause de la foule d'affaires dont ils furent chargés. Cette pluralité des archidiacres était déja établie dans le 9ᵉ siècle, au moins dans les grands diocèses (1). Cela est évident par les excellentes instructions qu'Hincmar adressa aux deux archidiacres de son église. Dans la suite le nombre en devint bien plus grand. Il y en avait autrefois huit dans l'église de Toul, qui ont été depuis réduits à six (2). Aussi ce diocèse est un des plus étendus de toutes les Gaules. Si nous en croyons M. Vanespen (3), il faudra faire remonter ce grand nombre d'archidiacres jusqu'au 8ᵉ siècle, puisque, selon lui, le pape Léon III en institua huit dans l'église de Liége, qui avaient chacun leur département; et cela subsiste encore à présent.

Mais il est à remarquer que quand on a ainsi démembré en quelque manière l'office ou la dignité d'archidiacre, celui de la cathédrale a conservé une espèce de prééminence sur les autres, et sa juridiction s'étendait pour l'ordinaire sur les paroisses de la ville et de la banlieue. C'est ainsi que Léon III voulut que le prévôt de S.-Lambert fût le premier des archidiacres de Liége, et qu'il lui donna la ville pour son département. *Il en est de même à Toul, où l'archidiacre de la ville, surnommé le Grand, et anciennement appelé cardinal-archidiacre, tient le premier rang,* dit le père Benoît, *et a sa place au chœur à la droite de l'évêque, et dans le chapitre immédiatement après le doyen. Il avait,* ajoute cet historien, *juridiction sur toutes les paroisses de son archidiaconé; mais cette juridiction qui lui avait été contestée par les évêques Thomas de Burlemont et Christophe de la Vallée lui fut enfin entièrement ôtée par Jacques de Fieux, leur successeur.*

Cette jurisdiction dont jouissait le grand archidiacre de Toul dans son district n'était autre que l'épiscopale, comme nous l'apprenons par le même ouvrage, où il est dit, c. 11, pag. 705, au sujet de M. de Fieux (1), que *le grand-archidiacre s'étant remis en possession de la juridiction épiscopale, de laquelle François de Rozières, auteur du* Stemmata ducum Lotharingiæ et Barri, *avait été dépouillé par sentence de la Rote, confirmée par un bref de Clément VIII, dans le procès que lui fit Christophe de la Vallée son évêque, ce successeur de M. de la Vallée entreprit Mʳᵉ. Charles de Bretaigne, et, par un arrêt du conseil privé, le réduisit aux termes des autres archidiacres.*

Verdun a eu aussi son premier archidiacre, qu'on nommait princier, dont la place au chœur était de l'autre côté, et parallèle à l'évêque; sa juridiction était dans la ville, il précédait le doyen, avait un tribunal et des prérogatives considérables, aussi bien qu'un très-gros revenu. Cette dignité a été réunie au corps du chapitre ainsi que le revenu, à charge de nommer tous les trois ans un chanoine pour faire les visites dans la ville et dans le district de cet archidiaconé, sans en avoir ni l'honorable, ni l'utile, ni même la place qui a été affectée depuis cette union au commandant pour le roi, en l'absence du gouverneur dans Verdun.

Les évêques souffraient depuis longtemps avec impatience le pouvoir excessif que les archidiacres s'étaient attribué dans leurs diocèses, par la facilité et la négligence de leurs prédécesseurs; et ils faisaient de temps en temps des tentatives pour rentrer en possession de la juridiction qui leur avait été enlevée, tantôt en leur intentant procès pour qu'ils eussent à se désister de leurs prétentions, tantôt en faisant avec eux des transactions par lesquelles ils recouvraient

(1) Conc. Gall. tom. 3, p. 642.
(2) Histoire du diocèse de Toul, par le R. P. Benoît, capucin, page 164.
(3) Jus Eccl. part. 1, tit 12, n. 799.

(1) Hist. eccl. et politique de Toul.

une partie de leurs droits, et promettaient de laisser leurs archidiacres en paisible possession des autres. Wassebourg, dans son cinquième livre des Antiquités de la Gaule Belgique (1), parle d'une transaction de cette espèce, dans laquelle on voit jusqu'où allait anciennement l'autorité des archidiacres dans l'église de Verdun. *En l'an* 1229, dit cet auteur, *notre évêque Radulphe, et le chapitre de Verdun, primicier et archidiacres, désirants pacifier et corriger aulcuns différents qu'ils avoient entre eulx, à raison de la juridiction ecclésiastique, esleurent deux sçavans personnaiges, pour terminer leurs dicts différents, sçavoir est pour la part dudict évêque, Guillaume de la Porte, son official, et pour le chapitre et archidiacres N. doyen de ladicte église, ausquels donnèrent puissance et authorité rédiger par escript, et déclarer par leur sentence (après avoir été deuement informés par les anciennes coutumes et usages) quelle jurisdiction un chascun d'eulx devoient avoir ; promettans solemnellement, tant pour eulx que pour leurs successeurs, tenir et observer tout ce qui seroit dict et rapporté par les dicts deulx arbitres... la teneur desquelles je metteray ici.*

Ces deux juges rendirent leur sentence arbitrale sur quelques autres points. Je me contenterai de mettre sous les yeux du lecteur ce qui concerne la juridiction des archidiacres durant la vie de l'évêque, et je traduirai ce qu'ils ont dit sur cela dans cette sentence, qu'ils avaient écrite en latin. *Nous avons remarqué que les coutumes qui se sont observées jusqu'à présent en matière spirituelle entre l'évêque et les archidiacres de Verdun et leurs prédécesseurs, hors la vacance du siége, étaient telles ; savoir : Que le primicier et les autres archidiacres avaient par une coutume ancienne approuvée, et de temps immémorial, et ont encore dans leurs archidiaconés une juridiction paisible, en ce qui regarde tant les causes matrimoniales, que celles qui concernent les testaments, les usures et les autres excès ; le droit d'appel en ces causes étant seulement reservé à l'évêque.* Item, *ils ont eu et ont le droit d'investir ceux que les véritables patrons présentent pour avoir soin des âmes, et cela sans recourir à l'évêque (episcopo irrequisito).* Item, *les susdits primiciers et archidiacres ont été et sont encore en possession paisible de visiter les monastères et les églises paroissiales de leurs archidiaconés, d'y faire des corrections, et d'y recevoir les procurations ; au contraire, l'évêque diocésain n'a eu droit jusqu'à présent, que de visiter les monastères de la ville et du diocèse. Le primicier, le doyen et le chapitre ont été en possession paisible de ces droits. Mais comme les évêques de Verdun n'ont eu et n'ont encore aucune juridiction ecclésiastique, sinon en cas d'appel, les susdits primiciers et archidiacres, du consentement de tout le chapitre, et pour le respect qu'ils portent à Radulphe, ont donné et accordé audit seigneur et révérend père, et à ses successeurs, la juridiction pour connaître des causes* EN PREMIÈRE INSTANCE, *en sorte que le premier qui sera saisi de l'affaire, la terminera.*

(1) Fol. 351 et seq.

Ce beau traité fut ratifié de part et d'autre, et les choses demeurèrent en cet état jusqu'au commencement du seizième siècle, c'est-à-dire, jusqu'en 1505, que Warin de Dommartin, successeur de Radulphe, sachant que les droits sacrés de l'épiscopat sont imprescriptibles, ne se crut point obligé à s'en tenir à la transaction dont nous venons de donner un extrait. Et pour me servir des termes de Wassebourg (1), qui avait à cœur cette affaire, étant lui-même un des archidiacres de Verdun ; cet évêque, *dès le commencement de son administration, print en regrets et desdains les jurisdictions ecclésiastiques, que le* CHAPITRE COMME PRINCIER, *par l'union de la princerie à sa mense, et les archidiacres avoient chacun en son district par-tout l'évêché, commune avec lui, et cognoissans de toute matière et prévention. Et fit sur ce de grandes entreprises, car il avait official, scelleur, ministres et officiers propres à exécuter tous ses plaisirs. Et tellement, qu'en toute matière et actions, ils troubloient les jurisdictions des dessusdits, combien que Nicolas Chouart, son official, fut chanoine de l'Église, et sçut bien à la vérité que toute jurisdiction et cognoissance des causes en première instance, que les évêques avoient en notre diocèse de Verdun, venoit de l'accompaignement que les princiers et archidiacres leur avoient fait. Car auparavant ils n'avoient aulcune cognoissance, sinon par appellation.... Cependant ledit évêque Domp-Martin et ses ministres tâchoient alors totalement en priver et débouter lesdits princier et archidiacres, évocans toutes causes des courtz d'iceux par devant l'official dudit évêque, dont survinrent plusieurs appellations en cour de Rome, et ses causes commises en la Rote.*

Tous ces différends se terminèrent par une nouvelle transaction, dont nous représenterons ici les articles qui ont rapport à la matière que nous traitons, sans y ajouter les apostilles que Wassebourg a jugé à propos d'y faire. Il fut donc réglé par les arbitres choisis de part et d'autre, 1° que les visites que faisaient tous les ans les archidiacres ne se feraient plus dans la suite que de trois ans en trois ans, et que, dans les années intermédiaires les évêques pourraient visiter, en réservant aux seuls évêques la visite des monastères, des hôtels-dieu, et des chapelles épiscopales. 2° Que, quant aux droits de patronage, le chapitre, à raison de la princerie (2) unie, conférait *pleno jure*, sans l'évêque, tous les bénéfices-cures et autres, qu'il avait coutume de conférer anciennement, en cas de vacance des dits bénéfices ; mais qu'en cas de permutation, les évêques les admettraient, et conféreraient les dits bénéfices, en quelques endroits qu'ils fussent situés. 3° Que ci-après les dits princier et archidiacres ne prendraient plus connaissance des cas graves, comme de simonie, sortilége, violement, sacrilége, incendie

(1) L. 7, c. 7, p. 645.

(2) La princerie, autant que j'ai pu le conjecturer dans ce que j'ai lu dans Wassebourg, était le premier archidiaconé, où le premier archidiacre était en même temps princier, et ce bénéfice, avec ses droits et émoluments, avait été réuni à la mense commune du chapitre.

des églises, homicide, jugement des lépreux, érection d'églises et d'autels, injection des mains violentes sur les personnes ecclésiastiques, falsification de lettres apostoliques et épiscopales, lesquels cas seraient réservés à la connaissance des évêques et de leurs officiaux. Et quant aux autres actions, lesdits princier et archidiacres pourraient en prendre connaissance comme l'évêque par prévention. 4° Quant à la dispense des proclamations des bans de mariage, il fut arrêté que le chapitre, comme princier, dispenserait de deux bans, les archidiacres d'un ban seulement, *combien*, ajoute Wassebourg, *qu'ils pussent auparavant dispenser de trois bans chacun en son territoire et district*. 5° On ôte aux archidiacres l'autorité de donner des démissoires pour prendre les ordres hors du diocèse, *de donner la cure aux quêtants, de prêcher* (ce sont les termes), *de donner lettres nonobstantiales, de contracter mariages aux personnes qui ne sont du diocèse*. 6° Il fut réglé que les archidiacres, qui avaient droit de recevoir les fruits des églises paroissiales la première année de la vacance, en faisant desservir ces églises ou les desservant eux-mêmes, et qui ne payaient aux évêques aucuns subsides, ni redevances, seraient tenus ci-après, à raison de cette régie des cures vacantes, de payer les subsides et les autres charges ordinaires et extraordinaires, comme les autres curés du diocèse.

Ce qui a été dit jusqu'à présent dans ce chapitre fait voir en même temps et quelle était l'étendue de la juridiction des archidiacres, et leur indépendance dans l'exercice de leurs pouvoirs, et enfin par quelles voies les évêques s'efforcaient de recouvrer l'autorité légitime, dont les archidiacres s'étaient emparés les uns plus, les autres moins dans leurs églises, et dont ils jouissaient depuis le douzième siècle, non plus comme délégués des évêques, mais comme titulaires et indépendants. Un autre moyen qu'employèrent les évêques, pour dépouiller les archidiacres du pouvoir qu'ils exerçaient contre leur gré, fut de créer des grands-vicaires, et des officiaux amovibles, dont les uns furent chargés d'exercer en leur nom la juridiction volontaire, et les autres la contentieuse. Mais comme ces officiers rencontraient souvent des obstacles de la part des archidiacres qui ne pouvaient souffrir qu'ils attirassent à leurs tribunaux des affaires dont ils se regardaient comme chargés par état, *les prélats en France ont eu recours aux cours souveraines, pour faire lever ces obstacles, et ce sont ces arrêts de ces cours, qui*, comme dit M. d'Héricourt (1), *ont le plus contribué à réduire l'autorité des archidiacres à de justes bornes. Ils ne leur permettent que de visiter les paroisses de leur archidiaconé, de dresser des procès-verbaux de leurs visites qu'ils doivent remettre entre les mains de l'évêque, de statuer quand ils sont en possession sur des affaires peu considérables, qui ne demandent point d'instruction judiciaire. Il y a cependant des archidiacres qu'on a maintenus dans la possession d'avoir un official, pour juger quelques affaires contentieuses à la charge de l'appel à l'officialité épiscopale.*

(1) Lois ecclés., p. 30.

Ce que dit ce savant jurisconsulte n'empêche pas que les archidiacres n'aient conservé dans quelques églises du royaume plusieurs droits honorifiques et lucratifs, dans lesquels ils ont même été maintenus par des arrêts des parlements, quand on a voulu les leur contester. L'auteur des définitions du droit canonique en rapporte plusieurs exemples (1). L'archidiacre de Paris, entre autres, est fondé, selon lui, en juridiction ordinaire : ce qui néanmoins, ajoute-t-il, se doit entendre civilement, sauf la prévention de l'évêque et de son official, comme juge supérieur. Le parlement l'a ainsi jugé par un arrêt du 18 avril 1578, entre défunt maître Jean Bréda, archidiacre de l'église de Paris, et messire Pierre de Gondy, pour lors évêque de la même ville, etc. Les avantages que l'archidiacre de Laon possède, dit le même auteur, ne sont pas moins importants que ceux de tous les autres. Oldrade, dans son conseil 194, rapporte que cet archidiacre, lors de la vacance du siége épiscopal, jouit de tous les profits de la juridiction de l'évêque : ce qui a été ainsi réglé par un archidiacre de l'église de Laon, pour lors cardinal, et Jean, évêque de la même ville, entre lesquels il fut arrêté, que, jusqu'à ce que le siége fût rempli, l'archidiacre jouirait de tous les émoluments de la justice : mais que, durant la vie de l'évêque, il se contenterait d'une somme annuelle pour le tiers de ses droits dans la justice spirituelle. Ce concordat fut homologué par Clément VI vers le milieu du quatorzième siècle. L'archidiacre de Sens est en possession d'une prérogative des plus honorables. C'est d'installer, non seulement les suffragants de l'archevêque, mais d'introniser ce prélat lui-même et le mettre en possession de son archevêché, et de recevoir pour cela un certain droit appelé *marc d'or*, comme les deux chanoines qui servent d'assistants à l'archidiacre dans cette cérémonie reçoivent chacun un marc d'argent. Ce droit lui a été autrefois contesté, mais un ancien jurisconsulte rapporte un arrêt (2), qui l'a maintenu.

Le droit le plus lucratif qu'aient à présent les archidiacres, et dont ils jouissent en plusieurs endroits, est celui de *déport*, dont nous avons parlé dans le chapitre des archiprêtres. *Je n'estime pas mal-à-propos*, dit l'auteur des Définitions du droit canonique (3), *de parler des abus qui se sont autrefois pratiqués pour en jouir. Ces abus prenaient leur source dans les lâches sentiments qu'inspire ordinairement l'avarice. Ce démon cruel, qui n'épargne personne, faisait naître, dans l'esprit de la plupart des archidiacres, des motifs, pour s'approprier pendant un temps le revenu des cures dans l'étendue de leur juridiction : de manière que sous prétexte d'un procès, qu'ils avaient eux-mêmes bien souvent suscité, ils commettaient des vicaires à gages pour desservir ces cures durant le litige, et par ce moyen ils s'en appropriaient le revenu.*

(1) Tome 2 des archidiacres, p. 112 et suiv.
(2) Peleus, dans ses actions for.
(3) Loco citato, et tom. 1, p. 95 et seq.

Mais comme le parlement est ennemi de ces sortes d'actions, dès lors qu'il en a la connaissance, il ne manque jamais d'en interrompre le cours, pour empêcher la suite des abus qui s'introduisent trop facilement dans l'Eglise, par l'avidité du gain, qui cause bien souvent la ruine de notre honneur et la perte de notre âme; de manière qu'il a rendu plusieurs arrêts qui servent de barrière à ces âmes vénales.

Ce n'est pas, continue notre auteur, *que, comme ce droit est souffert dans l'Eglise, les archidiacres ne puissent légitimement le percevoir en deux ou trois cas, comme un droit de garde. Le premier est lorsque la cure est vacante de droit ou de fait.....car alors il peut tirer le revenu de la première année, qui est son annate. Le second est lorsqu'elle est litigieuse entre deux ou plusieurs, comme il arrive assez ordinairement, par la diversité qui se peut rencontrer des provisions, l'un étant pourvu* PER OBITUM, *un autre par résignation, un autre par permutation, par dévolut, ou par quelque autre genre de vacance, ou bien entre des gradués, de manière que durant ce litige il a droit de commettre pour la desserte, et par ainsi en tirer le revenu. Le troisième est lorsque celui qui en est pourvu n'est pas promu à l'ordre de prêtrise.* Tels sont les cas dans lesquels quelques archidiacres en France jouissent encore à présent du droit de déport. Cependant il arrive souvent que dans les contestations qui surviennent touchant les cures, ou quelque autre bénéfice, un des contendants obtient une sentence de récréance, qui le met par provision en possession des revenus du bénéfice, et alors, suivant la jurisprudence de nos parlements (1), l'archidiacre est privé de son droit de dépôt.

Si l'autorité et la juridiction des archidiacres a été réduite à des bornes si étroites dans l'étendue du royaume, et dans quelques autres pays de la chrétienté, il n'en a pas été de même partout. Dans le pays de Liége, et dans l'Allemagne, où les évêques sont princes temporels, ils ont encore à peu près les mêmes droits et la même juridiction, dont ils jouissaient autrefois ailleurs, et dont l'abus qu'ils en ont fait leur a attiré tant de défenses des conciles des treizième et quatorzième siècles, et tant de décrets, par lesquels les évêques se sont efforcés, ou de retrancher les abus, ou d'abolir une puissance qui leur était devenue justement à charge, et qui leur faisait ombrage. On peut voir ce que dit là-dessus le P. Thomassin dans la quatrième partie de son livre de la Discipline de l'Église (2). Nous remarquerons seulement, avant de finir ce qui appartient à ce sujet, que la dignité d'archidiacre était en telle considération en ce temps-là, et apportait des profits si grands à ceux qui en étaient pourvus, que les fils des rois et les plus grands seigneurs de la cour de nos rois, ne dédaignaient pas ces sortes d'emplois. Il se trouvait même des personnes ambitieuses qui aspiraient à cette dignité sans être diacres, ayant plus en vue l'honneur et les émoluments qui leur revenaient de cette place, que d'en remplir les obligations. Ce fut pour réprimer cet abus que le concile de Bourges, en 1031, ordonna, can. 4, que personne ne pourrait être archidiacre sans être diacre. *Ut archidiaconatum nullus habeat, nisi diaconus officiatur*, ce qui fut confirmé dans le concile de Clermont, can. 3, sous Urbain II, et dans celui de Latran, can. 2, sous Calliste II. Le concile de Londres de l'an 1127 enjoignit, même aux évêques, de dégrader ceux qui s'opiniâtreraient à ne pas recevoir le diaconat.

Il était bien raisonnable que ceux qui remplissaient une place si éminente dans l'Église, qui y exerçaient une telle autorité sur le reste du clergé, fussent au moins revêtus de l'ordre de diacre. Il semble même, qu'il aurait été à propos d'obliger les archidiacres de recevoir la prêtrise, depuis que leur juridiction se fut étendue sur les prêtres. Hincmar, archevêque de Reims, avait donné l'exemple d'une innovation si raisonnable, puisque nous lisons dans ses ouvrages qu'il adressait la publication et l'exécution de ses ordonnances à ses archidiacres prêtres. *Gunthario et Odelhardo archidiaconibus presbyteris.* Cependant longtemps depuis on ne pouvait contraindre les archidiacres de recevoir l'ordre de prêtrise, comme il paraît par une lettre de Pierre de Blois (ep. 123), lequel, quoiqu'il fût archidiacre de Londres, et que son évêque le pressât d'entrer dans le sacerdoce, s'en excusa sous divers prétextes : cependant le vrai motif de son refus fut la crainte religieuse que lui inspirait la sainteté du sacerdoce, que son humilité lui faisait envisager comme étant incompatible avec la vie qu'il avait menée jusqu'alors.

Dans la cathédrale de Verdun les archidiacres n'ont d'autres fonctions que celles de diacre, qu'ils sont tenus de remplir à leur tour sous de simples chanoines, sans jamais, quoique prêtres, y faire de semaines de grand-prêtre à raison de leur canonicat. Deux de ces archidiacres y bornent de chaque côté du chœur les stalles, dites le banc des diacres.

CHAPITRE XIII.

Du changement arrivé dans l'ordre hiérarchique chez les Grecs. Des officiers du patriarche de Constantinople, ἐξωκατάκοιλοι, et en particulier du chartophylax, de leurs fonctions et de leurs prérogatives.

Il est arrivé dans l'église Grecque, par rapport à la hiérarchie, à peu près la même chose que dans l'église Latine. On y a vu, et l'on y voit encore des diacres qui, à raison des dignités dont ils étaient revêtus, prétendaient avoir la préséance non seulement sur les prêtres, mais encore sur les évêques et sur les métropolitains, non pas à la vérité dans les choses qui appartiennent directement à la célébration des saints mystères (cela ne se pouvant pas absolument), mais dans toutes les autres assemblées ecclésiastiques.

Balsamon (1) remarque que les choses ne sont point venues à ce point sans opposition de la part des évê-

(1) Rebuffe, sur le § *Volumus*, de Collat.
(2) Lib. 1, c. 25.

(1) In can. 18 conc. Nicæni.

ques, qui prétendaient avec raison que cette innovation était contraire à la discipline des canons. Mais, dit-il, ils furent enfin obligés de céder à l'édit de l'empereur Alexis Comnène, que ce même auteur rapporte, et dans lequel ce prince dit positivement, qu'en cela il ne statue rien de nouveau, mais qu'il maintient ce qui était autorisé par une coutume ancienne, et par l'approbation des patriarches et des autres pontifes, d'où il conclut que si les évêques ne s'accommodent pas de ce qu'il a réglé sur ce sujet, il leur est loisible de se retirer de Constantinople, pour n'avoir pas le chagrin de voir de simples officiers du patriarche prendre le pas au-dessus d'eux. Balsamon avoue que ce changement dans l'ordre hiérarchique excita bien des scandales, et qu'avant que les choses fussent ainsi réglées par l'empereur Alexis, on prononça des jugements bien différents sur ce sujet; mais enfin ces officiers l'emportèrent, et depuis ce prince, les choses sont demeurées paisiblement en cet état. Les évêques eurent beau alléguer les canons, le prince leur dit pour toute raison que les patriarches l'avaient souffert, qu'eux-mêmes l'avaient enduré pendant un fort long temps, et que pour punition d'avoir trahi leurs lumières et leur conscience, en souffrant qu'on violât les canons qu'ils alléguaient en leur faveur, il fallait qu'ils souffrissent cette humiliation de voir un diacre au-dessus d'eux (1).

Cependant, quelque ancienne que l'empereur Alexis suppose cette prérogative des officiers du patriarche nommés ἐξωκατάκοιλοι, elle était encore inconnue dans le temps du concile de Trulle, composé de 227 évêques d'Orient assemblés dans le palais de Constantinople, pour y régler la discipline des églises Orientales, puisque dans le septième canon, ces prélats y parlent en ces termes de l'ambition de certains diacres : *Parce que nous avons appris que, dans quelques églises, des diacres ont des emplois, et que pleins d'arrogance et d'audace, ils en prennent occasion de s'élever au-dessus des prêtres, à qui ils disputent la préséance, nous avons ordonné que les diacres, de quelque dignité qu'ils soient revêtus, et quelque emploi qu'ils aient, ne s'asseieront point au-dessus des prêtres.* Plus d'un siècle et demi après ce concile, ni le chartophylax, ni les officiers du même ordre, n'avaient point encore porté si loin leur prétention. Cela est clair par une remarque d'Anastase-le-Bibliothécaire sur le huitième concile général, et par ce concile même : car cet auteur (2), parlant du chartophylax Paul, qui avait été consacré archevêque par Photius, dit qu'ayant été condamné par le pape Nicolas, il fut fait chartophylax de l'église de Constantinople par le patriarche Ignace, parce qu'il était homme capable de servir utilement l'Église, et qu'Ignace en avait ainsi usé avec lui, sur ce que le Pape lui avait écrit, qu'il pouvait élever Paul à quelle dignité il jugerait à propos, excepté celle du sacerdoce. Ce qui montre qu'alors le chartophylax était encore inférieur aux évêques, et peut-être même aux prêtres. Ceci est confirmé par le concile lui-même, qui écrivit au Pape, pour le prier de souffrir que Paul fût élevé à l'épiscopat. Le droit de préséance de ces officiers, et du chartophylax en particulier, quoiqu'en un sens le plus considérable de tous, n'était donc pas si ancien que le suppose Alexis Comnène, et il y a toute apparence que le premier qui ait terminé les différends qui s'étaient élevés à ce sujet, est l'empereur Michel, dont parle Harménopulus (1), lequel ne peut être que Michel Ducas, puisque Michel Paléologue est postérieur à ce canoniste grec. Or Michel Ducas régnait peu de temps avant Alexis Comnène, puisqu'il ne commença à prendre les rênes de l'empire que vers l'an 1071.

Ce fut donc vers ce temps que les hauts officiers du patriarche de Constantinople se mirent en possession de la préséance, au-dessus même des prélats, et que par un visible attentat sur la dignité sacrée des évêques, ils prétendirent s'élever au-dessus des princes de l'Église, renversant ainsi ce bel ordre de la hiérarchie, que tant de conciles avaient maintenu jusqu'alors.

Ces officiers étaient au moins au nombre de cinq : il y a même quelques notices (2) dans lesquelles il s'en trouve six, quoique au commencement on n'en comptât que cinq. Dans Codin ils sont compris sous le titre de *premier quinaire*, et cependant on y lit les noms de six, entre lesquels se trouve le *premier défenseur*. Leurs dignités étaient celles de grand économe, de grand sacellaire, de grand trésorier, ou gardien des vases sacrés, de chartophylax, de préfet de la chapelle, *præfectus sacelli*, et de premier défenseur. Ces six officiers sont à l'égard du patriarche de Constantinople, à peu près ce que les cardinaux sont à l'égard du Pape, et il ne se fait rien dans cette église de quelque importance, à quoi ils ne prennent part, ayant séance dans les assemblées ecclésiastiques immédiatement après le Patriarche. La dignité de protonotaire était inférieure à celle-ci, et comme un degré pour y monter.

Codin remarque qu'anciennement ceux qui étaient revêtus de ces dignités étaient prêtres, et qu'ils gouvernaient chacun une église qui avait son clergé, en sorte qu'il arrivait ordinairement qu'aux fêtes solennelles ils étaient occupés à faire l'office dans leurs églises, ce qui était cause que les patriarches n'étaient point assistés dans ces occasions des ministres les plus honorables de leur clergé. Ce fut ce qui détermina, selon lui, un patriarche, à ordonner qu'à l'avenir ils ne fussent que diacres, afin qu'en ces jours de cérémonie il ne fût point privé de leur ministère. Ce que dit cet auteur peut être vrai, mais il est constant d'ailleurs que depuis très-longtemps ils ne sont point par état initiés au sacerdoce. Cela paraît par la sous-

(1) Cet édit d'Alexis se trouve aussi dans le second livre du Droit oriental.

(2) Schol. Anast., act. 2 synod. VIII.

(1) Epitome in sect. 2, tit. 4, in Schol, ad can. 7 conc. *in Trullo.*

(2) Notitiæ ex Bibliothecâ regiâ, et aliæ quas exscripsit Goartius.

cription d'un nommé Georges, dont il est fait mention dans la première action du sixième concile, car il se qualifie chartophylax et diacre : il semble que selon la seconde novelle d'Héraclius, ils étaient indifféremment prêtres ou diacres. Au reste depuis longtemps ils n'ont que l'ordre de diacres, et néanmoins ils précèdent les évêques et les métropolitains dans les assemblées ecclésiastiques; ce qui est vrai non seulement à l'égard du chartophylax, mais aussi de ceux que l'on appelle comme lui du nom commun d'*exocatacœles*. Que si l'on ne voit pas que les évêques aient contesté ce rang et cette autorité aux autres, comme au chartophylax, cela ne vient pas de ce que ceux-là étaient inférieurs à celui-ci, puisque même quelques-uns d'entre eux avaient le pas au-dessus de lui, mais de ce que les fonctions dont ils étaient chargés n'avaient rien de commun avec celles des évêques. Au lieu que le chartophylax se trouvait souvent en concurrence avec eux, étant chargé de l'administration de toutes les affaires qui avaient rapport à la juridiction épiscopale du patriarche, dont il était en même temps ce que nous appellerions suivant nos usages le grand-vicaire de l'official, à peu près comme nous avons vu dans les chapitres précédents qu'étaient autrefois les archidiacres à l'égard des évêques, ce qui lui donnait lieu de se trouver souvent avec les prélats, et d'avoir affaire avec eux.

Cette prééminence des officiers du patriarche se fait remarquer dans ce qui se passa au concile de Florence : car ils furent les premiers qui saluèrent le Pape après le Patriarche, et le baisèrent à la joue avec les évêques, au lieu que les autres ne furent admis qu'à lui baiser la main. Il est inutile de rechercher l'origine de ce terme, ἐξωκατάκοιλοι, sur lequel les savants font diverses conjectures. Souvent les choses prennent leur nom par une rencontre fortuite, souvent dans le temps même qu'elles changent de nom, on ignore quelle est la cause de ce changement. Laissant donc à part ce qui concerne l'étymologie de ce nom, sur laquelle les savants sont partagés, sans qu'on puisse déterminer au juste lesquels d'entre eux ont été plus heureux dans leurs conjectures, nous nous contenterons, après ce qui a été dit en général de ces officiers de l'église de Constantinople, de remarquer que celui d'entre eux qui est le plus occupé, et dont les fonctions ont le plus de rapport au gouvernement de l'Église, est le chartophylax.

Balsamon, qui, avant de monter sur le siége patriarcal d'Antioche, avait exercé cet emploi, nous donne une idée des fonctions qui y sont attachées, en distinguant ce qui regarde l'Église en général de ce qui regarde la juridiction que les canons ont attribuée à l'évêque de Constantinople en particulier. Sur quoi il dit que les autres exocatacœles étaient chargés de l'administration des affaires qui avaient rapport à l'Église; mais que le chartophylax était le vicaire du patriarche dans ce qui concerne l'administration des affaires de la seconde espèce. Ainsi, le grand économe devait prendre soin des biens fonds de l'église; le grand sacellaire devait veiller sur tous les monastères, tant de la ville que de la campagne; le grand trésorier était chargé de la garde des vases sacrés et des meubles de l'église : mais le chartophylax, dont cet auteur décrit en termes emphatiques les devoirs et les diverses fonctions, exerçait, pour le dire en un mot, la juridiction tant volontaire que contentieuse au nom du patriarche dont il était le vicaire-général et le chancelier.

Cette dignité était déjà fort considérable dans le 9e siècle. Anastase-le-Bibliothécaire en décrit les prérogatives, qu'il dit être les mêmes que celles du bibliothécaire de l'église de Rome. Il dit, entre autres, qu'*aucun prélat ni clerc étranger n'est reçu à l'audience du patriarche sans lui*; qu'*aucun n'est présenté dans les assemblées ecclésiastiques que par lui*; que *le patriarche ne reçoit point de lettres qu'elles ne lui aient passé par les mains*; qu'*aucun n'est élevé à la prélature, ni aux moindres degrés de la cléricature, ni au gouvernement des monastères, qu'il ne l'ait approuvé et recommandé, et qu'il n'en ait dit son avis au patriarche à qui il le présente*. Si dès lors le pouvoir du chartophylax avait tant d'étendue, il ne faut pas s'étonner si cet officier a depuis acquis une si ample juridiction dans les églises d'Orient : car, comme on sait, toute puissance tend toujours à son accroissement.

Anastase remarque judicieusement que le nom de chartophylax vient originairement de ce que celui qui le portait était chargé de la garde et de la conservation des chartes de l'église. Balsamon se récrie mal à propos contre cette étymologie. *Quelques-uns*, dit-il, *prétendent que ce nom vient de ce que le chartophylax avait le soin de garder les écrits et les mémoires qui concernaient les affaires de l'église; mais il faut ôter le scandale qui pourrait naître de cette opinion. Le chartophylax n'est point un gardien du secret et un portier, mais il a soin de la conservation des droits épiscopaux*. Ce discours est froid et insipide. Ce qu'il dit contre cette étymologie si naturelle n'est point contraire au sentiment d'Anastase, puisque, selon le patriarche Nicolas (1), les portiers qui étaient chargés de la garde des chartes étaient subordonnés au chartophylax, marque certaine qu'il avait cet emploi, et qu'il l'exerçait en chef par les bas officiers qui étaient à ses gages ou à ceux de l'église.

Les Grecs des derniers temps ont ajouté au titre de chartophylax celui de *grand*, que ne portait pas anciennement cet officier. Cantacuzène (2) nous apprend la raison de ce changement : savoir, que le jeune Andronic étant parvenu à l'empire, voulut récompenser le chartophylax (nommé Cylalis), dont les soins et les conseils lui avaient été fort utiles. Il ajoute que celui-ci refusa les honneurs qu'il lui offrait : ce que voyant le prince, il ajouta au nom de sa dignité le titre de *grand*, que ses successeurs ont conservé. Parlons présentement de quelques officiers dont l'Église se servait anciennement, et dont les emplois ont depuis été abolis.

(1) Lib. 4 Juris oriental.
(2) Lib. 2, c. 1.

CHAPITRE XIV.

Des économes des églises tant en Orient qu'en Occident; de leurs fonctions, de leur ordre. Cette dignité est depuis longtemps abolie en Occident; elle subsiste encore dans l'église grecque.

C'est une chose connue de tous ceux qui n'ignorent pas entièrement l'état ancien de l'Église, que d'abord les ministres de la religion ne vivaient que des oblations volontaires et journalières des fidèles. L'Église dans la suite ayant eu des fonds de terre, ils appartinrent à tous en commun, chacun d'eux en tirant sa subsistance suivant le rang qu'il occupait dans le ministère, et les services qu'il rendait. On sait que depuis on partagea tant les revenus des fonds, que ce que les fidèles offraient tous les jours en quatre parties égales, dont la première était affectée à l'évêque, la seconde au clergé, la troisième aux pauvres, la quatrième à la fabrique, ou à l'entretien et à la réparation des bâtiments des églises et des biens qui en dépendaient.

Tant que ces dispositions ont eu lieu, l'évêque, à qui seul on attribuait une de ces portions à cause de l'hospitalité, comme dit saint Grégoire (1), était l'économe et le dispensateur en chef de ces biens sacrés. Mais, comme il était accablé d'une foule d'affaires infiniment plus importantes, et qui avaient un rapport plus direct à la sanctification des âmes que l'administration de ces biens temporels, il ne faut pas s'imaginer qu'il en fit sa principale occupation, et qu'il employât un temps si précieux à dresser des comptes de dépense et de recette. Il fallait qu'il eût des personnes de confiance sur lesquelles il pût se reposer de ce soin, sans cependant l'abandonner entièrement. Il devait veiller sur l'économe, mais il réservait son temps pour vaquer avec plus de loisir à la prière et à la prédication de la parole de Dieu, tant en public qu'en particulier. C'étaient là proprement les deux fonctions essentielles de son ministère; il abandonnait le reste à la fidélité et à la prudence des ministres subalternes, qui devaient au moins lui rendre un compte sommaire de leur gestion.

Ces ministres subalternes étaient les économes des églises, qui, comme vous voyez, devaient être bien anciens. Les évêques et les prêtres n'étant pas en état de vaquer aux affaires temporelles, et ayant d'ailleurs besoin de remettre l'administration des biens temporels de l'église entre les mains d'une tierce personne pour se conserver une réputation entière, et ôter toute occasion de les soupçonner d'avarice: car rien n'est plus nécessaire aux ministres sacrés qu'une réputation exempte de toute flétrissure, et rien n'est plus capable de détruire tout le fruit de leurs travaux que le soupçon d'intérêt. C'est la raison pour laquelle le concile de Calcédoine (can. 26) veut absolument qu'il y ait un économe dans chaque église pour en régir les biens. Voici comme il s'exprime là-dessus: *Parce que dans quelques églises, ainsi que nous l'avons appris, les évêques administrent les affaires de l'église sans économe, il nous a semblé bon que toute église qui a un évêque, ait aussi un économe tiré de son clergé, afin que rien ne se fasse sans témoin, que les biens de l'église ne soient point dissipés, et que la réputation du pontife ne soit souillée par aucune flétrissure.* Telle était l'attention des anciens pour conserver aux prélats une réputation hors de toute atteinte. Comme ils voulaient qu'ils fussent toujours accompagnés des clercs, même dans leurs maisons, pour être les témoins irréprochables de leur conduite domestique, d'où vient que ces clercs s'appelaient *syncelles*, de même ils exigeaient d'eux qu'ils n'entreprissent pas seuls et par eux-mêmes de régir les biens temporels de l'église, mais qu'ils en confiassent la charge à un économe, ou au moins qu'ils la partageassent avec lui, afin qu'on ne pût les soupçonner de s'approprier rien des biens communs.

Ce canon du concile de Calcédoine suppose manifestement la coutume de faire régir les biens ecclésiastiques par un économe; et comme il est renouvelé par le quatrième concile de Tolède (cap. 48), et par le second de Séville (cap. 9), on peut assurer sans craindre de se tromper que cet usage était général dans toute l'Eglise.

Dans la suite les prélats connaissant moins leurs obligations essentielles, et les sages raisons qui avaient introduit cette coutume, la négligèrent insensiblement, et se mirent sur le pied de se passer d'économes. Pour remédier à cet abus, le second concile de Nicée (can. 11) fit l'ordonnance suivante. *Si chacun des métropolitains établit un économe dans son église, à la bonne heure; sinon il sera permis à l'évêque de Constantinople d'en établir par sa propre autorité dans l'église du métropolitain, comme le métropolitain pourra le faire à l'égard des évêques qui lui sont soumis, s'ils manquent de le faire. Qu'on observe la même chose à l'égard des monastères.* Cet usage s'est conservé dans les monastères, où les biens sont encore en commun: mais depuis longtemps il est devenu inutile dans les autres églises, depuis le partage que l'on y a fait des biens communs, dont chacun s'est approprié une portion.

Selon le canon du concile de Calcédoine, l'économe de l'église devait être membre du clergé; les conciles de Tolède et de Séville disent la même chose, et ce dernier en exclut absolument les laïques, mais ils ne déterminent pas de quel ordre du clergé il devait être pris. Nous voyons néanmoins par plusieurs monuments de l'antiquité ecclésiastique et par divers traits d'histoire, que l'économe était assez ordinairement prêtre ou diacre. Par exemple, un nommé Charisius, prêtre et économe de l'église de Philadelphie, se trouve dans les Actes du concile d'Éphèse avoir souscrit. Anastase, dans son Histoire (1), écrit qu'un certain Jean de Tabenne, de prêtre et économe de l'église d'Alexandrie, en avait été fait évêque; et

(1) Ad interrog. S. Aug. resp. 1.

(1) *Tom.* 2, *c.* 29 *et* 30, ad septimum Zenonis annum.

que Paul, archevêque de Constantinople, avait été auparavant prêtre et économe de cette église (1). D'un autre côté il paraît par les Actes des Apôtres que les diacres furent établis en partie pour prendre soin des biens temporels de l'église. On voit que saint Laurent en avait à Rome l'administration; et nous avons vu dans le chapitre précédent que les six officiers de l'église de Constantinople nommés Exocatacœles, dont l'économe tenait le premier rang, étaient diacres, quoique, suivant Codin (c. 9), ils eussent été prêtres anciennement. Tout cela montre que l'usage sur ce point n'était point uniforme, et que dans certains lieux les économes étaient prêtres, et dans d'autres seulement diacres.

Les évêques avaient la principale part dans le choix de l'économe, mais le clergé concourait avec eux à cette élection. Outre que plusieurs conciles (2), semblent l'insinuer assez clairement, Théophile d'Alexandrie ne laisse aucun doute là-dessus, lorsqu'il dit : (3) *Que l'on élise un autre économe du commun consentement de l'ordre sacerdotal....., afin que les biens ecclésiastiques soient employés à des usages convenables.* Dans la suite les évêques s'attribuèrent le droit d'élire seuls l'économe, au moins, dans plusieurs endroits, comme il paraît qu'on doit l'inférer du réglement du second concile de Nicée, que nous avons rapporté, et du second concile de Séville. Les princes mêmes se sont mis en possession de faire ce choix, au moins en Orient. Ce que témoigne assez Zonare, lorsqu'il loue l'empereur Isaac Comnène d'avoir remis au patriarche le choix du grand économe, et du trésorier, que ses prédécesseurs avaient élus depuis long-temps.

Quoique le nom d'économe de l'église fasse assez connaître quel était son emploi et ses fonctions, il est bon néanmoins, d'en tracer une idée, d'après ce que les anciens en ont dit. S. Isidore de Séville les explique en détail (4) : *C'est à l'économe*, dit-il, *qu'appartient la réparation et la construction des églises. C'est à lui qu'il convient de soutenir les intérêts de l'église, soit en demandant, soit en défendant devant les juges. C'est lui qui est le receveur des redevances, et qui en tient registre. Il prend soin de la culture des champs et des vignes, des affaires qui concernent les possessions de l'église et les servitudes qu'elle a droit d'exiger. Il est chargé de distribuer aux clercs, aux veuves et aux dévotes, les choses dont elles ont besoin chaque jour pour vivre. Il a soin de ce qui regarde les habillements, et du vivre des domestiques, des serfs et des artisans, et il doit exécuter tout cela sous les ordres et avec la dépendance de l'évêque.* Ce que S. Isidore dit ici, touchant les causes de l'église que doit soutenir l'économe, est conforme à la loi qui se lit dans le Code (5), par laquelle il est ordonné, que si on attaque les prêtres en justice, en leurs propres personnes, l'économe doit être caution pour eux; mais que s'il s'agit d'affaires ecclesiastiques, on intentera action contre l'économe lui-même.

Les empereurs Charlemagne et Louis-le-Débonnaire (1) rendent les économes responsables de tous les dommages qui arrivent à l'église, par les aliénations injustes, et veulent qu'ils soient déposés de leur emploi, pour n'avoir point empêché les évêques d'aliéner les biens de l'église. Le concile de Pontion, dont les actes se lisent dans le troisième tome des Conciles des Gaules (2), veut que les biens de l'église et de l'évêque défunt, soient mis ès-mains de l'économe, pendant la vacance du siége, afin qu'ils ne soient point pillés par les clercs et les laïques. Le concile de Wormes (cap. 76) prescrit la même chose, et pour la même raison. Ce qui avait déjà été ordonné antérieurement par plusieurs autres synodes (3), quoique ces derniers ne fassent point mention expresse de l'économe. Les fonctions de l'économe étaient à peu près les mêmes en Orient que dans nos églises. Cela paraît par diverses notices des officiers ecclésiastiques, dont le P. Morin donne les extraits sur la fin de son livre des Ordinations (4), et par ce que disent Codin et Siméon de Thessalonique (5). Celui-ci en parle en ces termes : *L'économe est ordonné, afin qu'il ait soin des possessions et des revenus de l'église assignés à un chacun. Il faut qu'il soit attentif au bien public et au bon ordre des affaires ecclésiastiques*, etc.

L'église de Constantinople, en particulier, avait un officier chargé de ce soin, lequel tenait le premier rang dans le clergé, et avait sous lui divers officiers subalternes, pour l'aider dans ses fonctions, et on l'appelait pour ce sujet, *le grand économe*, ou *le premier économe*. Cette dignité même subsiste encore dans cette église, autant que le misérable état où elle est réduite sous la domination des Turcs le peut permettre. Mais parmi nous, elle est éteinte depuis plus de cinq cents ans, étant devenue inutile par le partage des biens de l'église, qui ont été donnés en bénéfice aux divers membres du clergé. Fulbert de Chartres a écrit une lettre (83) à l'économe de l'église d'Orléans, qui lui avait demandé l'éclaircissement d'une question difficile, et le même auteur, dans une lettre (86) au roi Robert, lui fait savoir qu'il a reçu ses ordres par l'économe de l'église de Sainte-Croix, qui est la cathédrale de cette ville.

Urbain II, parle encore de l'économat (6), comme d'une dignité subsistante, et des plus considérables du clergé. Elle n'était pas encore éteinte cent ans après, puisque le pape Innocent II en fait aussi mention dans le second concile de Latran. Mais à présent, il n'y a plus d'économe en titre d'office, et il paraît par les décrétales de Grégoire IX, que ces officiers ne sont de-

(1) Idem in Heracleona.
(2) Gangr. VIII, Antioch. c. 5; Tolet., 48; Meld. 47.
(3) Commonit., c. 9.
(4) Ep. ad Leudof. Cordub. Episcopum.
(5) De Episcopis et Clericis l. 33, § 2 et 4.

(1) Capitular. l. 2, c. 29.
(2) Pag. 442.
(3) Conc. Regiens. c. 5; Valentin. in Hisp. c. 2; Trullen. c. 35.
(4) Part. 3, exerc. 16, c. 6.
(5) Codin. de Off. eccl. Constantinop.
(6) 1, q. 3, c. *Salvator*.

puis ce temps que par commission, et établis pour un temps seulement et pour quelques affaires particulières. Le concile de Trente en parle en ce sens (1), et il ordonne, entre autres, que le chapitre, pendant la vacance du siége, dans les endroits où, suivant la coutume, le soin de percevoir les revenus de l'évêché lui appartient, créera un ou plusieurs économes fidèles et diligents, pour régir les biens et les revenus ecclésiastiques, dont ils rendront compte à ceux à qui il appartiendra. La dignité d'économe est tombée depuis si longtemps dans l'oubli, que l'auteur de la Glose (2) confond l'économe dont il est parlé dans le chapitre *Salvator*, avec les prévots des chanoines, auxquels les chapitres confiaient pour un temps, dans certaines églises collégiales ou cathédrales (3), une portion des biens du chapitre à gouverner.

CHAPITRE XV.

Des défenseurs des églises, quand et à quelle occasion ils ont été institués. De leurs emplois et de leur condition.

Il est souvent fait mention des *défenseurs* des églises dans les auteurs et les monuments ecclésiastiques, depuis le temps des persécutions. C'étaient des officiers chargés d'intercéder auprès des princes et des magistrats, pour l'église et les personnes ecclésiastiques, et de maintenir leurs priviléges, leurs immunités, et leurs prérogatives. Il n'arrivait que trop souvent, dans les états même les mieux policés, que des magistrats ordinaires abusaient de leur autorité, et que l'on se trouvait obligé d'avoir recours aux princes pour arrêter le cours de leurs injustices. De plus il se trouvait des personnes puissantes qui exerçaient des violences. L'église n'avait pas de quoi se mettre à l'abri de leurs vexations, étant désarmée, et ne pouvant se défendre que par l'excommunication, qui est la plus grande peine qu'elle puisse infliger, mais dont se moquent ceux qui ne sont pas touchés de la crainte de Dieu. Enfin, l'église prenait sous sa protection les pauvres, les affligés, les veuves, et les orphelins, et il arrivait souvent que, faute d'être elle-même défendue, cette protection devenait inutile. Ce sont toutes ces raisons qui ont porté les empereurs chrétiens à donner à l'église des défenseurs qui, par leur autorité, la missent à couvert des violences des méchants, ou qui au moins se chargeassent de poursuivre ses causes, soit civiles, soit criminelles, auprès des princes, des juges et des magistrats.

Telle a été la véritable origine des *défenseurs*, dont par conséquent on ne peut faire remonter le commencement au-delà du temps que les princes ont embrassé le christianisme. On ne voit pas même que l'Eglise ait eu recours à ce remède contre les violences aussitôt après la conversion des princes. Les premiers qui aient imploré pour ce sujet leur protection et qui aient demandé des défenseurs, furent, suivant toute apparence, les évêques d'Afrique, qui résolurent, dans le concile de Milève (c. 16), de demander cette grâce aux empereurs, en les suppliant de donner aux églises des *scolastiques*, c'est-à-dire, des avocats ou jurisconsultes habiles, qui défendissent les causes ecclésiastiques à la manière des évêques des provinces, et qui eussent un libre accès auprès des juges pour y prendre la défense des causes de l'église contre les hommes trompeurs, et pour dire aux magistrats ce qu'ils croiraient convenable et nécessaire dans les différentes conjonctures. Le concile d'Afrique (c. 64) députa pour ce sujet deux légats aux empereurs, savoir, Vincent et Fortunatien, et le cinquième concile de Carthage (can. 9), explique les motifs de cette députation en disant : *Il nous a semblé bon, à cause des maux dont les pauvres sont accablés, et de l'affliction qu'en souffre incessamment l'Eglise, de nous joindre tous ensemble pour demander aux empereurs qu'ils daignent leur donner des défenseurs au choix des évêques, pour les mettre à couvert de la puissance des riches qui les oppriment.* « *Ab imperato-* « *ribus universis visum est postulandum propter afflictio-* « *nem pauperum, quorum molestiis sine intermissione* « *fatigatur Ecclesia, ut defensores eis adversùs poten-* « *tias divitum cum episcoporum provisione delegentur.* » S. Grégoire-le-Grand (1) nous apprend que le principal devoir des défenseurs était de protéger les pauvres et de les mettre à l'abri des oppressions des riches ; mais sous le nom de pauvres il faut aussi comprendre tous les faibles, comme les veuves, les orphelins, etc. dont l'Eglise prenait un soin particulier.

L'Eglise, en demandant des défenseurs au prince, n'a point fait une chose extraordinaire. Ces officiers n'étaient point nouveaux dans l'empire. Plusieurs cités avaient les leurs ; car, à l'imitation de Rome, qui avait son sénat, ses consuls et des tribuns du peuple qui étaient proprement les défenseurs des droits et de la liberté des citoyens : elles avaient aussi leur cour, *curiam*, qui représentait le sénat, et qui était composée des décurions et des *duumvirs* qui répondaient aux deux consuls, et enfin des *défenseurs* du peuple dont la charge était à peu près la même que celle des tribuns à Rome. On le nommait (2) *defensores locorum*, *patroni*, *defensores rusticorum*, etc., et leur emploi était tantôt quinquennale, tantôt pour deux ans seulement.

Les princes qui les avaient établis voulaient qu'ils tinssent lieu de pères au peuple (3), qu'ils s'opposassent aux exactions injustes que l'on voudrait faire sur lui, et qu'ils résistassent même aux juges en conservant pour eux les égards dus à leur dignité. Ils voulaient de plus qu'ils eussent droit d'entrer chez les magistrats quand ils le jugeraient à propos, et qu'ils empêchassent toutes les fraudes et les injustices

(1) Sess. 24, c. 16.
(2) In dist. 99, c. 1, in c. *Salvator.* 1, q. 3, ad no ien. *Præpositum.*
(3) Cela se fait encore dans le chapitre de la cathédrale de Verdun.

(1) Lib. 4, ep. 25.
(2) L. 34, cod. de Defensor. civit.
(3) L. 1, cod. de Off. jurid. Alex.

qu on entreprendrait de faire au peuple, et qu'ils en exigeassent la réparation. C'est ce que nous lisons dans le Code sous le titre *des Défenseurs des cités* (1). Une autre loi (2) comprend en peu de mots tous ces devoirs en disant : *Qu'ils mettent à couvert le peuple et les décurions de l'insolence des méchants, et qu'ils ne cessent jamais d'être ce que leur nom signifie.* Une autre porte (3) : *Qu'ils ne souffrent point que les crimes se multiplient par l'impunité. Qu'ils éloignent les protections que cherchent les coupables, de peur que les méchants, se sentant soutenus, ne soient plus portés à s'abandonner aux crimes.*

Ce sont, comme vous voyez, les mêmes raisons pour lesquelles les empereurs ont créé des défenseurs du peuple, qui ont engagé les évêques à leur en demander pour l'Eglise. Et comme ces princes, outre le droit d'intercession qu'ils avaient donné à ces officiers, leur avaient encore accordé quelques prérogatives et une espèce de juridiction ; car ils jugeaient des causes pécuniaires entre les gens de la campagne, les pauvres et le menu peuple, jusqu'à une certaine somme ; de même les évêques et les conciles avaient donné quelque juridiction aux défenseurs de l'Eglise.

C'est ce qui paraît par le vingt-troisième canon du concile de Calcédoine, qui ordonne aux défenseurs de l'église de Constantinople d'avertir les clercs et les moines qui étaient dans la ville impériale sans la permission de leur évêque, d'en sortir au plus tôt, et de retourner chez eux, et en cas qu'ils ne le fassent pas, de les en chasser. Suivant les lois (4), quand les clercs étaient en procès pour des choses qui leur étaient personnelles, ils devaient donner pour caution les défenseurs de leurs églises. Le défenseur avait aussi droit (5) de faire des enquêtes à la charge des clercs, qui, pendant la célébration de la liturgie, manquaient à leurs devoirs, et surtout à la psalmodie.

Quoique l'on ne puisse pas représenter exactement les droits des défenseurs, et jusqu'où précisément s'étendait leur pouvoir, et sur quelles personnes, les écrivains ecclésiastiques en ayant parlé assez confusément, on peut néanmoins s'en former une idée quoiqu'imparfaite, au moins à l'égard de l'église grecque, sur ce qu'en disent divers auteurs de cette communion, dans laquelle ces officiers ont subsisté jusqu'aux derniers siècles. Les premières notices restreignent extrêmement leur juridiction, ne leur donnant la charge que de juger les moindres affaires. On y voit néanmoins que le premier défenseur de l'église de Constantinople (6) en avait douze qui lui étaient subordonnés, et nous apprenons par le droit oriental (7) que le patriarche Xiphilin, qui gouvernait cette église sur la fin du douzième siècle, releva la dignité de défenseur, et qu'il mit le premier d'entre eux au nombre des hauts officiers de son église. Zonare, et après lui Blastares, nous instruisent aussi de ce qui regarde leur charge et leurs fonctions, lorsqu'ils disent que c'était à eux à prêter secours à ceux qui, par la crainte des personnes puissantes, se réfugiaient dans l'église et imploraient sa protection, soit qu'ils fussent vexés injustement, soit qu'ils eussent mérité par leur conduite quelque punition ; et qu'enfin ils devaient surtout protéger les personnes libres que l'on voulait réduire en servitude : c'est pour ceux-là principalement, ajoute Zonare, que l'on crée des défenseurs : διὰ οὺς ἐκδικοεγίνονται.

S. Grégoire avait coutume de confier à des défenseurs la régie des patrimoines que l'église Romaine possédait en diverses provinces ; c'est pourquoi il se trouve un grand nombre de ses lettres adressées à ces officiers, ou écrites à des personnes puissantes et à des magistrats pour les leur recommander, et les prier de les appuyer de leur autorité. On y lit même la formule de leur institution, qui contient les devoirs qu'ils avaient à remplir dans cette administration, et la manière dont ils devaient s'en acquitter. C'est ce que l'on peut voir dans quelques-unes des lettres de ce saint pape, et entre autres dans celle qu'il adressa au défenseur romain, et dans la 34e du neuvième livre et la 46e du 10e. Suivant la 47e du même livre, écrite à ceux qui cultivaient les terres de l'église Romaine, et qui étaient une espèce de demi-serfs, on y remarque que ces paysans devaient avoir une entière soumission aux ordres du défenseur, qui avait pouvoir de les châtier, en cas qu'ils refusassent de lui obéir dans les choses qui regardaient l'utilité de l'Église.

La condition de défenseur n'était pas la même partout et en tous les temps. Il est plus que probable, pour ne pas dire qu'il est très-certain, que les défenseurs que les églises d'Afrique demandaient aux empereurs étaient non seulement laïques, mais des avocats qui plaidaient devant les juges. On peut aussi légitimement inférer de ce que dit le pape Zozime à la fin de sa première lettre, que de son temps les défenseurs dans l'église Romaine étaient de simples laïques, *il faut aussi*, dit ce pape, *que les défenseurs de l'Église, qui se tirent de l'état laïque, soient tenus de garder ces règles, s'ils méritent d'entrer dans le clergé* « *Sanè ut etiam defensores Ecclesiæ, qui ex laicis fiunt,* « *supra dictâ observatione teneantur,* » etc. Ce décret de Zozime a été inséré dans l'ordre romain et dans plusieurs rituels manuscrits, pour servir d'avertissement que l'on faisait aux ordinands avant de procéder à l'ordination, d'où il paraît clairement qu'il n'était point extraordinaire de voir des défenseurs simples laïques.

Cependant dans la première action du concile de Calcédoine, il est fait plus d'une fois mention d'un nommé Jean, prêtre et défenseur, et ceux que S. Grégoire envoyait dans les patrimoines de son église, étaient presque toujours ou des diacres ou des sous-

(1) L. 4, cod.
(2) Lex seq.
(3) L. 6.
(4) L. 33, § 2, cod. *de Episcopis et Clericis.*
(5) L. 42, § 10.
(6) Morin., p. 297 Exercitationum.
(7) Lib. 5.

diacres, comme le témoigne Jean, diacre, dans sa vie (1), et quelquefois même évêques, comme il paraît par l'épître 46 du dixième livre. Ce saint pontife, selon l'auteur de sa vie (2), s'était même fait une règle de ne confier les emplois, non seulement ecclésiastiques, mais domestiques, qu'à des clercs, ce qui s'est depuis religieusement observé par ses successeurs, et s'observe encore à présent par les papes, dont tous les officiers, tant du palais que ceux à qui ils confient le gouvernement des places de leur état, sont clercs. De plus, S. Grégoire (3) permet aux défenseurs de prendre séance dans les assemblées des clercs à l'absence de l'évêque. Ils jugeaient aussi souvent des affaires qui avaient rapport aux biens ecclésiastiques (4), ce que ce saint pontife ne leur eût pas accordé, s'ils eussent été de purs laïques. Enfin si l'on voulait examiner de près la nature des affaires pour lesquelles il les commet dans quelques-unes de ses lettres (5), on y trouverait qu'il en est plusieurs qui passent de beaucoup la condition des défenseurs (6), mais qui supposent qu'ils avaient rang dans le clergé, et que ce pape, connaissant leur zèle et leurs talents, se servait d'eux pour exécuter des commissions très-importantes en matière ecclésiastique dans les lieux dont ils étaient à portée, ce qui ne doit point tirer à conséquence pour les autres défenseurs.

CHAPITRE XVI.

Des avoués et des vidames qui ont succédé aux défenseurs dans la plupart des églises d'Occident, de leurs diverses fonctions ; abus qu'ils font de leurs pouvoirs. Ils sont abolis presque partout.

L'église romaine est celle qui a conservé le plus longtemps, en Occident, l'ordre des Défenseurs. Saint Grégoire le-Grand en avait établi sept pour la ville de Rome, qu'on appelait *Régionaux*, et il l'avait fait, comme il dit (7), à l'exemple de ses prédécesseurs, qui avaient institué sept sous-diacres et sept notaires régionaux, dont chacun était destiné pour deux *régions*, ou deux quartiers de cette ville. Ce qui l'avait porté à faire cet établissement, était l'utilité et les services que l'Église et les papes tiraient du travail de ces officiers. *Quia defensorum officium in causis ecclesiæ et obsequiis noscitur laborare pontificum*, etc. Ce fut aussi sans doute ce motif, qui fit que l'église romaine les conserva plus longtemps que toutes celles d'Occident : puisqu'Anasthase, dans la vie du pape Constantin, les représente comme subsistant encore de son temps, c'est-à-dire, en 708. Quelque temps après, le pape Grégoire III, ayant célébré un synode à Rome, en envoya les décrets à l'empereur Léon l'Isaurien, par Constantin, défenseur. Depuis encore, le pape Adrien envoya Anasthase, premier défenseur, à Pardus, abbé de S. Sabas, à Didier, roi des Lombards, pour retirer de ses mains, les villes que Pépin, roi des Français, avait données à l'église romaine. Enfin il paraît par l'ordre romain (1), que longtemps après (2), l'école des défenseurs régionaux subsistait à Rome, et qu'elle avait son primicier, qui assistait et servait avec les autres aux messes solennelles des papes.

Dans la plupart des autres églises la chose n'était point ainsi. Les fâcheuses conjonctures des temps, et les obligations qu'elles avaient contractées envers les rois qui les avaient comblées de biens et de richesses, les avaient engagées à substituer aux défenseurs des officiers d'une autre espèce, qui, outre quelques-unes des fonctions des premiers dont ils s'acquittaient, étaient occupés à d'autres bien différentes, et qui n'avaient guères de rapport à l'état ecclésiastique. Ces officiers étaient ceux que l'on appelait *Avoués*, lesquels étaient de purs laïques, et étaient chargés principalement de défendre les églises contre ceux qui entreprenaient quelque chose contre elles, et cela non seulement en plaidant devant les tribunaux séculiers, mais encore en prenant les armes, et en les mettant entre les mains des vassaux des églises et des leurs, et en les conduisant à la guerre : et cette dernière fonction fut presque la seule dans laquelle ils servirent les évêques et les abbés, depuis que l'empire Français s'étant extrêmement affaibli dans le neuvième siècle, par diverses circonstances, les seigneurs et les grands de l'État devinrent comme indépendants des princes, et remplirent la France, l'Italie et l'Allemagne de confusion, en s'attribuant les droits de souverains, et en se déclarant publiquement la guerre les uns aux autres.

Ce fut sur la fin du huitième siècle et au commencement du neuvième, que les églises recherchèrent ces sortes de protecteurs : car c'est dans ce temps que les auteurs ecclésiastiques en font mention. *Nous ordonnons*, dit le concile de Mayence, de l'an 813, *à tous les évêques, les abbés et le clergé d'avoir des vidames, des prévots, des avoués ou bien des défenseurs qui soient gens de bien.* Ces titres étaient synonymes dans plusieurs endroits ; quoique dans d'autres endroits et dans d'autres temps, ils signifiassent des choses différentes, comme on le verra ci-après.

Quelquefois on demandait aux princes les avoués ; cela est prescrit par le capitulaire 303 du 7e livre, dans lequel il est dit : *Qu'on demande des exécuteurs, ou avoués, ou défenseurs au prince, toutes les fois que l'on en aura besoin :* d'autres fois les princes en donnaient eux-mêmes. C'est ainsi qu'en usa Charlemagne, à l'égard d'un monastère d'Allemagne (3), à qui il donna pour avoué, Adelbert, son parent, suivant une charte rapportée par Nauclerus, sur l'an 809. Les fondateurs des églises leur donnaient aussi des avoués.

(1) L. 1, c. 53.
(2) Joan. diac., l. 2, c. 11.
(3) L. 7, ep. 17.
(4) L. 7, ep. 10, et l. 8, ep. 26.
(5) Ep. 35 S. Gregor. ; l. 11, ep. 55 ; l. 11.
(6) L. 7, ep. 39 ; l. 7, ep. 10 ; l. 8, ep. 26, etc.
(7) Lib. 7, indict. 1, ep. 17.

(1) Col. 12, 14 et seq.
(2) C'est-à-dire, jusqu'au onzième siècle.
(3) Weissenaw.

Otgaire, archevêque de Mayence, en usa de la sorte à l'égard du monastère d'Hirsauge (1), auquel il donna pour avoué le comte Erlafride, avec cette condition, que le père étant mort, le fils ne lui succéderait pas dans cet emploi, à moins qu'il ne fût choisi par l'abbé et les moines.

Dans les commencements de cet établissement, c'était assez l'ordinaire que les évêques et le clergé, ou bien l'abbé et les moines eussent le choix de leurs avoués, comme on le voit par un dialogue qui se trouve imprimé parmi les œuvres d'Hincmar, de l'édition qui s'en fit à Paris en 1615, et par ce que dit Flodoart (2), de l'archevêque Wulfaire, qu'il eut soin que les églises fussent pourvues de bons avoués et de bons vidames; mais dans la suite, la plupart devinrent perpétuels et irrévocables, et faisaient passer à leurs enfants leurs avoueries, dont plusieurs familles illustres portaient les noms, ou le nom des terres et des domaines que les églises leur avaient affectés, pour récompense des services qu'ils étaient obligés de leur rendre. Cependant, quelques-unes s'affranchissaient de ce joug, et obtenaient quelquefois des princes que les avoués fussent à leur choix; mais soit que l'autorité royale ne fût point assez respectée dans ce temps-là, soit que la coutume eût prévalu, la plupart avaient des avoués perpétuels, et dont la charge avec les biens qui y étaient attachés, passait à leurs descendants, ensorte que Geoffroy, duc de Lorraine, crut faire une grâce spéciale à un monastère qu'il avait fondé, en constituant pour avoué de cette église les comtes de Louvain, avec cette clause, qu'ils n'en pourraient substituer d'autres en leur place (3).

Ordinairement les avoués ou vidames, car chez nous ces deux termes signifient la même chose, au moins depuis le dixième siècle, reconnaissaient les évêques et les abbés pour seigneurs, en vertu des fiefs qu'ils tenaient d'eux, et dont ils étaient obligés de leur faire hommage, les relevant à chaque mutation, à moins qu'eux-mêmes ne fussent les fondateurs et les patrons des églises, ce qui arrivait quelquefois.

On peut voir plusieurs choses très-curieuses sur cette matière dans le dictionnaire de Ducange, sur les mots *Advocatus*, et *Vicedominus*. Je me contenterai ici d'en rapporter quelques-unes, en faveur de ceux qui n'ont pas cet ouvrage. Il était permis, suivant la loi des Lombards, aux évêques, aux abbés et aux abbesses, d'avoir deux avoués, dont l'un poursuivait les affaires, et l'autre prêtait le serment, parce qu'on ne pouvait contraindre ni les évêques, ni les clercs, à le faire dans toute sorte de cause, soit criminelle, soit civile; et c'est pourquoi ils déléguaient leurs avoués pour faire le serment à leur place. De plus, comme les évêques et les abbés devaient, à cause des fiefs qu'ils tenaient de la couronne, aider les rois à soutenir l'État, et leur envoyer leurs vassaux armés quand ils étaient en guerre, ces prélats, à qui les canons défendaient de porter les armes, donnaient assez souvent cette commission à leurs avoués ou vidames, qui devaient aussi les défendre eux-mêmes contre leurs propres ennemis. Ces officiers étaient aussi chargés de rendre la justice aux vassaux des prélats, et on appelait les assemblées qu'ils tenaient pour ce sujet les Plaids du Vidame, *Placitum Vicedominatum* (1). Outre cela, ils prêtaient main forte aux évêques, quand ils avaient quelques abus populaires à réformer, et qu'il était à craindre que les habitants des lieux où régnaient ces abus ne se soulevassent. C'est ce qui est marqué par un capitulaire, dans lequel il est dit (2) : *Nous avons ordonné que suivant les canons, chaque évêque, dans son diocèse, ait soin d'empêcher les superstitions païennes, avec le secours du comte qui est le défenseur de l'Eglise.* « *Ut... adjuvante graphione, qui est* « *defensor Ecclesiæ, populus Dei paganias non faciat.* » C'est ainsi que je rends le mot *graphione*, qui est un terme tudesque latinisé, lequel signifie encore *comte*, en allemand, c'est-à-dire, une dignité moindre que celle de duc. De là viennent ces termes de *landgraves*, *margraves*, *burgraves*, etc., que portent encore à présent de grands seigneurs en Allemagne.

Enfin un des plus essentiels devoirs des avoués et des vidames, était d'empêcher qu'à la mort des évêques, et pendant la vacance du siége, les biens qu'ils avaient laissés, soit dans la maison épiscopale, soit dans les autres de leur dépendance, et dans la campagne, ne fussent pillés, suivant la détestable coutume qui s'était introduite depuis long-temps, et qui régnait à Rome aussi bien qu'ailleurs. Ce droit des vidames est attesté par une requête de l'évêque d'Amiens au roi Philippe, en faveur du vidame de son église, par laquelle il rend un témoignage avantageux de sa fidélité en ce point (3).

Mais par malheur il se rencontrait peu d'avoués d'une intégrité pareille à celui dont il est parlé dans cette requête. Souvent ils étaient les premiers à s'emparer de ces biens, comme firent ensuite les rois qui, sous prétexte de mettre les biens des églises sous leurs mains et leur sauvegarde, se les appropriaient pendant la vacance, et souffraient que leurs officiers emportassent les effets mobiliers qui se trouvaient dans toute l'étendue du domaine de l'église vacante : ils imposaient de plus des tailles extraordinaires aux sujets des églises dans cette conjoncture, et ce n'est qu'avec beaucoup de peine et petit à petit qu'on a obtenu de la piété des rois et des grands seigneurs, comme les comtes de Champagne et autres semblables, qu'ils renonçassent à un droit que la mauvaise coutume leur avait acquis.

Les vidames et les avoués ne se contentèrent pas de se rendre les maîtres des biens des évêchés et des abbayes durant la vacance des siéges : comme ils étaient armés, et que les sujets des prélats étaient ac-

(1) Trithem., Chron. hist. Aug.
(2) Hist. Rem., lib. 2, cap. 18.
(3) Molan., lib. 2 de Canonicis, cap. 46.

(1) Diplom. Berengarii, episcopi Vird; Hug. Flavin., Chron. an. 951.
(2) Lib. 5, cap. 2
(3) Ex Tabulariis Corbeiensi et Pinconiensi

coutumés à leur obéir, ils accablaient encore d'exactions les églises, du vivant même des prélats, et obligeaient les sujets à leur payer les redevances que l'avarice leur faisait inventer. Ils coloraient ces vexations de divers titres, dont il est parlé dans les Décrétales (1), et sous prétexte de ces redevances qu'ils s'étaient attribuées, ils se croyaient en droit de disposer par vente ou autrement de leurs avoueries. *Quoniam advocati Ecclesiarum jus, advocationis, donationis vel emptionis titulo, aliisque pro suâ voluntate contractibus, in alios transferre præsumunt, fodrum, albergias, regium, et similia, tanquàm à propriis rusticis extorquentes.* Ces deux termes, *fodrum* et *albergias*, viennent de la langue tudesque. Par le premier on entendait le droit de se faire fournir le foin, la paille et les autres choses nécessaires pour les chevaux, d'où nous vient sans doute le mot *fourrage*, et celui de *fourrier* en notre langue. Le second signifiait le droit que s'étaient attribué les avoués d'être reçus eux et leur suite dans la maison épiscopale, et celles qui dépendaient du domaine de l'évêque; et c'est peut-être de là que nous vient le mot d'*héberger*. Ces prétendus défenseurs des églises, non seulement exigeaient ces droits quand ils allaient en personne dans les terres et les maisons du domaine des églises, mais souvent sans y aller, ils se les faisaient payer ou les appréciaient en argent à leur fantaisie, et les exigeaient avec beaucoup de dureté, aussi bien que les tributs qui étaient naturellement dus au souverain, marqués par le mot de *Regium*. Ce sont toutes ces concussions qui ont enfin porté les prélats à chercher les moyens de se défaire de ces fâcheux protecteurs, qui d'ailleurs étaient devenus inutiles depuis que les rois, sous la race qui règne si glorieusement aujourd'hui, ont recouvré leur autorité, et ont établi une si bonne police dans leurs états, que personne ne peut y nuire impunément aux moindres de leurs sujets. C'est ce qu'ont fait en partie les autres princes de l'Europe à leur imitation : en sorte que les ecclésiastiques peuvent à présent exercer paisiblement leurs fonctions, sans craindre les insultes de personne, quelque puissante qu'elle soit. Aussi ne reste-t-il plus de ces avoués ou vidames; ou s'il en reste quelques-uns, ils sont sans fonctions et ne conservent que le titre d'une charge que leurs auteurs ont exercée autrefois.

(1) Lucius III; Ep. Greg. l. 3, tit. 38, c. 23.

Nous avons dit ci-devant que dans les temps postérieurs les termes de *vidame* et d'*avoué* signifiaient la même chose, mais nous avons remarqué en même temps que cela n'était pas vrai généralement, mais seulement à l'égard de la plupart des endroits. C'est de quoi il n'y a pas lieu de douter par rapport à l'église romaine en particulier, dans laquelle les vidames ne sont guère moins anciens que les défenseurs mêmes dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, et où ils ont subsisté fort long-temps, ayant des fonctions bien différentes de celles des avoués et des défenseurs.

Anastase le bibliothécaire, en parlant du pape Vigile, fait mention d'Ampliat prêtre, et son vidame, qu'il envoya à Rome avec un évêque nommé Valentin, pour garder le palais patriarcal de Latran, et gouverner le clergé. Le même auteur nous apprend ailleurs (1) que l'appartement que le vidame occupait dans ce palais s'appelait la vidamie, *vicedominium* : et, selon lui (2), quelquefois un évêque exerçait cet emploi, quelquefois un diacre, selon qu'il plaisait au Pape. Cet emploi, selon S. Grégoire, qui en parle de temps en temps, était à peu près le même que celui de ces officiers qu'on a depuis nommés *majordomes*. il était comme l'intendant de la maison épiscopale, et servait l'évêque dans l'intérieur de sa famille, le soulageant dans les devoirs et les soins domestiques, c'est-à-dire, dans l'exercice de l'hospitalité et dans l'attention sur tous ceux qui composaient sa famille (3), entre lesquels il devait maintenir la paix et le bon ordre.

Ce vidame du Pape était un des principaux officiers domestiques du Pape, dont il était comme l'économe à l'égard des biens qui lui étaient propres, je veux dire de la quatrième partie des revenus de l'église qui était assignée aux évêques pour l'entretien de leur maison. Quand le Pape marchait en pompe solennelle, il le suivait immédiatement avec le nomenclateur, celui qui avait l'intendance de la garderobe, *vestiarius* (4), et le sacellaire : et son autorité était telle qu'il avait même un notaire qui lui était affecté, et duquel il se servait pour dresser les expéditions qui avaient rapport à sa charge.

(1) In vitâ Stephani III, sive IV.
(2) *Ibid.*, et in Constantino papâ.
(3) Ep. 66, l. 9, et ep. 11, lib. 1.
(4) Ordo Rom., col. 11 et 15.

HISTOIRE

DU SACREMENT DE MARIAGE.

CHAPITRE PREMIER.

Observations préliminaires sur la nature du Mariage. On parle en même temps des erreurs qui se sont élevées sur cette matière.

Les théologiens et les jurisconsultes désignent le sacrement dont nous entreprenons de traiter, suivant notre méthode ordinaire, par les noms de *Mariage*, de *noces*, et d'*union conjugale*, qui forment dans nos esprits l'idée de sa nature, de ses causes, de ses engagements; mais sans nous arrêter à l'étymologie de ces termes, nous nous contenterons, pour en donner

une notion suffisante, de rapporter la définition que le Maître des Sentences en a donnée (1), et qui a paru si exacte, que le catéchisme du concile de Trente l'a adoptée. *Le Mariage*, dit-il, *est l'union conjugale de l'homme et de la femme, qui se contracte entre des personnes qui en sont capables selon les lois, et qui les oblige de vivre inséparablement l'une avec l'autre.*

C'est une union, parce que, comme dit l'auteur des Conférences de Paris (2), le Mariage ne consiste proprement et essentiellement que dans l'obligation et le lien qui est exprimé par le mot d'*union*. Estius en donne la raison, c'est que le consentement intérieur des parties, et le pacte extérieur qu'elles font par paroles de présent, ne dure qu'un instant, et que le Mariage subsiste jusqu'à la mort de l'un des deux époux.

C'est une union conjugale, pour la distinguer de toutes les autres conventions, par lesquelles les hommes et les femmes peuvent s'obliger les uns envers les autres pour se secourir mutuellement, soit par vente, achat, ou autrement. Cette union doit être entre des personnes qui en sont capables selon les lois, pour marquer que certaines personnes, telles que sont, par exemple, les parents en ligne directe, ne peuvent la contracter ensemble. Enfin cette union est indissoluble, parce qu'elle oblige le mari et la femme, et qu'ils sont obligés de vivre inséparablement l'un avec l'autre.

Le Mariage est donc un contrat permanent, parce que c'est un accord mutuel, qui forme les engagements entre les deux époux, lesquels durent jusqu'à la mort de l'un des deux, et ce contrat est en même temps naturel et civil, et de plus il est sacrement, quand il se fait entre des fidèles catholiques.

Comme contrat naturel, il est de l'institution du Créateur, comme nous en assure le Sauveur, lorsqu'il dit (3) que Dieu a institué les deux sexes à cette intention, et il le fit, lorsqu'il bénit Adam et Ève, et leur dit : *Croissez et multipliez-vous*, etc. Il est vrai que S. Chrysostôme (4), S. Augustin (5) et S. Jean Damascène (6) ont cru qu'Adam et Ève ont vécu, et auraient toujours vécu comme des vierges, s'ils eussent été fidèles à suivre les ordres de Dieu dans le paradis terrestre. Ils ont même enseigné aux chrétiens, pour les porter à la continence, et combattre les erreurs des Manichéens, qui blâmaient l'usage du mariage, que si l'homme et la femme n'eussent pas péché, ils seraient devenus père et mère d'une race d'enfants aussi saints et aussi heureux qu'eux, sans user du mariage.

Mais cela n'a pas empêché S. Chrysostôme, et S. Jean Damascène d'enseigner que Dieu avait institué le Mariage pendant l'état d'innocence, et que Dieu, prévoyant la chute d'Adam, avait voulu par là empêcher que la mort, qui devait être la suite et la peine de sa prévarication, ne fût préjudiciable à sa postérité, et un obstacle à leur naissance.

Saint Augustin ayant eu lieu depuis d'approfondir davantage cette matière, à l'occasion de l'hérésie des Pélagiens, qui ne reconnaissaient rien de honteux dans les mouvements de la concupiscence, et qui prétendaient que les hommes y étaient sujets avant le péché, expliqua ce qu'il avait dit autrefois là-dessus, en écrivant contre les Manichéens, hérésie diamétralement opposée en beaucoup de points à celle des Pélagiens, et dit avec beaucoup de modestie dans ses Rétractations (1), que s'il avait avancé dans le Livre de la véritable Religion, qu'il n'y aurait point eu d'alliance et de génération entre les hommes, s'ils n'eussent pas péché, parce qu'ils ne fussent pas morts, il n'avait pas encore prévu que les hommes pouvaient dans l'état d'innocence naître (sans concupiscence) les uns des autres, non pour se succéder, mais pour être ensemble dans le ciel. C'est conformément à cette explication si claire que S. Augustin a donnée de ses sentiments à l'égard du mariage pendant l'état d'innocence, que le pape Innocent III a condamné comme une erreur (2) l'opinion de ceux qui croyaient que les hommes se seraient multipliés sans l'usage du mariage, s'ils fussent demeurés dans l'état d'innocence.

Le Mariage est aussi un contrat civil, parce que les conventions en doivent être réglées par les lois de l'Église et des princes, et que même ces dernières, si elles sont violées, rendent le mariage nul, au moins quant aux effets civils, en rendant, par exemple, inhabile à succéder les enfants qui naîtraient de ces conjonctions.

Enfin le Mariage est un sacrement, non seulement en ce qu'il est la figure de l'union mystique de Jésus-Christ avec son Église, ce qui est commun à tous les mariages légitimes, soit avant, soit depuis la publication de l'Évangile, mais encore parce qu'il a plu à Dieu d'attacher des grâces particulières à cet état ; et que Jésus-Christ a voulu l'élever au rang des autres sacrements qu'il a institués pour la sanctification de ceux qui croiraient en lui. C'est un point de doctrine sur lequel presque tous ceux qui font profession du Christianisme conviennent entre eux, quelque divisés qu'ils soient d'ailleurs touchant les autres sentiments, comme M. Renaudot le fait voir des Grecs et des autres communions Orientales, dans le 6e livre du 5e tome de la *Perpétuité de la Foi*, auquel nous renvoyons le lecteur.

C'est sous ce point de vue que nous devons envisager le Mariage dans ce traité, où nous exposerons historiquement les rits et les cérémonies qui s'observaient autrefois dans la célébration de ce sacrement, sans entreprendre de déterminer quelles sont précisément celles auxquelles Dieu a attaché ses grâces, ou bien qui en sont, comme disent les théologiens, la matière et la forme, et qui en constituent l'essence. Ce serait même une témérité à nous de le tenter, puisque ceux

(1) In 4, dist. 27.
(2) L. 1, c. 1.
(3) Matth. 19.
(4) Hom. 15, in Genes.
(5) Lib. de Gen., cont. Manich., c. 19.
(6) Fid. orthodox. l. 2, c. 30, et l. 4, c. 25.

(1) Lib. 1, c. 13.
(2) Cap *Damnamus*, de Sum. Trin.

qui ont écrit sur cette matière sont si partagés entre eux, que jusqu'à présent on ne peut rien dire de bien assuré là-dessus, l'Église n'ayant pas jugé à propos de faire aucune définition qui fixât les opinions sur ce sujet; ensorte qu'il est permis à chacun d'abonder dans son sens, pourvu que les opinions différentes ne s'éloignent point de l'analogie de la foi.

Je n'entreprendrai pas ici de représenter les divers sentiments des théologiens scolastiques; cela me mènerait trop loin. Je me contenterai de remarquer qu'ils peuvent se réduire à trois, dont on peut voir une explication plus ample dans les écrits de la plupart d'entre eux. Les uns enseignent que l'essence de ce sacrement consiste tout entière dans la bénédiction nuptiale, ou qu'elle tient au moins lieu de forme; le consentement des parties contractantes en étant la matière; d'autres prétendent que toute l'essence est renfermée dans les signes et les paroles qui expriment ce consentement, et le don mutuel de leurs corps que se font l'époux et l'épouse, ou bien ils disent que les corps de l'un et de l'autre sont la matière, et que les signes de consentement qui accompagnent le don, qu'ils s'en font, en sont la forme. Enfin quelques autres, à la tête desquels ils faut mettre le cardinal Bellarmin (1), croient qu'à cet égard on doit raisonner du sacrement de Mariage, comme de celui d'Eucharistie; et que comme celui-ci est ce qu'on appelle un sacrement permanent, qui ne consiste pas dans une action de peu de durée, mais dans les espèces mêmes, consacrées par les paroles mystérieuses; de même le Mariage est sacrement, en ce qu'ayant été célébré suivant la forme reçue dans l'Église, il est le symbole de l'union de Jésus-Christ avec l'Église, et renferme les grâces propres à faire remplir les obligations de cet état à ceux qui s'y sont engagés.

Nous laissons aux théologiens le choix de ces différentes opinions et des autres qui ont eu, ou qui ont encore à présent, cours dans les écoles catholiques, et dont on peut se mettre au fait par la lecture de leurs ouvrages, et entre autres de ceux de M. Tourneli (2). Nous dirons seulement ici que la première et la dernière paraissent les plus probables; celle-là, parce qu'elle a plus d'analogie avec la discipline des sacrements; celle-ci, parce qu'elle souffre moins de difficultés, et qu'en la soutenant on pare plus aisément aux objections que l'on propose. Mais sans rien déterminer sur une matière aussi douteuse et qui n'est point de notre ressort, nous nous contenterons de rapporter dans cette histoire, la manière dont on a célébré de tous temps dans l'Église les mariages chrétiens.

Avant de le faire, disons un mot des principales erreurs, qui ont été publiées contre la sainteté du Mariage. L'apôtre S. Paul les avait prévues, et il en parle à son disciple Timothée, comme d'erreurs très-pernicieuses, et qui devaient avoir de fâcheuses suites pour les âmes. Voici les termes dans lesquels il s'exprime (1): *Or l'Esprit de Dieu dit expressément que dans le temps à venir quelques-uns abandonneront la foi, en suivant des esprits d'erreurs, et des doctrines diaboliques enseignées par des imposteurs pleins d'hypocrisie, dont la conscience est noircie de crimes, qui interdiront le Mariage.*

Ces imposteurs ne tardèrent pas à paraître, comme l'Apôtre l'avait prédit. De ce nombre furent les Simoniens, les Nicolaïtes, les Tatiens, les Saturniens, les Marcionites, les Encratites, les Adamites, les Apostoliques, les Hiéracites, et surtout les Manichéens qui publièrent que le Mariage était illicite et de l'invention du démon. C'est ainsi que ces hommes perdus séduisaient la multitude sous le faux prétexte d'amour pour la continence, tandis qu'ils s'abandonnaient la plupart aux plus infâmes débauches, qui donnaient lieu aux idolâtres de calomnier et de persécuter les vrais chrétiens dont ils s'étaient séparés. S. Irénée, S. Épiphane, saint Augustin et Théodoret ont combattu ces hérésies. Saint Augustin (2) nous apprend que quoique les Manichéens condamnassent le Mariage, ils ne laissaient pas de souffrir que plusieurs d'entre eux qui n'étaient point encore initiés à leurs mystères impies, et qu'ils nommaient auditeurs, s'y engageassent par la nécessité de vivre en société.

Outre ceux qui ont rejeté les noces comme mauvaises, Jean Hus, Luther et Calvin sans blâmer le Mariage, l'ont avili, en le dépouillant de la dignité du sacrement proprement parlant; et ce qui est plus fâcheux, c'est qu'ils se sont appuyés du témoignage de quelques-uns de nos théologiens, qui n'avaient point assez réfléchi sur cette matière, et entre autres de Durand (3) qui avait enseigné que le Mariage n'était sacrement qu'improprement parlant, *æquivocè*, en ce qu'il est le symbole d'une chose sainte.

CHAPITRE II.

Des rits et des cérémonies observés tant en Orient qu'en Occident dans la célébration du Mariage.

En traitant des cérémonies du Mariage, nous ne prétendons pas les mettre toutes de niveau: nous savons que quelques-unes sont plus nécessaires que d'autres, et qu'il en est que l'on peut appeler essentielles et qui ne s'omettent jamais, tel qu'est, par exemple, le consentement des parties marqué par paroles ou par signes, etc. Mais nous parlerons ici de toutes les principales, dont nous tâcherons de découvrir l'antiquité et les vestiges qui en sont restés. Pour le faire avec plus d'ordre, nous partagerons ce chapitre en quelques articles: dans le premier nous parlerons des cérémonies qui précédaient le Mariage, et dans les suivants nous représenterons celles qui l'accompagnaient et le suivaient.

(1) L. 1, c. 6, de sacram. Matrimonii.
(2) De Matrim., à pag. 41

(1) 1 Timoth. 4, v. 1, 2, 3.
(2) Contr. Faust. l. 30, c. 6.
(3) In lib. 4 Sent., dist. 26, q. 2.

ARTICLE PREMIER.

Des cérémonies qui précédaient le Mariage des chrétiens, et entre autres de la publication des bans, des fiançailles, des tables matrimoniales, des arrhes, de l'anneau, etc.

Dès le commencement du second siècle, les fidèles ne se mariaient qu'après en avoir informé leur évêque, qui, en leur faisant joindre les mains l'un avec l'autre, leur donnait sa bénédiction. M. de l'Aubespine (1) croit que les hommes s'adressaient aux diacres, et les femmes aux diaconesses pour leur proposer leurs mariages, et les supplier d'en informer l'évêque, pour savoir de lui s'il les agréait. Ce savant évêque d'Orléans croit que ce sont ceux que Tertullien appelle les médiateurs des mariages, *consiliarii nuptiarum.*

L'Église en usait de la sorte dans les premiers siècles avec les fidèles, pour les empêcher de s'allier avec les païens, les Juifs et autres infidèles; et comme il n'y avait point d'empêchements dirimants établis par les canons, il n'était point nécessaire d'annoncer aux fidèles les futurs mariages des promis, pour pouvoir les découvrir.

Mais dans la suite des temps, l'Église ayant jugé à propos de défendre le mariage à certaines personnes sous peine de nullité, il s'établit dans l'église latine une coutume de publier et d'annoncer aux messes de paroisse les futurs mariages des chrétiens, pour pouvoir découvrir s'il ne leur était point défendu par les canons de se marier avec leurs promis. Cette coutume qu'on ne voit pas avoir jamais été en usage dans l'église grecque, fut reçue et observée en diverses provinces de l'Europe. Cujas (2) dit que c'était un usage très-commun en Angleterre. Innocent III reconnaît (3) que cela se pratiquait ainsi en France dans le diocèse de Beauvais. Nous en voyons des vestiges dans l'ordonnance synodale d'Eudes de Sulli, évêque de Paris, sur la fin du douzième siècle. Cette coutume de France et d'Angleterre fut trouvée si sage et si prudemment établie, qu'elle fut approuvée par le pape Innocent III dans le quatrième concile de Latran (4), en 1215. Ce pape la fit étendre à toute l'église latine par une loi générale, que depuis ce temps tous les fidèles furent forcés d'observer dans l'Occident. On ordonna dans cette assemblée que les curés annonceraient dans l'église les futurs mariages de leurs paroissiens, mais sans spécifier ni quels jours, ni combien de fois il fallait faire cette publication.

Cette loi du concile de Latran n'étant déjà plus en usage vers le temps du concile de Trente, dans plusieurs endroits de l'Occident, par exemple en Espagne, comme le témoigne Dominique Soto qui a écrit entre la treizième et vingt-quatrième session de ce concile, cette sacrée assemblée l'a ordonné tout de nouveau dans la vingt quatrième session. Les Pères de ce concile ont même spécifié toutes les principales circonstances de cette publication : ce sage réglement de discipline s'y fit à la prière des évêques de France. Nous avons encore la harangue que M. de Morvillier, théologien du cardinal de Lorraine, fit dans une congrégation, pour solliciter le concile a renouveler le décret de Latran, au sujet de la publication des bans de Mariage.

Cette loi du concile de Trente fut aussitôt en vigueur en France, et s'observe aussi en Angleterre, quoique le concile n'y ait jamais été reçu; les Anglicans suivant en cela leur ancien usage expliqué dans leur Liturgie. Cette publication se nomme *ban*, qui est un vieux mot, qui désignait parmi les Allemands la publication des édits des souverains, et que l'Église a emprunté d'eux.

Voilà ce que nous avions à dire touchant les bans de Mariage : passons aux fiançailles, qui sont en usage encore à présent dans la plupart des églises d'Occident et dans celles d'Orient. Tout le monde sait que les fiançailles sont une promesse, que deux personnes qui sont en état de se marier, se font mutuellement de vive voix, ou par signe assez manifeste, de s'épouser un jour.

Cette cérémonie est très-ancienne. Elle était même en usage chez les peuples avant qu'ils eussent reçu la foi de Jésus-Christ, et comme elle n'a rien de contraire à la religion, elle s'est conservée dans le christianisme. Pline dans le trente-troisième livre de son Histoire Naturelle (cap. 1) en fait mention, et nous assure que de son temps c'était encore la coutume d'envoyer à la future épouse, un anneau de fer sans aucun ornement de pierre précieuse, ce qui était un reste de l'ancienne simplicité des Romains, chez qui les anneaux d'or étaient interdits à tout le monde, excepté à ceux qui étaient chargés de traiter des affaires importantes chez les peuples étrangers, en sorte que Marius n'en porte point même dans son triomphe sur Jugurtha, et qu'il ne commença à en avoir qu'à son troisième consulat.

C'était ainsi que les futurs époux s'engageaient réciproquement leur foi, l'un en donnant, l'autre en recevant : d'où vient que Tertullien appelle cet anneau, *annulus pronubus.* S. Grégoire de Tours (1) parle disertement de cette cérémonie dans la vie de S. Leobard, reclus du monastère de Marmoutier. *Quand il fut*, dit-il, *parvenu à l'âge convenable, ses parents le contraignirent d'envoyer des arrhes à la fille qu'il devait prendre pour sa femme,* « *ut arrham puellæ* « *quasi uxorem accepturus daret, impellitur.* » Le saint voulait passer sa vie dans le célibat et la pénitence; mais ne pouvant résister aux instances de son père, il donna l'anneau et le baiser à son épouse future, il lui présenta les souliers; on célébra avec joie les épousailles. *Denique dato sponsaliæ annulo, porrigit osculum, præbet calceamentum, celebrat sponsaliæ festum*

(1) Conférences de Paris, l. 4, § 1.
(2) In com. ad l. fin. de cland. Despons.
(3) C. *Cùm in tuâ.*
(4) Cap. *Cùm inhibitio*, de Cland. Despons.

(1) C. 20 de Vitis Patrum.

diem. C'était ainsi, comme remarque un savant auteur (Marollius), que l'époux prenait en quelque sorte possession de son épouse, en lui liant, pour ainsi dire, les pieds et les mains par la chaussure et l'anneau (1).

S. Isidore (2) parle aussi des anneaux que ceux qui voulaient contracter mariage envoyaient à leurs futures épouses, lorsqu'il dit que les femmes n'usaient point d'autres anneaux que de ceux que l'époux leur avait envoyés avant leur mariage, et qu'elles n'avaient point coutume d'en porter aux doigts plus de deux. Le même auteur, dans le second livre des Offices divins (c. 19), fait assez entendre que cette présentation de l'anneau était devenue une cérémonie religieuse dans le christianisme, quand il assure que l'époux donne l'anneau à son épouse en signe de la foi mutuelle, ou bien plutôt pour unir leurs cœurs par ce gage précieux de leur amour; d'où vient, ajoute-t-il, que l'anneau se met au quatrième doigt de la main, parce que, comme on le dit, il y a une veine qui porte de là le sang jusqu'au cœur.

Léon Allatius (3) nous apprend que la même chose à peu près se pratique dans l'église grecque. Mais chez les anciens Francs, au lieu d'anneaux, l'époux, dans les fiançailles, donnait à sa future épouse quelques pièces de monnaie, c'est à-dire un sou et un denier suivant la loi salique. Ce fut en cette manière, selon Frédégaire, que le roi Clovis épousa Clotilde. *Legati offerentes, solido et denario, ut mos erat Francorum, eam partibus Chlodovœi desponsant.* Nous avons encore les anciennes formules de ces épousailles (4), où il est parlé du sou et du denier que le futur mari donnait à son épouse. *Dùm et ego te per solidum et denarium secundùm legem salicam visus fui sponsare.*

Cette cérémonie était un reste d'une très-ancienne coutume établie chez plusieurs nations, d'acheter les femmes que l'on voulait épouser, ce qui était en usage non seulement parmi les Germains, mais encore parmi d'autres peuples, comme les Saxons et les Bourguignons. On le voit par les lois des uns et des autres; celle des Saxons (c. 38) porte : *Celui qui doit épouser une femme, donnera* 300 *sous à ses parents.* Et celle des Bourguignons (tit. 12) veut que le ravisseur paie six fois le prix de celle qu'il aura ravie, *sexies puellæ pretium exsolvat.* Cette manière de fiancer était particulière aux Francs et aux autres peuples Germaniques, desquels elle est passée chez nous. Car ni S. Isidore, ni le pape Nicolas, dans sa réponse aux consultations des Bulgares (cap. 3), n'en font aucune mention. Vous avez vu ci-dessus ce qu'en dit le premier. L'autre parle à la vérité des fiançailles et des gages des noces futures; il parle des arrhes et de l'anneau que l'époux donnait à son épouse avant la célébration du mariage, mais il ne dit rien des sous et des deniers que l'époux devait donner. *Sed post sponsalia, quæ futurarum sunt nuptiarum promissa fœdera,... et postquàm arrhis sponsam sibi sponsus per digitum fidei a se annulo insignitum desponderit..., ambo ad nuptialia fœdera perducuntur.*

Ce pape ne dit point que ces fiançailles dussent se faire dans l'église en présence du prêtre, et le rituel romain ne le prescrit pas non plus. Il y a aussi plusieurs églises de France et d'Italie où les fiançailles ecclésiastiques sont inconnues, quoique dans d'autres elles soient ordonnées et pratiquées, et même depuis le treizième siècle, comme on le voit dans les statuts d'Eudes de Sulli, évêque de Paris (1).

Mais il n'y a point de pays où elles se fassent avec plus d'appareil que chez les Grecs, où elles sont accompagnées de beaucoup de prières et de solennités. Et cet usage n'est pas récent parmi eux, puisque nous voyons que l'empereur Alexis a fait des lois sur ce sujet, par lesquelles il défend entr'autres choses, de se fiancer dans l'église avant l'âge de puberté, et de rompre les engagements pris en vertu de cette cérémonie. C'est pourquoi les Grecs ont coutume de se fiancer le même jour qu'ils se marient (2), et les deux cérémonies des fiançailles et du mariage se font en Orient tout de suite et en même temps. Cet empereur avait aussi ordonné qu'on ne se fiancerait pas à l'église le même jour qu'on se marierait. Mais comme on ne peut pas, dans l'église grecque, résilier des fiançailles solennelles et ecclésiastiques, les Grecs n'ont pas laissé de continuer à se fiancer et marier le même jour. C'est la remarque du Père Goart dans son rituel des Grecs.

Les fiançailles étaient suivies du contrat de mariage, que S. Augustin, qui en parle plus d'une fois, appelle *tables matrimoniales.* Elles contenaient les clauses et les conditions sous lesquelles les futurs époux s'engageaient réciproquement, aussi bien que celles sous lesquelles les pères et mères, ou les parents des deux parties consentaient à cet engagement; et tous ceux qui y assistaient et qui y prenaient intérêt y apposaient leurs sceaux : c'est pourquoi comme l'évêque était le père commun des fidèles, il y souscrivait aussi. C'est ce que témoigne S. Augustin (3). *Istis tabulis subscripsit episcopus.* Et il se sert souvent de ce qui était marqué dans ces tables pour rappeler les maris et les femmes à leur devoir, en les faisant souvenir des engagements qu'ils avaient pris, et de la fin qu'ils s'étaient proposée en entrant dans l'état conjugal. Ce qui fait voir que ces tables contenaient non seulement les conventions matrimoniales qui regardaient les intérêts de famille, mais qu'on y insérait encore ce qui avait rapport aux devoirs des gens mariés et aux vues toutes saintes et toutes pures qu'ils

(1) S. Léobard se trouvant libre peu après par la mort de son père, renonça aux engagements qu'il avait pris avec cette fille, et se retira pour se consacrer à Dieu. (Greg., ibid.)

(2) L. 20 Etymol.

(3) L. 3 de Cons. Eccl. Occid. et Orient., cap. 16, n. 15.

(4) Inter formulas Bignonianas 5, et vetus formula apud Franciscum Pithœum.

(1) Conférences de Paris, l. 3, § 1.

(2) Novel. Alex. Comn. Apud Mathmon, in quæst. matrim.

(3) Serm. 352, nov. edit.

devaient se proposer en se mariant. Le saint docteur explique en plusieurs endroits ces clauses du contrat qui avaient rapport à la religion : il s'en sert dans l'endroit que nous venons d'indiquer, pour prouver aux maris que si, à certains égards, ils ont pouvoir sur leurs femmes, ils leur sont égaux en d'autres, et qu'ils leur doivent une fidélité inviolable.

Dans un autre de ses sermons (1) il s'efforce de réprimer la passion des maris, en leur parlant de cette sorte : *Celui qui aime plus le corps de sa femme, que ne le prescrit l'ordre de la nature, suivant lequel on ne doit user du Mariage que dans la vue d'avoir des enfants, agit contre les tables matrimoniales. On les récite et on les récite en présence de tous les assistants, et on y lit qu'on est entré dans l'état du mariage pour avoir des enfants, on les nomme tables matrimoniales. Si on le faisait pour une autre fin, si on se mariait par d'autres vues, qui est l'homme qui aurait assez peu de pudeur pour livrer sa fille à la passion d'un étranger? Mais afin que les parents n'en rougissent pas, on récite ce qui est contenu dans ces tables, afin qu'ils soient beaux-pères et belles-mères, et non des ministres de débauche, en donnant leur fille à celui qui la leur demande*, etc.

On voit quelque chose d'assez semblable à ce que S. Augustin dit de ces tables matrimoniales, dans ce qui se pratiquait en France quand le mari futur constituait une dot à son épouse. Nous avons des modèles de l'acte qui se faisait pour cela, parmi les formules de Lindembroog (2). On y rappelle l'institution du Mariage, et on y fait mention de la fin que se proposaient les futurs époux dans cette action importante. Je vais donner un extrait de la formule qui est au nombre 75e et de la 79e : la première a pour titre, aussi bien que les suivantes : LIBELLUS DOTIS. *Ma très-douce et très-aimable épouse N., puisque nos parents respectifs ont agréé que je vous fiançasse par le sou et par le denier au nom du Seigneur, selon la loi Salique, comme j'ai fait ; de même, il nous a paru bon que je vous donnasse en titre de dot quelque chose des biens qui m'appartiennent, ce que j'ai fait. C'est pourquoi je vous donne par le présent acte, en toute propriété et pour toujours tels et tels biens*, etc... Il y a ici une énumération de ces biens, puis l'époux continue : *Bien entendu que quand le jour de notre mariage arrivera, vous entriez en possession de ces biens*, etc.

Dans l'autre formule l'époux commence ainsi : *Puisqu'il est constant que la fécondité du genre humain vient du Seigneur, qui a dit :* Croissez et multipliez, *et que la femme a été tirée du côté de l'homme et lui a été donnée pour l'aider, et que de plus afin que nous sussions que le Mariage est bon et institué de Dieu, notre Sauveur a assisté aux noces et y a changé l'eau en vin, j'ai résolu moi N., à l'imitation de mes pères et au nom de Dieu, avec le consentement des hommes illustres mes parents, et suivant les lois de contracter un Mariage légitime avec N., pour en avoir postérité, et de lui donner en dot, etc.*

(1) Serm. 51.
(2) Baluz., tom. 2, p. 532 et seq.

ARTICLE II.

Des cérémonies qui se pratiquaient à la célébration du Mariage.

La plupart des cérémonies que nous pratiquons encore aujourd'hui dans la célébration du Mariage sont très-anciennes, comme on le verra par ce que nous allons dire : mais il en est quelques-unes qui ont été changées depuis, ou même abolies, au moins dans plusieurs pays de la chrétienté.

En général on peut dire que de tout temps les chrétiens ont cru devoir sanctifier leur entrée dans le Mariage par les prières communes de l'Eglise, et la bénédiction de ses ministres ; et il n'y a aucun lieu de douter que cela ne vienne de la tradition apostolique, puisque S. Ignace martyr, disciple des Apôtres, le recommande, quoiqu'en d'autres termes, mais qui sont très-dignes de notre attention. *Si quelqu'un*, dit-il (1), *peut garder la virginité en l'honneur de la chair du Seigneur, qu'il ne s'en élève pas : que s'il s'enfle d'orgueil, il est perdu.... Or il convient aux hommes et aux femmes qui se marient de faire cette alliance suivant le jugement de l'évêque, afin que le Mariage soit selon le Seigneur, et que la cupidité n'en soit point le principe.* L'évêque ou le prêtre en cette occasion ne se contentait pas de donner simplement son avis sur le choix de la personne avec qui on voulait contracter alliance : mais il priait pour l'heureuse réussite du Mariage, il bénissait ceux qui entraient dans l'état conjugal, et tous les fidèles se joignaient à lui pour attirer sur l'époux et l'épouse les grâces dont ils avaient besoin, pour remplir les devoirs d'un état environné de tant de peines et d'embarras, et qui d'ailleurs était si important à l'Eglise, de laquelle il devait multiplier les enfants.

Tertullien nous développe cette ancienne discipline dans le second livre adressé à sa femme, quand il dit, que ce mariage est heureux, qui se fait par la médiation de l'Eglise, et qui est confirmé et scellé par l'oblation et dont les anges rendent compte à Dieu. *Felix connubium, quod Ecclesia conciliat, confirmat oblatio et obsignatum angeli renuntiant.* On aperçoit dans Tertullien la discipline que l'Eglise a toujours depuis observée dans la célébration des mariages chrétiens. On y voit que dès ce temps-là ils se célébraient publiquement et par l'autorité de l'Eglise, dont les ministres les recommandaient à Dieu dans l'action du saint sacrifice, que les futurs époux y faisaient leur oblation avec les autres fidèles, et qu'on y récitait leurs noms en particulier ; car c'est ce que signifient les paroles de ce Père, *obsignatum angeli renuntiant.* On tenait pour saints, et l'Eglise ratifiait les Mariages ainsi célébrés. Autrement on les considérait comme des alliances profanes ; non qu'on doutât de leur validité, puisqu'ils étaient faits selon les lois : mais on

(1) Epist. ad Polycarp.

ne les comptait pas parmi les choses sacrées. C'est ce que veut dire Tertullien, quoiqu'il s'exprime d'une manière assez dure, quand il ajoute, que chez les chrétiens les Mariages, qui ne se faisaient point en présence de l'Eglise, couraient risque de passer pour débauche. *Apud nos nuptiæ non priùs apud Ecclesiam professæ, de mœchiâ judicari periclitantur.*

Il est assez ordinaire à Tertullien de se servir d'expressions outrées : celle-ci en est une, et on ne doit pas la prendre à la lettre; car quoique l'Apôtre recommande aux chrétiens de ne point s'allier avec les infidèles, il est bien éloigné de traiter ces Mariages de fornications, et nous voyons dans l'ancienne histoire de l'Eglise qu'une infinité de personnes des deux sexes ont contracté de ces sortes d'alliances, soit que leurs parents ou ceux de qui elles dépendaient, comme les tuteurs et les curateurs, les y engageassent contre leur gré, soit par quelques autres raisons. Nous savons même qu'un grand nombre de ces personnes se sont sanctifiées dans ces Mariages; Ste Monique en est un exemple illustre qui n'est ignoré de personne.

Cette discipline dont nous avons parlé était commune à toutes les Eglises ; et les Pères parlent de la bénédiction nuptiale, non comme d'une simple cérémonie, mais comme d'une source de grâces, à laquelle même ils semblent attribuer la vertu de rendre le mariage indissoluble. Le pape Syrice, dans sa décrétale à Himerius, en parle en ces termes : *C'est un sacrilège parmi les chrétiens de violer par aucune transgression cette bénédiction que reçoit du prêtre celle qui se marie.*

S. Ambroise (1) dit que le Mariage doit être sanctifié par la bénédiction sacerdotale. Le quatrième concile de Carthage veut que l'époux et l'épouse qui sont présentés à l'Eglise par leurs parents ou par leurs paranymphes, gardent la virginité la première nuit de leurs noces, pour le respect de la bénédiction du prêtre qu'ils ont reçue. Ives de Chartres et Gratien rapportent un décret du pape Hormisdas, qui défend de faire les Mariages en secret ; et cette discipline, qui avait été dès les premiers temps observée en France, s'y est conservée depuis. Nous avons encore les prières que l'on faisait à la célébration des Mariages dans un manuscrit de 900, du monastère de Gellone, qui contient le missel du pape Gélase(2), dans lequel on voit que ces prières mêmes faisaient partie de la messe que l'on célébrait pour attirer les regards favorables de Dieu sur ceux qui se mariaient. Ce qui prouve qu'il ne manquait rien à la publicité des Mariages.

La pratique de célébrer les mariages à la face de l'Église, passa en loi tant en Orient qu'en Occident, en sorte qu'on y déclara nuls ceux qui se seraient faits clandestinement, et qui n'auraient point été accompagnés de la bénédiction des prêtres ou des évêques : on le voit par la loi que publia l'empereur Léon-le-Philosophe (1), qui le dit expressément de ceux qui se seront faits χωρὶς εὐχῶν καὶ τελετῆς ἱερᾶς, ou bien comme il parle plus bas, ὄιχα τῆς νενομισμένης εὐλογίας. L'empereur Alexis Comnène étendit même cette nullité aux fiançailles, et Basile le Macédonien défend que ces bénédictions se fassent en cachette, μὴ δεῖν λάθρα γίνεσθαι τὰς γάμων ἱερολογίας. Nos rois n'ont point été moins religieux pour conserver la sainteté des mariages, et ils ont étendu aux effets civils la peine de ceux qui négligeraient de les célébrer selon les règles prescrites par l'usage immémorial de l'Église, c'est-à-dire, sans recevoir la bénédiction des ministres des sacrements. C'est dans cette vue qu'ils ont déclaré nuls les mariages qui n'auraient point été contractés publiquement, et avec les prières prescrites dans le sacramentaire (2). *Publicæ nuptiæ ab his qui nubere cupiunt fiant.* Et plus bas : *Cum benedictione sacerdotis, sicut in sacramentario continetur,.... et non occultè ducenda est uxor.* L'empereur Louis-le-Débonnaire confirme cette pratique, et emprunte pour cela les termes tirés d'une loi du code des Wisigoths (3) : *Non aliter quàm sacerdotali benedictione intra sinum sanctæ ecclesiæ perceptâ, conjugium cuiquam adire permittimus.* Il est vrai qu'ensuite il y a une peine pécuniaire ordonnée au profit du prince contre l'infraction de cette loi, ou cent coups de fouet. Mais, comme remarque M. de Marca (4), cela n'empêche pas l'effet de la nullité, qui était déjà ordonné dans les capitulaires.

Cette bénédiction sacerdotale si recommandée consistait en plusieurs prières très-dévotes, que le prêtre faisait avant et pendant la messe nuptiale, pour demander à Dieu les grâces propres à remplir les obligations de l'état du Mariage pour ceux qui s'y engageaient; et on ne trouve rien autre chose dans les anciens rituels, où il n'est fait aucune mention de ces paroles, *ego vos conjungo*, etc.; dans lesquelles plusieurs de nos scolastiques ont prétendu faire consister la forme du sacrement de Mariage. C'est de quoi l'on peut s'assurer en jetant les yeux sur les extraits des anciens sacramentaires et rituels que le Père Martène a publiés. Cet auteur dit, de plus, que ces paroles sont omises dans deux rituels manuscrits de l'abbaye du Bec, dans un pontifical de Sens de 300 ans, et dans un ancien rituel de Bourges.

La discipline dont nous avons parlé jusqu'à présent dans cet article, s'était conservée sans altération dans l'Église, lorsque quelques-uns prirent, il y a environ 600 ans, occasion d'un mot qu'avait dit le pape Nicolas I, dans sa réponse aux consultations des Bulgares, de changer ce qui s'était jusqu'alors si religieusement observé. Ce pape, après avoir exposé l'ordre de la solennité des noces dans l'église romaine, avait ajouté sur la fin : Nous ne disons pas que ce soit un péché, si tout cela ne s'y trouve pas.

(1) Epist. 70.
(2) Mart. de ant. Eccl. Discipl. t. 2, l. 1, c. 11, a. 5.

(1) Novell. 89.
(2) Capitul. l. 7, tom. 1, cap. 7.
(3) Add. Ludov., t. 1, è legibus Wisig., l. 12.
(4) *Opuscule du mariage.*

Peccatum autem esse, si hæc cuncta in nuptiali fœdere non interveniant, non dicimus, comme l'on voit dans Gratien (1). *D'où ils conclurent*, comme dit M. de Marca, *que le pape ne mettait point le consentement des pères, ni la bénédiction du prêtre pour nécessaires, non plus que les autres menues observations qu'il avait dénombrées : au lieu que l'on devait inférer le contraire de ce que le pape reconnaît qu'il en faut retenir quelques-unes, et particulièrement la bénédiction du prêtre, qui tendait à conserver l'honnêteté du sacrement.*

Cependant ce fut principalement sur ce fondement que s'appuyèrent ceux qui soutinrent la validité des mariages clandestins, et ce fut leur opinion qui donna lieu à l'établissement de cet abus, que le 4e concile de Latran s'appliqua à réprimer, jusqu'à déclarer illégitimes les enfants qui en naîtraient, ce que fit aussi Roger, roi de Sicile, en privant de toute succession ceux qui auraient contracté mariage sans les solennités publiques, *solemnitate debitâ et sacerdotali benedictione prætermissis* (2). Cette rigueur ne put arrêter le cours de cet abus, et il a fallu que le concile de Trente, renouvelât le décret de celui de Latran, et déclarât illégitimes ces sortes de mariages.

Cette bénédiction nuptiale si recommandée, qui se donnait aux époux lorsqu'ils se mariaient pour la première fois (car à l'égard des secondes noces, elle ne se donnait pas autrefois dans l'église, comme nous verrons dans le chapitre, où on traitera du mariage des veuves); cette bénédiction, dis-je, était accompagnée de certaines cérémonies, dont il est temps à présent que nous parlions.

Le pape Nicolas I, dans sa réponse aux Bulgares (cap. 3), après avoir parlé des épousailles ou fiançailles, des arrhes, et de l'anneau que l'époux futur mettait au doigt de son épouse, du consentement des parents, et de la dot qu'il lui constituait par un écrit authentique, représente ensuite les cérémonies du Mariage en ces termes : *On les amène à l'église avec les offrandes qu'ils doivent faire au Seigneur par la main du prêtre, et ils reçoivent ainsi la bénédiction et le voile céleste... Après cela, étant sortis de l'église, ils portent sur leurs têtes des couronnes, que l'on a coutume de réserver dans l'église.* Ces cérémonies, selon le pape Nicolas, suivaient immédiatement celles de donner les arrhes, de présenter l'anneau et l'écrit contenant la dot de l'épouse, ou bien elles se faisaient quelque temps après, *aut mox, aut apto tempore.*

Il paraît même par les plus anciens rituels qui nous restent sur cette matière, dont l'un, suivant le P. Martène, est écrit il y a environ 700 ans, et l'autre un siècle après, que ces cérémonies des épousailles ne faisaient en quelque façon qu'une même action avec celle de la célébration du Mariage : ce qui n'est pas contraire à ce qui a été dit dans l'article précédent touchant les fiançailles. Car outre que ce que nous avons dit peut s'entendre des fiançailles civiles; on peut encore l'entendre des fiançailles ecclésiastiques, qui dans les premiers temps étaient séparées par quelque espace de temps de la célébration des noces, et qui, dans la suite, y furent jointes quand on le jugeait à propos, comme du temps du pape Nicolas, et lorsqu'on se mit enfin sur le pied, au moins en France, de les joindre communément à la célébration du Mariage : en sorte que tout cela ne faisait qu'une même action.

Le lecteur sera sans doute bien aise de voir dans quel ordre tout cela se faisait. Je vais le lui exposer comme il est prescrit dans ces deux anciens rituels que je viens de citer, dont l'un est tiré d'un missel de l'église de Rennes, et se conserve dans la bibliothèque de S. Gatien de Tours, et l'autre d'un pontifical manuscrit du monastère de Lire. Dans le premier, il est dit que le prêtre, quand il aura un mariage à célébrer, se rendra devant la porte de l'église en aube et en étole avec l'eau bénite, dont ayant aspergé les futurs époux, il s'informera s'ils ne sont point parents, et les instruira de la manière de vivre qu'ils doivent garder dans l'état qu'ils veulent embrasser. *Après cela*, est-il dit, *qu'il dise aux parents, suivant la coutume, de donner leur fille à l'époux, et à celui-ci de lui donner sa dot, dont il fera lire l'écrit en présence de tous les assistants; qu'il la lui fasse aussi épouser avec un anneau béni au nom de la Sainte-Trinité, qu'il lui mettra à la main droite, et honorer de quelques pièces d'or ou d'argent suivant ses facultés. Qu'ensuite il fasse la bénédiction qui est marquée dans les livres, laquelle étant achevée, ils entreront dans l'église, et lui* (le prêtre) *commencera la messe. Or, l'époux et l'epouse porteront des cierges allumés en leur main pendant la messe, et y feront leur offrande; et avant que l'on dise* Pax Domini, etc., *ils se mettront sous un voile suivant la coutume, là ils recevront la bénédiction nuptiale.* (La formule de cette bénédiction est rapportée et a pour titre : *Benedictio super sponsum et sponsam*, et est assez courte.) *A la fin l'époux recevra la paix du prêtre, qu'il donnera à son épouse.*

Le second monument que nous avons cité, expose l'ordre de ces saintes cérémonies dans un plus grand détail, et répand du jour sur ce qui vient d'être dit dans le premier. Je traduirai ici toutes les rubriques, sans rapporter les prières qui sont plus longues que dans le premier. Il est dit dans celui-ci comme dans l'autre, que l'époux et l'épouse se rendront à l'entrée de l'église, où le prêtre requerra leur consentement, et fera lire l'acte qui contient la dot que l'époux fait à son épouse (*et fiat recapitulatio de dote mulieris*). *Qu'ils mettent ensuite quelques deniers*, est-il dit, *pour être distribués aux pauvres, et qu'alors le père ou les amis donnent la fille à l'époux, qui la recevra en foi de Dieu pour la conserver toute sa vie soit en maladie, soit en santé, qu'il la prenne par la main, tandis que le prêtre fait une courte prière.*

Cette prière est suivie de la bénédiction de l'anneau, laquelle étant finie, l'époux le prend, et après l'avoir présenté avec le prêtre à trois des doigts de la main de l'épouse, il le laisse à un des doigts de la main gauche, à la différence, est-il dit, de l'anneau, que

(1) C. *Nostrates*, 30, q. 5.
(2) Lib. 3 Const. Sicul., t. 20.

les évêques doivent porter à la main droite. Suivent des prières, après lesquelles la rubrique porte qu'on les introduira dans l'église, et qu'ils se prosterneront au milieu, tandis que le prêtre prononce un psaume et plusieurs oraisons : lesquelles étant achevées, on les fait entrer dans le chœur de l'Église où ils occupent le côté droit, la femme étant à la droite du mari. Ici commence la messe nuptiale. Après le *Sanctus*, les époux se prosternent de nouveau pour prier, et on étend sur eux un poêle, *pallium*, qui doit être tenu par les quatre coins, par quatre hommes; et avant que l'on dise, *Pax Domini*, que le prêtre fasse sur eux cette prière. C'est proprement là que se fait la bénédiction nuptiale, qui consiste en deux oraisons fort dévotes. Lesquelles achevées, on dit, *Pax Domini sit*, etc., et *Agnus Dei* : aussitôt les deux époux se lèvent, et le mari reçoit la paix du prêtre qu'il donne à l'épouse, et non à d'autres; mais un clerc la recevant du prêtre, la porte aux assistants. (Cette paix était le saint baiser.)

Après la messe, dit la même rubrique, *que l'on bénisse du pain et du vin dans un vase, et qu'ils en goûtent au nom du Seigneur.* Suit une courte bénédiction. *La nuit quand les deux époux se seront couchés, que le prêtre vienne et bénisse la chambre.* La formule de cette bénédiction est rapportée. Et il est dit ensuite : *Qu'il fasse aussi la bénédiction sur eux.* Cette bénédiction consiste en deux versets assez courts, par lesquels il leur souhaite toute sorte d'avantages spirituels et temporels.

Tel est l'ordre des cérémonies qui s'observaient autrefois en France, et qui différaient sans doute en quelque chose suivant les temps et les lieux. Vous voyez en ce second monument quelque différence d'avec le premier, mais le fond est le même, et je suis dans ce sentiment que tout ce qui se passe à la porte de l'église doit passer simplement pour les fiançailles ecclésiastiques. Au lieu que la bénédiction qui se donne pendant la messe nuptiale, est proprement la bénédiction du Mariage, tout le reste tenant lieu des cérémonies qui accompagnaient cette importante action.

Examinons présentement l'antiquité de celles de ces cérémonies, dont nous n'avons point encore parlé.

ARTICLE III.

On recherche l'antiquité de quelques-unes des cérémonies de la célébration du Mariage. Des cérémonies qui se pratiquent à présent dans les églises d'Orient.

Nous avons suffisamment parlé dans les articles précédents de l'anneau que l'époux mettait au doigt de sa promise : nous avons vu en quoi consistaient les arrhes qu'il donnait, ce que c'était que la bénédiction nuptiale, etc. Il faut présentement rechercher l'antiquité de quelques autres cérémonies, dont nous n'avons fait mention qu'en passant.

Une de ces cérémonies était que l'époux prenait par la main celle avec qui il allait contracter mariage. Elle est très-ancienne, puisque S. Grégoire de Nazianze en parle comme d'une pratique ordinaire en son temps. C'est ce que l'on voit dans sa lettre à Anysius (1), où s'excusant de ne pouvoir assister au Mariage de sa fille, parce qu'il était retenu par la maladie, il lui dit : *J'y suis en esprit et par affection ; je célèbre la fête de ces noces, et je joins les mains de ces jeunes gens l'une à l'autre, et toutes les deux à celle de Dieu.* Dans quelques provinces le prêtre faisait mettre la main droite de l'époux sur celle de l'épouse, pour marquer la soumission où celle-ci devait être à l'égard de l'autre. Et en Moscovie, dès que l'époux avait donné l'anneau à son épouse, elle se jetait à ses genoux et lui baisait les pieds, pour l'assurer de l'obéissance qu'elle lui promettait : et l'époux pour marquer à son épouse qu'il serait son protecteur et un mari fidèle, la couvrait de son manteau. C'est un ambassadeur de la reine Élisabeth auprès du czar, qui en a assuré Seldenus.

S. Ambroise parle du voile, ou comme on dit communément du poêle qu'on étendait sur la tête des deux mariés. Cette cérémonie leur apprenait que la pudeur devait être la règle de leur conduite. S. Ambroise (2) l'appelle *flammeum nuptiale*, sans doute parce qu'il était de couleur de pourpre, pour mieux marquer cette vertu si convenable aux personnes mariées, dont elle fait le principal ornement. Ce saint fait aussi entendre assez clairement que la bénédiction nuptiale se faisait pendant que les époux étaient couverts de ce voile, lorsqu'il dit (3) : *Puisqu'il faut que le mariage soit sanctifié par le voile et la bénédiction sacerdotale.* Le pape Syrice, faisant allusion à cette cérémonie (4), parle excellemment de la virginité, en ces termes dignes d'un pontife si éclairé : *Certes, nous ne rejetons point les noces, puisque nous y assistons par la cérémonie du voile, mais nous honorons davantage celles que le Mariage produit, et qui consacrent à Dieu leur virginité.* Les bigames qui ne recevaient la point bénédiction nuptiale, n'étaient point mis non plus sous le voile. Et dans un manuscrit de S. Victor, il est porté de plus que quand les deux époux se donnent la main, celui qui se marie en secondes noces ne présente point sa main nue, mais couverte.

La cérémonie du couronnement des époux aux premières noces n'est pas moins ancienne que celle dont nous venons de parler. Il paraît qu'elle a été de tous temps en usage en Orient, où elle se pratique encore à présent, comme le dit M. Ducange dans son Glossaire grec, après le père Goart, et cette couronne que le prêtre met sur la tête des époux, est ordinairement composée d'un rameau d'olivier orné de lisières blanches et couleur de pourpre. S. Chrysostôme (5) parle de ce couronnement, et dit qu'il a été introduit pour faire connaître la pureté et l'innocence de vie que les épouses apportent dans le ma-

(1) Epist. 57.
(2) L. de Virgin., c.15.
(3) Idem, ep. 19.
(4) Ep. ad Mediolan. Ecc.
(5) Hom. 9 in 1 ad Cor.

riage et la victoire qu'elles ont remportée sur leurs passions. La même chose se pratiquait autrefois en Occident, comme on le voit dans la réponse de Nicolas I aux Bulgares, et avant lui dans l'histoire de de S. Grégoire de Tours (1), où il parle de l'épouse du sénateur *Injuriosus*, qui ne s'était marié, que pour ne point s'opposer à la volonté de ses parents, et qui, souhaitant de conserver sa virginité dans le mariage, disait à son époux la première nuit de leurs noces, en répandant beaucoup de larmes : *Hélas ! j'ai été abandonnée d'un époux immortel qui me promettait le ciel pour dot.., et au lieu de ces roses qui ne souffrent aucune flétrissure je suis ornée ou plutôt déshonorée par ces roses qui se sèchent en un moment. Et pro rosis immarcessibilibus, arentium me rosarum non ornat, sed deformat spolium.* Il est aussi parlé dans la vie de S. Amateur (2), d'une couronne en forme de tour, que son épouse portait à la cérémonie de ses noces.

Cette cérémonie n'a pas été longtemps en usage en Occident, suivant toutes apparences, au moins en France, puisque nos plus anciens rituels n'en font point mention : et s'il y a encore des pays où les épouses se mettent sur la tête un chapeau de fleurs, il n'en est parlé à présent, dit l'auteur des Conférences de Paris (3), que dans très-peu de rituels : et celui de Paris n'en dit pas un mot.

Il n'en est pas ainsi des Grecs : cette cérémonie est tellement établie parmi eux, que Théophane, Léon-le-Grammairien, et d'autres historiens se servent de ce mot en plusieurs endroits, et les canonistes (4) n'en ont point d'autres pour signifier la bénédiction nuptiale, πρὸ τῆς εὐλογίας τῶν γάμων καὶ πρὸ τῶν στεφάνων, dit le scoliaste Harménopule; et quelques canons qui défendent la bénédiction des secondes noces, disent simplement, δίγαμος οὐ στεφανοῦται, *on ne couronne pas le bigame;* μηδεὶς μυστικῶς στεφανούσθω, *que personne ne soit marié clandestinement*, et ainsi du reste. Il est même à remarquer que les Orientaux Melchites, Nestoriens, et Jacobites appellent de même, *couronnement*, la bénédiction nuptiale ; et comme on ne voit pas qu'ils aient rien pris de l'Église orthodoxe, depuis leur séparation, il est très-vraisemblable que cet usage est plus ancien que les schismes. Encore à présent, c'est la coutume que le prêtre ôte solennellement la couronne nuptiale aux époux, au bout de huit jours, et il y a même pour cela une oraison particulière dans l'eucologe des Grecs (5).

Vous avez vu ci-devant, que l'usage de donner la bénédiction nuptiale pendant l'action du sacrifice, que le prêtre interrompait pour cela, est de la première antiquité, puisque Tertullien en parle, et les plus anciens rituels, et entre autres le missel du pape Gélase. L'offrande qu'y faisaient les époux, est aussi une preuve qu'ils y communiaient, la communion étant dans les premiers temps et même depuis, inséparable de la bénédiction nuptiale (1). Il y a beaucoup d'apparence que cet usage était autrefois commun à toutes les églises, puisque plusieurs d'Orient le conservent encore, et la Latine pareillement (j'entends l'usage de célébrer les noces durant l'oblation du S. sacrifice). C'était apparemment de la coutume de communier à la messe nuptiale, qu'était venue la discipline ancienne d'observer la continence durant quelques jours à l'exemple du jeune Tobie, comme marquent quelques canons, ou comme on trouve dans celui que cite Egbert, archevêque d'York, et Burchard. Cette coutume a duré fort longtemps, et même elle donna lieu à un grand abus (2), parce qu'en quelques endroits les ecclésiastiques, sous prétexte de maintenir la discipline, exigeaient des droits pour en dispenser, ce qui dura, dit M. Renaudot, jusqu'à ce qu'Étienne Poncher, évêque de Paris, le défendit, ayant inséré dans ses statuts un arrêt du parlement de Paris, qui supprima cet abus, sur la plainte qu'en firent les habitants d'Abbeville.

Dans tous les eucologes modernes il n'est point parlé de communion, ni de liturgie pour les mariés, et même il ne semble pas qu'elle puisse présentement avoir lieu, parce que les Grecs font ordinairement leurs mariages le soir. Mais dans de plus anciens manuscrits, dont le Père Goart a rapporté les extraits, on voit qu'autrefois on donnait la communion à ceux qui recevaient la bénédiction nuptiale chez les Grecs ; et ce qui est plus remarquable, on les communiait avec les présanctifiés. Cette coutume subsistait encore du temps de Siméon de Thessalonique ; car il la rapporte comme une des parties de la cérémonie. Les présanctifiés étaient dans un calice, et on en mettait, comme dans l'office ordinaire des présanctifiés, une particule dans un autre calice où il y avait du vin ordinaire, que quelques-uns croyaient être sanctifié, ou même changé par ce mélange. On donnait aux communiants une particule consacrée, et ensuite le prêtre versait du vin ordinaire dans un vase de verre, il en faisait la bénédiction par une prière particulière, après laquelle l'époux et l'épouse buvaient un peu de ce vin, et le vase était cassé sur le champ.

Depuis longtemps parmi nous, pour éviter l'inconvénient de faire communier les nouveau-mariés dans un jour sujet à une si grande dissipation, on s'était contenté de bénir du pain et du vin, qu'on leur faisait manger et boire pendant la cérémonie. Vous avez vu cette cérémonie prescrite dans ce pontifical manuscrit de l'abbaye de Lire, que nous avons cité dans l'article précédent, et qui est du douzième siècle. On lit la même chose dans un ancien rituel de Salisbury, où l'on peut voir la manière dont on faisait cette bénédiction. On l'observait encore dans quelques provinces de France dans le dernier siècle.

(1) Hist. France l. 1, n. 42.
(2) Bolland. 1 mai.
(3) Tom. 3, p. 294.
(4) Jur. Græc. Rom. l. 2, p. 137.
(5) Ducang. in Gloss.

(1) Renaud., *de la Perpét.*, t. 5, p. 410.
(2) Regin., l. 5, c. 155; Burch. l. 9, c. 5.

Le pontifical de Lire, dont nous avons parlé, met entre les cérémonies du mariage la bénédiction de la chambre nuptiale. Et les rituels de Salisbury et d'York, qui sont très-anciens, disent les Conférences de Paris, nous font remarquer, que l'on bénissait aussi le lit des deux époux, et que cela se faisait avec l'encens et l'eau bénite, selon une ancienne coutume: *Secundùm morem antiquum thurificantur torus et thalamus.* Elle se fait à l'église chez les Abyssins, qui y portent une espèce de lit. On l'omet quelquefois, continue l'auteur de ces Conférences, quand le curé prévoit que la disposition des assistants ne permettrait pas de la faire avec bienséance. Il faut que les fidèles aient porté la corruption bien loin, pour obliger les ministres de l'Église à s'abstenir de leur procurer par une bénédiction sainte, les grâces dont ils ont tant de besoin dans le commencement de leur mariage.

Après avoir exposé aux yeux du lecteur les cérémonies qui s'observaient autrefois dans la célebration des mariages chrétiens, et avoir remonté aux sources, autant que nous avons pu percer à travers des obscurités que l'éloignement des temps a répandues sur cette matière; je crois qu'il verra avec plaisir quelques détails des rits qui sont encore à présent en usage chez les chrétiens Orientaux, quoique nous en ayons déjà touché quelque chose dans ce chapitre: nous ne ferons que suivre dans ce récit ce que le docte M. Renaudot (1) en a écrit.

Les rits et les prières qui composent l'office du couronnement (c'est-à-dire, de la célébration du mariage) prouvent clairement, dit-il, que les Grecs le considèrent comme un sacrement. Non seulement il se célèbre dans l'église, mais on y fait les fiançailles, avec cette différence que les accordés demeurent à la porte du sanctuaire dans cette première cérémonie. Ils se présentent au prêtre, et on met sur l'autel deux anneaux, l'un d'or et l'autre d'argent: on leur donne à chacun un cierge allumé, puis on les fait entrer dans l'église: le prêtre fait sur eux par trois fois le signe de la croix; et on dit plusieurs prières, auxquelles les assistants répondent *Kyrie eleison*, les dernières sont pour ceux qui sont fiancés, afin de demander à Dieu qu'il les conserve et qu'il leur donne des enfants, une charité parfaite, la paix et la concorde, et enfin qu'il leur accorde le mariage honorable et la couche sans tache. Le prêtre prononce sur eux quelques oraisons, pour demander à Dieu qu'il bénisse en toute manière le mariage qu'ils sont prêts de contracter, ensuite il donne l'anneau d'or au fiancé, et celui d'argent à la fiancée, en disant: *Ce serviteur de Dieu fiance cette servante de Dieu au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, et il en dit autant à la fiancée, après quoi il prononce sur eux une bénédiction.

L'office du couronnement, dans lequel consiste proprement le sacrement de Mariage, continue l'auteur, et qui est appelé ἀκουλουθία τοῦ στεφανώματος, se fait en cette manière. Ceux qui doivent être mariés entrent dans l'église avec des cierges allumés qu'ils portent à la main, le prêtre marchant devant eux avec l'encens, on chante le psaume *Beati omnes qui timent Dominum*, et à chaque hémistiche le peuple dit: *Gloire à vous, Seigneur;* le prêtre finit par la doxologie ordinaire. Ensuite le diacre commence à annoncer les prières ordinaires pour la paix, pour la tranquillité de l'Église, et enfin pour les mariés et leur conservation, afin que Dieu bénisse leur Mariage, comme les noces de Cana: qu'il leur donne la tempérance, une heureuse lignée, et une vie irréprochable. Lorsque la prière commune est finie, le prêtre en dit une autre à haute voix, par laquelle il demande à Dieu sa bénédiction sur ce Mariage, puis il parle des bénédictions répandues sur Abraham, Sara, Isaac, etc. La seconde oraison que dit le prêtre regarde particulièrement les bénédictions spirituelles. Celle-ci est suivie d'une troisième qui est la principale, et dans laquelle le prêtre dit entre autres choses: *Unissez-les par une parfaite concorde; et couronnez-les, afin qu'ils soint une seule chair. Donnez-leur le fruit du Mariage, et qu'ils soient heureux en enfants*, etc. Enfin le prêtre prenant les couronnes, en met une sur la tête de l'époux, et l'autre sur celle de l'épouse, en disant: Στέφεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ τὴν δούλην τοῦ Θεοῦ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, etc., ce qui signifie: *Un tel serviteur de Dieu épouse une telle servante de Dieu, au nom du Père*, etc.; car le mot στέφεται ne peut être pris en un autre sens, ni selon la construction grammaticale, ni selon le style ecclésiastique; c'est pourquoi le P. Goart a traduit: *Coronatur servus Dei propter ancillam Dei;* et il remarque fort bien qu'on ne doit pas traduire, *coronat;* car ce n'est pas l'époux qui couronne l'épouse, ni elle qui couronne l'époux, mais c'est l'Église qui couronne l'un et l'autre. Ce rit a assez de rapport à ce qui se pratique aujourd'hui parmi nous, où le prêtre dit: *Ego vos conjungo*, etc., comme, *ego te baptizo*, a rapport à ce que dit le ministre du sacrement du Baptême chez les Grecs (1), *baptizatur*, etc.

Les cérémonies que pratiquent les Orientaux sont fort semblables à celles des Grecs. Les Cophtes suivent le rituel du patriarche Gabriel, qui les prescrit de cette manière. Après les matines et la prière du point du jour, l'époux sort de sa maison avec ses parents et ses amis. Quelques prêtres et diacres le reçoivent à la porte de l'église, ayant des cierges et des sonnettes: on chante quelques répons, et ayant mis l'époux au lieu où se doit faire la cérémonie, on va de meme recevoir l'épouse, qui est menée à l'endroit où se mettent les femmes. Le prêtre est revêtu de ses habits sacerdotaux, et le diacre des siens. On met cependant sur l'autel du côté de l'évangile une robe neuve, une ceinture, une croix, un anneau et de l'encens. On récite les psaumes pénitentiaux, puis quelques répons, *Kyrie eleison*, le psaume 31; puis on dit l'épître et l'évangile en cophte, et ensuite en Arabe avec les cérémonies de la liturgie, l'oraison

(1) *Perpét.*, t. 5, p. 404 et seq.

(1) Renaud., ibid., p. 418.

générale pour la paix, le symbole, la prière d'action de grâces, et l'absolution comme dans la liturgie. Le parrain découvre les habits destinés à l'époux, que le prêtre bénit et les lui fait mettre : puis il le ceint de la ceinture qui est, en Egypte, depuis plusieurs siècles, la marque extérieure du christianisme ; il lui met l'anneau au doigt, puis on va au lieu où se doit faire le couronnement. Ensuite on mène l'époux à l'endroit où sont les femmes, et on le présente à l'épouse, qui est assise à sa place, il luit met dans la main droite l'anneau auquel est attachée la couronne, après les avoir reçus du prêtre, et l'épouse étendant la main pour recevoir l'anneau et la couronne, témoigne ainsi qu'elle donne son consentement, et qu'elle accepte pour son mari celui qui les lui présente.

La marraine de l'épouse la mène dehors, et la place à la droite de l'époux. On étend sur leurs têtes un voile blanc, pour signifier qu'ils sont joints par une union chaste, pure et sainte, on chante quelques répons, et on lit encore un évangile : après quoi le prêtre prononce la bénédiction sur l'un et sur l'autre, et à chaque fois qu'il prononce leurs noms, il fait sur eux le signe de la croix. Puis il bénit de l'huile, et il en fait une onction sur eux : après quoi il bénit les couronnes, il dit une oraison, et il les leur met sur la tête, en disant : *Le Père les couronne d'honneur et de gloire, le Fils bénit, le Saint-Esprit couronne, descend et achève.* (On répond, ἄξιος, *il est digne.* On trouve aussi une oraison plus ample, qui est en forme de bénédiction, et dans les mêmes termes que celles des rituels Grecs et Latins.) Après quoi on commence la liturgie. Ce rituel ne marque pas que les nouveaux mariés y reçoivent la communion, mais il paraît que cela doit être sousentendu, parce que les auteurs cités ci-devant le marquent expressément, outre qu'en divers traités ou offices il est marqué qu'on ne la donne pas aux bigames, ce qui fait juger que ceux qui se mariaient en premières noces, la recevaient. Abulbarcat dans les chapitres où il traite du mariage, rapporte les mêmes cérémonies : ce qui doit être ainsi, puisque cet auteur explique la créance et la discipline de l'église cophte, dont Gabriel, patriarche d'Alexandrie, était le chef.

Avant de terminer ce chapitre, je rapporterai d'après M. Corneille le Brun, quelles sont les principales cérémonies des mariages en Moscovie. Ce fameux voyageur devait être bien au fait de ce qu'il en dit, puisqu'il s'était placé derrière le marié, dans la chapelle où se fit la cérémonie en 1703. Ce mariage se fit avec une magnificence extraordinaire, et le czar voulut lui-même y faire l'office de maréchal, en considération des personnes qui contractaient cette alliance, qui était d'une part *Ivan Feuderowitz Golowin*, ou *Jean Théodore*, fils du comte *Gelowin*, premier ministre d'état, et de l'autre la dame *Borosowitz Czeremeteef*, fille de *Boris Théodore* Welt, maréchal de *Czeremetof*. Quoique l'impatience du czar fît un peu abréger la cérémonie, on ne laisse pas d'y voir les principaux rits, qui se pratiquaient présntement pour les mariages en ce pays.

Voici comme la chose se passa, suivant la narration de M. le Brun. Sur le midi on vint avertir l'époux qu'il était temps de se rendre au lieu où il devait être marié : c'était une petite chapelle du palais, qui n'en était éloignée que de quelques pas. Aussitôt qu'il y fut arrivé, on envoya quérir la mariée, qui parut au bout d'une demi-heure. *Lorsqu'elle fut arrivée au palais* (1), *elle y fut reçue par deux seigneurs, qui devaient lui servir de pères, qui, l'ayant prise par la main, la menèrent à la chapelle, où ils la placèrent à côté de son époux... elle était habillée magnifiquement... elle avait sur le haut de la tête une petite couronne garnie de diamants. Lorsqu'on commença la cérémonie, le prêtre vint se placer devant les mariés, et se mit à lire dans un livre qu'il tenait à la main, ensuite de quoi le marié mit une bague au doigt de son épouse. Alors le prêtre prit deux couronnes unies de vermeil doré, qu'il leur fit baiser, et puis les leur mit sur la tête. Après cela il se remit à lire, et les mariés se donnèrent la main droite, et firent trois fois le tour de la chapelle de cette manière. Ensuite le prêtre prit un verre de vin rouge, dont il fit boire le marié et puis la mariée. Ceux-ci en ayant un peu bu, le rendirent au prêtre, qui le donna à ceux qui officiaient auprès de lui. Le czar, qui se promenait cependant un bâton de maréchal à la main, voyant que le prêtre allait recommencer à lire, lui ordonna d'abréger la cérémonie, et un moment après il donna la bénédiction nuptiale. Sa Majesté ordonna ensuite au marié de donner un baiser à la mariée. Elle en fit d'abord quelque difficulté, mais le czar l'ayant ordonné une seconde fois, elle obéit... Peu après on se mit à table, le marié parmi les hommes, et la mariée avec les femmes, à table commune dans le grand salon. Ces noces durèrent trois jours de suite, qu'on passa à danser et dans toutes sortes de réjouissances.*

Cette manière de célébrer les mariages, ajoute ce curieux voyageur, *est fort différente de celle qui se pratiquait autrefois, et on pourra la comparer avec d'autres relations, que d'autres voyageurs en ont faites.*

CHAPITRE III.

Du temps et du lieu auxquels on célébrait les mariages, et du temps auquel on recommandait la continence aux personnes mariées ; pourquoi, et sous quelle peine?

Il est certains temps de l'année incompatibles, en quelque sorte, avec la joie et les divertissements qui accompagnent ordinairement la célébration des noces, aussi les anciens les défendaient-ils en ces temps-là : et ils étendaient même cette défense sur certains jours particulièrement destinés au culte de Dieu, quoique ces jours, loin d'être affectés à la pénitence, fussent au contraire des jours de joie pour les chrétiens, mais d'une joie bien différente de celle qui éclate dans les fêtes, qu'on a coutume de faire dans les familles à l'occasion des mariages.

En général les jours destinés à la pénitence étaient

(1) *Voyage de le Brun*, t. 3, p. 173 et suiv.

des jours prohibés, aussi bien que les jours de fêtes, et même la semaine de Pâques, que l'on fêtait autrefois tout entière en certains endroits. Mais du reste il y avait bien de la variété là-dessus. Dans certains endroits les mariages n'étaient défendus qu'en carême (1), ou depuis la Quinquagésime jusqu'après l'octave de Pâques. En d'autres on y comprenait aussi le temps qui précède la fête de Noël jusqu'après l'Épiphanie, et trois semaines avant la fête de S. Jean Baptiste, et cette règle qui avait été prescrite par un concile de Lérida fut longtemps observée, Gratien (2) l'ayant insérée dans son décret. Cependant ni Martin de Bragne (cap. 48) ni le pape Nicolas dans sa réponse aux Bulgares (cap. 88), n'avait fait mention que du carême. Mais on devint plus rigide dans la suite, puisqu'un concile de Nîmes de l'an 1284 prescrit la même chose que celui de Lérida, rapporté par Gratien, excepté qu'il omet les trois semaines, avant la S. Jean, et qu'à leur place il défend de se marier depuis les trois jours qui précèdent l'Ascension jusqu'au premier dimanche après la Pentecôte. Un concile de Sens (art. 3, c. 5) de l'an 1485 est conforme à celui de Nîmes, et ces trois jours qui précèdent l'Ascension y sont prohibés, à cause des rogations qui sont des jours destinés à la prière.

C'est sans doute pour cette raison que le synode d'Aix-la-Chapelle, tenu en 836, ne veut point (can. 38) que l'on célèbre de mariage les dimanches, pour le respect d'une telle solennité, *pro reverentiâ tantæ solemnitatis*, et qu'avant ce synode, Grégoire III avait dit (3) que celui qui se marierait en ce jour devait en demander pardon à Dieu et faire pénitence un ou trois jours. Egbert (4), archevêque d'York, pousse sur cela la rigueur plus loin, condamnant ceux qui se marient le dimanche à sept jours de pénitence, ceux qui le font la 4e et la 6e férie à trois jours, et à un an ceux qui le font en carême.

Pour ce qui est de l'heure à laquelle on doit célébrer les mariages, l'esprit de l'Église a toujours été que cela se fît le matin avant l'heure du repas, les époux et le prêtre étant à jeun. Nous avons sur cela plusieurs réglements des conciles, même de ces derniers temps, que l'on peut voir dans le P. Martène (5); cela d'ailleurs paraît assez par ce que nous avons dit dans le chapitre précédent. Je remarquerai seulement ici que quelques-uns (6) de ceux qui ont fait défense de se marier la nuit, en ont apporté pour motif la crainte des maléfices. Tous les canons et les réglements qui ont été faits contre les mariages clandestins, peuvent se rapporter à la même chose : mais ce qui est curieux, c'est que parmi ces réglements nous en avons un dans le 7e livre des Capitulaires de nos rois, c. 179, qui, après avoir prescrit que les mariages se fassent en public, ajoute : *Parce que des mariages clandestins naissent ordinairement des aveugles, des boiteux, des bossus, des chassieux, ou des enfants marqués de quelque difformité.*

Ce qui a été dit ci-devant montre assez que les mariages se célébraient autrefois dans l'église, en présence de l'assemblée du peuple chrétien. Il est rare qu'on se soit dispensé de cette règle; nous en avons pourtant quelques exemples, et surtout quand il s'agissait des princes, qui recevaient quelquefois la bénédiction nuptiale dans leur palais. C'est ainsi que le patriarche Jean, au rapport de Théophylacte Simocata (1), couronna en même temps Maurice, et comme époux, et comme empereur. S. Amateur, évêque d'Auxerre, selon le témoignage de l'auteur de sa Vie (2), et de celui qui a composé l'Histoire des évêques de cette ville, reçut dans la chambre nuptiale la bénédiction de l'évêque Valérien, qui, ayant lu par méprise, au lieu des prières affectées à ce sacrement, celles que l'on avait coutume de faire pour l'ordination des lévites, les deux époux prirent cela pour une marque que la volonté de Dieu était qu'ils vécussent ensemble dans le mariage comme frère et sœur : ce qu'ils firent.

Mais ces exemples sont rares, et pour éviter les inconvénients, l'Église a depuis ordonné, sous de grosses peines, que les mariages se fissent publiquement, en présence de l'autel. Guillaume-le-Maire (3), évêque d'Angers, et le concile de Sens (4), sous l'archevêque Tristand, menacent d'anathème ceux qui contreviendront à cette règle.

Nos pères étaient bien éloignés de permettre de contracter mariage en tout temps indifféremment, puisqu'ils recommandaient avec tant de soin aux personnes mariées de garder la continence en certains jours, en certains temps et en certaines conjonctures, comme nous l'allons voir. Nous avons remarqué ci-devant que l'on exigeait cela des nouveaux mariés le jour qu'ils avaient reçu la bénédiction nuptiale. La règle qu'avait prescrite sur cela le concile de Carthage, a été depuis plusieurs fois renouvelée dans l'Église, comme on le voit par les écrits d'Egbert d'York (5), de Burchard (6), et d'Hérard de Tours (7). Ce dernier étend même cela à deux ou trois jours après la célébration du mariage, aussi bien que les Capitulaires de nos rois (8), qui allèguent pour raison de cette discipline, le besoin qu'ont les nouveaux mariés de vaquer à l'oraison dans ces premiers jours, pour attirer les grâces et les bénédictions de Dieu sur leur mariage, et sur les enfants qui en doivent naître.

Cet usage si louable s'est même conservé jusqu'à ces derniers temps : au moins l'Église l'a-t-elle recommandé, comme on le voit par un Pontifical de l'église de Lyon, qui n'est écrit que depuis 300 ans,

(1) Herard. in Capit., n. 212.
(2) Decret. 33, q. 4.
(3) In Judiciis, c. 30.
(4) Excerpt., cap. 106.
(5) De ant. Eccl. Rit., t. 2, p. 603 et seq.
(6) Le concile de Reims de l'an 1583.

(1) Hist. Mauric., l. 1.
(2) Bolland., 1 maii.
(3) In Statutis, Spicil., t. 11.
(4) Art. 4, c. 5, Spicil., t. 5.
(5) Excerpt., c. 88.
(6) L. 9, c. 5.
(7) Capitul., n. 89.
(8) L. 7, c. 463.

dans ceux de Limoges, de Liége et de Bordeaux, qui ont été imprimés dans le siècle dernier, dit le P. Martène (1), et dans le Rituel de Milan (art. 4), qui l'a été au commencement de ce siècle. La même chose se pratiquait chez les Grecs, comme il paraît par Balsamon, dans son Supplément des canons, où il dit que le patriarche Luc avait imposé des peines à ceux qui usaient du mariage le jour de leurs noces ; et on voit la même chose dans le Droit Oriental, l. 5, p. 367.

Les jours de fêtes et les dimanches, et même les samedis, chez les Grecs, étaient aussi des jours de continence pour les personnes engagées dans le mariage. On le voit par les réponses canoniques (num. 13) de Timothée, patriarche d'Alexandrie, et par l'histoire que rapporte S. Grégoire de Tours (2), d'un homme extrêmement contrefait, et dont la mère répondait avec larmes à ceux qui lui demandaient d'où venait qu'elle avait mis au monde un enfant si monstrueux, qu'elle l'avait conçu la nuit du dimanche, *confitebatur cum lacrymis nocte illum dominicâ generatum.* Quoi qu'il en soit de la cause de cette difformité, cela montre toujours ce que pensaient les chrétiens en ce temps-là, touchant le devoir de la continence conjugale aux jours de fêtes.

Aussi voyons-nous que les évêques dans leurs sermons insistaient souvent sur ce point, et qu'un de leurs motifs, pour recommander cette sainte pratique, était d'engager par là les chrétiens à recevoir la communion avec plus de pureté et de révérence. *Celui-là*, disait S. Césaire d'Arles (3) *est un bon chrétien qui, toutes les fois que les solennités viennent, garde plusieurs jours auparavant la chasteté avec son épouse, pour communier plus sûrement, et se présenter à l'autel du Seigneur avec un corps chaste et un cœur pur.* Le même saint répète la même chose en différentes manières dans plusieurs de ses homélies (4), et après lui, Théodulphe d'Orléans (5), et les Capitulaires de nos rois.

Egbert d'York (6) marque plus précisément le temps auquel on doit garder la continence, à l'occasion de la communion, voulant que cela se fasse trois jours avant et un jour après. Cette discipline était encore en vigueur au douzième siècle, comme il paraît par la lettre de Wasselin à l'abbé de Florenne, qui a pour titre : *De la continence que les gens mariés doivent garder avant la communion.*

Ce qui n'était, pour ainsi dire, que recommandé dans les temps dont nous avons parlé, devenait un devoir en quelque sorte indispensable dans les temps de jeûne, selon l'esprit des Pères. C'est ce qui fait dire à Théodulphe d'Orléans (7) que le jeûne était presque compté pour rien sans la continence. *Nihil penè valet jejunium, quod conjugali opere polluitur.* Saint Augustin semble en faire un devoir aux personnes engagées dans le mariage, lorsqu'il dit (1) : *L'adultère et la fornication sont exécrables en tout temps, mais en ces jours* (de carême) *il faut encore s'abstenir de sa femme.* Dans un autre de ses sermons (217) il dit de plus : *Je ne crois pas que la chasteté conjugale, dans cette solennité de Pâques, doive être considérée comme quelque chose de bien grand, puisque les vierges pratiquent en tout temps cette vertu.* Saint Césaire d'Arles (2) et Théodore de Cantorbéri (3) veulent que les chrétiens gardent cette espèce d'abstinence pendant tout le carême et la semaine de Pâques. Il y avait même des pénitences pour ceux qui contrevenaient à ce devoir, comme on le voit par le Pénitentiel de Bède (4) : et si on en croit les écrivains ecclésiastiques (5), Dieu, en certaines occasions, a fait éclater sa vengeance contre ceux qui méprisaient la discipline de l'Église en ce point. Ce que nous disons du carême, doit s'entendre des vigiles des fêtes à proportion, et du temps qui précède la fête de Noël, quand il fut devenu un temps de jeûne dans l'Église, comme cela était en quelques endroits.

Si les fidèles déféraient aux lois de l'Église touchant la continence conjugale, ils n'étaient pas moins exacts à observer celles de la nature, qui interdit l'usage du mariage, quand les femmes sont parvenues à un certain terme de leur grossesse, et qu'elles allaitent leurs enfants. *Fideles*, dit Hérard de Tours (6) *se contineant à coitu prægnantium uxorum.* Et saint Grégoire, répondant aux questions de S. Augustin d'Angleterre : *Ad ejus verò concubitum vir suus accedere non debet, quoadusque qui gignitur ablactetur.* Ce même pape attribue à l'incontinence des femmes le peu de soin qu'elles ont d'allaiter elles-mêmes leurs enfants.

Le roi saint Louis se conformait religieusement à ces règles saintes, comme nous l'apprenons de Geofroy de Beaulieu dans le livre qu'il a publié de la Vie de ce prince, où il dit, qu'il vivait en continence, du consentement de la reine, durant tout l'avent et pendant tout le carême, et outre cela certains jours de la semaine, de plus aux vigiles et aux jours de grandes fêtes ; et que dans les solennités auxquelles il devait communier, il pratiquait la même chose plusieurs jours avant et après pour le respect des sacrés mystères.

CHAPITRE IV.

Des secondes, troisièmes et quatrièmes noces. De ce que les anciens en pensaient. Des avantages dont étaient privés ceux et celles qui s'y engageaient, et de la pénitence à laquelle ils étaient soumis.

Comme la matière dont nous entreprenons de par-

(1) De ant. Eccl. Rit., t. 2, c. 9.
(2) L. 2 de Mirac. S. Martin., c. 24.
(3) Serm. 254, nov. Append. oper. S. Aug.
(4) Serm. 142 et 292, *ibid.*
(5) Capitular. 44, l. 2, p. 43.
(6) Excerpt., c. 109.
(7) Capitular. 42.

(1) Serm. 207, qui est 3 in Quadrag.
(2) Serm. 10 in App. S. Aug.
(3) Capitul. n. 33, Spicil. t. 9.
(4) De Remed. peccat., c. 18.
(5) Guillelm. Malmesbur., l. 2 de Pontif. Angl. ; Canones Hibern., tom. 9, p. 42, Spicil., Rather. Veron. Synod. epist., Spicil. tom. 2.
(6) Capitul. 125.

ler dans ce chapitre a quelque étendue, nous serons obligés de diviser en articles ce que nous croyons en devoir dire.

ARTICLE PREMIER.

De l'estime que l'on a eue de tout temps dans l'Église de l'état de viduité, et de quel œil on y regardait les mariages réitérés.

Saint Paul dans sa première Épître à Timothée (1) développe en peu de mots la doctrine de l'Église sur le sujet dont il s'agit ici. On y voit d'abord l'estime qu'il a pour l'état de viduité, qui a toujours été depuis en vénération parmi les Chrétiens. *Honorez et assistez les veuves qui sont vraiment veuves*, dit-il. Il ne compte pas de ce nombre toutes celles qui ayant perdu leurs maris, vivent dans le célibat ; mais celles-là seulement qui n'espèrent qu'en Dieu, et persévèrent jour et nuit dans les prières et les oraisons. Pour ce qui est des jeunes veuves fainéantes, causeuses, curieuses, etc., elles ne sont pas du nombre de celles qu'il met dans cet ordre respectable ; il veut qu'elles se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles gouvernent leurs ménages, afin de ne donner aucun sujet aux ennemis de notre religion de nous faire des reproches.

Voilà en peu de mots ce que l'Église a pensé et pense encore sur cette matière : ce qui n'a pas empêché qu'elle n'ait exhorté les veuves à demeurer en cet état comme le plus avantageux, et cela à l'exemple de l'Apôtre ; et qu'elle n'ait regardé avec une espèce d'indignation les secondes noces, à plus forte raison les troisièmes et les quatrièmes, comme nous le verrons ci-après.

Deux raisons surtout faisaient entrer les chrétiens dans ces sentiments. La première était que les secondes noces portaient un certain caractère d'incontinence et de faiblesse, qui ne s'accommodait pas avec les mœurs austères des premiers temps, et avec cet esprit de mortification et d'éloignement de tous plaisirs sensuels qui régnait alors parmi eux.

Un autre motif qui leur faisait blâmer les secondes noces, sans cependant les regarder comme illégitimes, était les inconvénients qu'elles entraînent après elles, les jalousies et les dissensions qu'elles excitent dans les familles, surtout quand celui ou celle qui se remarie a des enfants du premier lit. Les Pères font souvent de vives peintures de ces désordres, pour détourner les veuves de l'un et de l'autre sexe de rentrer dans les liens du mariage. S. Jean Chrysostôme, entre autres, en parle avec son éloquence ordinaire dans son 46e sermon (2) où, après avoir dit que comme la virginité est préférable au mariage, et la viduité aux secondes noces, quoiqu'elle ne soit point commandée, mais qu'on se contente seulement d'y exhorter ceux qui en sont capables ; il ajoute, que de ne pas se remarier, est le moyen d'établir la paix et la tranquillité dans sa maison, et que les seconds mariages ne sont propres qu'à exciter des dissensions.

(1) Cap. 5, v. 3, 4, 14, 15.
(2) Sermons choisis de S. Chrysostôme, t. 2, éd. 1690, p. 53 et suivantes.

Il représente ensuite les inconvénients qui naissent de ces mariages des veuves en ces termes : *Il arrive quelquefois aux maris étant à table de pleurer tendrement leurs premières femmes, dont quelque aventure leur rappelle le souvenir. Ces pleurs irritent une seconde femme ; elle se jette en furie sur son mari, et le punit de l'amour qu'il conserve pour son épouse qui n'est plus ; que s'il prétend donner quelque louange à sa mémoire, il n'en faut pas davantage pour faire naître une source éternelle de querelles.*

Nous pardonnons à nos ennemis après leur mort, notre haine expire après leur vie. Tout le contraire arrive aux secondes femmes ; si on en loue en leur présence une qu'elles n'ont jamais vue, dont elles n'ont reçu aucune injure, ces louanges allument leur haine, elles ne peuvent encore les supporter toutes mortes qu'elles sont. Peut-on avoir de la jalousie pour un peu de cendre et de poussière, et faire la guerre à des ossements pourris ou desséchés ?

Saint Basile avait dit dans le même sens (1), pour détourner les hommes d'épouser les sœurs de leurs premières femmes. *O hommes, ne faites point une marâtre de la tante de vos enfants, et n'allumez point contre eux une jalousie implacable dans celle qui doit leur tenir lieu de mère. Car les belles-mères sont une espèce particulière de gens qui poussent leur haine au-delà de la mort. Tous les autres se réconcilient avec leurs ennemis quand ils sont morts ; mais celles-ci commencent à les haïr quand ils ne sont plus.*

Saint Chrysostôme continue ainsi : *Le mal ne s'arrête pas là : car que les secondes femmes aient des enfants, ou n'en aient point, on ne peut éviter les disputes et les dissensions. Si elles n'ont point d'enfants, elles meurent d'ennui, et déchargent leur haine sur les enfants de la première femme ; elles les traitent comme des ennemis qui leur auraient fait les derniers outrages, parce que leur vue redouble le chagrin qu'elles ont de leur stérilité : si elles ont des enfants, elles n'en sont pas pour cela plus commodes envers les autres : pour se venger de l'amour que leur père a pour eux et de la tendresse qu'il conserve pour sa première femme, celles du second lit veulent que leurs enfants soient préférés, et ne regardent les autres que comme des valets. Tous ces désordres sont capables de renverser les familles, et de rendre la vie insupportable aux maris.*

C'étaient ces tristes suites des secondes noces, jointes à la foiblesse que témoignent ceux qui s'y engagent, qui donnaient tant d'éloignement aux anciens de ceux qui les contractaient ; ce qui fait que quelquefois ils se sont exprimés d'une manière fort dure là-dessus, quoique dans le fond ils ne les regardassent pas comme illégitimes ; si on en excepte les Montanistes et les Novatiens : ce qui fait que Tertullien (2), devenu Montaniste, reprend avec aigreur l'auteur du livre du Pasteur, qui les avait autorisées. Cependant, quoique les anciens ne les rejetassent point absolument, et qu'ils les

(1) Ep. 161, nov. edit.
(2) De Pudicit. c. 10.

regardassent comme de vrais mariages, ils les blâmaient extrêmement. On le voit entre autres par l'Apologie d'Athénagore (1), dans laquelle il loue les Chrétiens de ce qu'ils ne passent pas à de secondes noces, qu'il traite de fornication couverte d'un voile de bienséance, εὐπρεπής ἐστι μοιχεία... μοιχός ἐστι παρακεκαλύμμενος. Théophile d'Antioche relève aussi le christianisme (2), en ce que ceux qui embrassaient cette religion, se contentaient d'un seul mariage. *On voit*, dit-il, *de la modestie chez les chrétiens, on y exerce la continence, on s'y contente d'un seul mariage*, μονογαμία τηρεῖται, *on y garde la chasteté.* Minutius Félix a dit dans le même sens (3) : *Nous portons la pudeur non sur le visage seulement, mais dans l'âme. Nous n'avons point de répugnance pour les liens d'un seul mariage, et le désir d'avoir des enfants ne nous fait point passer à de secondes noces.* « *Cupiditatem procreandi aut unam* « *scimus, aut nullam.* »

Si ces anciens écrivains ecclésiastiques s'étaient contentés de louer et de rendre témoignage à la chasteté et à la continence des chrétiens de leur temps sur ce point, cela ne causerait aucun embarras ; mais ce qui fait peine, c'est que quelquefois leur zèle pour la continence les porte à se servir d'expressions, par lesquelles ils semblent condamner absolument les mariages réitérés. C'est ainsi qu'en ont usé S. Irénée, S. Clément d'Alexandrie, Origène, et quelques autres, qu'il faut interpréter favorablement et conformément à l'analogie de la foi que l'Apôtre a si clairement expliquée. Origène, entre autres, a sur cela une pensée assez plaisante dans son homélie 17e sur S. Luc. Là, après avoir exhorté les personnes mariées à ne point s'engager dans de secondes noces après la mort de l'un des deux, il ajoute : *A présent on en voit qui passent à de secondes, troisièmes et quatrièmes noces, et nous n'ignorons pas que de tels mariages nous chassent du royaume de Dieu : car non seulement la fornication nous exclut des dignités ecclésiastiques, mais de même que les bigames ne peuvent être admis ni au rang des évêques, ni à celui des prêtres, des diacres et des veuves* (il entend ici les diaconesses), *de même, peut-être, la bigamie exclut-elle de l'Eglise des premiers-nés qui sont sans tache. Non que les bigames doivent pour cela être envoyés au feu éternel ; mais parce qu'ils ne doivent point avoir de part au royaume de Dieu.*

Je ne sache pas que cette opinion singulière d'Origène ait eu des partisans : quoi qu'il en soit, il est certain que le concile de Nicée (4) a déclaré légitimes les secondes noces, en ordonnant que, quand les Cathares ou Novatiens voudraient revenir à l'Eglise catholique, on les obligerait de ne plus regarder comme excommuniés ceux qui avaient passé à de secondes noces. Le concile de Laodicée (c. 1) les appelle des mariages légitimes. Et S. Ambroise (5) dit que, suivant la doctrine de l'Apôtre ; il ne veut pas condamner les secondes noces, quoiqu'il ait de la peine à approuver la conduite de ceux qui s'y engagent, et qu'il y ait beaucoup plus de grandeur et de perfection à s'en abstenir. Ces paroles de S. Ambroise expriment très-clairement ce que les Catholiques ont toujours pensé des secondes noces jusqu'à Photius, que son animosité contre l'Eglise latine a porté jusqu'à lui reprocher comme une erreur de les regarder comme légitimes.

Il faut donc lire avec précaution ce que dit Ratramne (1), qu'à Constantinople, selon le témoignage de Socrate, on était partagé touchant les bigames, quelques-uns recevant et d'autres rejetant leurs mariages, tandis que toute l'Eglise d'Occident les reçoit sans contradiction : car cet auteur a mal pris le sens de cet historien, qui dans son livre 5e, c. 22 (Hist. Tripart.), parle seulement des Novatiens, et dit d'eux qu'à Constantinople ils connivaient à la bigamie, et cachaient leurs véritables sentiments, mais qu'ailleurs, comme en Phrygie, ils la rejetaient ouvertement.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent regarde les secondes noces. Pour ce qui est des troisièmes et des quatrièmes, les Pères en parlent d'une manière capable de faire rougir ceux qui les contractent, et peu s'en faut qu'ils ne les traitent ouvertement de concubinage. L'auteur des constitutions apostoliques (l. 3, c. 2) dit que les troisièmes noces sont une preuve d'incontinence, et que celles qui sont au delà sont censées une fornication manifeste. Saint Basile (2) dit que l'on regarde ces sortes de conjonctions comme les ordures de l'Eglise, ὡς ῥυπάσματα τῆς ἐκκλησίας ὡρῶμεν. Nous ne les soumettons pas néanmoins, ajoute-t-il, à une condamnation publique, parce qu'elles sont préférables à une fornication manifeste. Ailleurs il traite ces sortes de mariage de polygamie, ou plutôt, dit-il, d'impudicité réduite dans des bornes, μᾶλλον δὲ πορνίαν κεκολασμένην. Ce qui doit sans doute s'entendre improprement, et seulement quand ceux qui contractent ces alliances ne sont conduits que par leur passion : puisque nous voyons des gens de bien dans l'Eglise qui ont eu jusqu'à sept ou huit femmes consécutivement, et entre autres Charlemagne, dont la mémoire sera en bénédiction dans tous les siècles.

Aussi faut-il convenir que l'on a été plus rigide sur ce point dans l'église grecque que dans la latine, et qu'on a même porté dans celle-là la rigueur jusqu'à l'excès à cet égard. C'est ce qu'on voit dans la Novelle de l'empereur Basile (3), par laquelle il ordonne de punir les troisièmes noces selon la rigueur des canons, et ajoute, que si Justinien et les lois romaines n'ont pas condamné les quatrièmes noces, il les défend, commes des concubinages, parce qu'elles sont condamnées par la loi de Dieu.

L'empereur Léon, fils et et successeur de Basile,

(1) Legat. pro Christ.
(2) L. 3 ad Autolycum.
(3) In Dialog.
(4) Nicæn. conc. 1, c. 8.
(5) L. de Viduis.

(1) L. 4 cont. Græcos, c. 2, Spicil. t. 1
(2) Ad Amphiloch. can. 50.
(3) Apud Leunclav. l. 2.
(4) Conférences de Paris, t. 3, p. 403 et seq.

confirma la constitution de son père (4), et voyant que les quatrièmes noces étaient fort fréquentes dans ses états, il ordonna (1) qu'on les punirait de la manière qui est marquée par les canons, sans faire grâce à ceux qui se seraient mariés une troisième fois, parce que leur incontinence est blâmée, dit-il, même parmi les bêtes.

Léon porta le premier la peine de sa constitution, qu'il viola en se mariant pour la quatrième fois, n'ayant point eu d'enfants de ses trois premières femmes. Nicolas, patriarche de Constantinople, s'y opposa de toutes ses forces, mais il ne put l'empêcher. Lui et les prélats de sa dépendance ne voulurent point assister, suivant la coutume, au baptême de Constantin qui naquit de ce dernier mariage. Il excommunia Léon, et celui-ci le chassa de son siége, où il ne rentra qu'après la mort de cet empereur, sous le règne de de Constantin, son fils. Ce prince assembla les évêques de son empire afin de réunir les esprits, et de rétablir en quelque sorte la mémoire de son père. Ces prélats entrèrent tous dans le même sentiment, et rendirent, au sujet des personnes qui se remariaient, une sentence en forme de réglement, qui fut appelée le livre de l'Union. Ils y réglèrent trois choses : 1° Que les secondes noces seraient permises, pourvu qu'on se remariât avec des intentions toutes chrétiennes. 2° Que les troisièmes noces ne seraient plus permises à ceux qui auraient trente ou quarante ans, quand ils auraient des enfants de leur premier mariage; et s'ils contrevenaient à cette loi, ils devaient être punis d'une manière différente. Que ceux qui seraient mariés une troisième fois à quarante ans, devaient être mis en pénitence durant cinq ans, et ne pourraient communier le reste de leurs jours qu'une fois l'année. Qu'à l'égard de ceux qui n'auraient que trente ans, leur pénitence ne serait que de quatre années, après lesquelles ils pourraient ensuite communier trois fois l'année. 3° Que pour les quatrièmes noces, on ne pouvait les regarder comme des alliances légitimes, mais comme des concubinages.

Constantin Porphyrogénète autorisa par une constitution ce décret bizarre, et, suivant le moine Matthieu, Balsamon et le patriarche Manuel, on l'observe à la lettre dans l'église grecque, où on regarde même les troisièmes noces comme une espèce de polygamie.

Nous ne voyons pas que dans l'église occidentale on ait jamais traité aussi rigoureusement ceux qui passaient à de secondes et troisièmes noces : on regardait cette conduite comme une faiblesse, mais on ne défendait pas les mariages réitérés, excepté en Espagne, où les évêques du 13e concile de Tolède (can. 5) condamnent à la peine éternelle les reines veuves des rois qui se remarieront, et les retranchent de toute communion avec le reste des Chrétiens; peines qu'ils étendent sur ceux qui les auront épousées, fussent-ils rois eux-mêmes. *Si quis... violare præsumpserit, sit ab omni christianorum communione seclusus et sulphureis cum diabolo contradatur ignibus exurendus.*

Le concile de Saragosse, tenu huit ans après celui de Tolède, c'est-à-dire, en 691, fit quelque chose de plus, quand il ordonna (can. 3) que les reines, aussitôt après la mort de leurs maris, se déferaient de l'habit séculier pour prendre celui de religion, et passer le reste de leur vie dans un monastère de vierges.

Il faut avouer que c'était réduire ces princesses à une condition bien dure, et il fallait sans doute que des raisons d'état eussent porté les évêques d'Espagne à faire de tels réglements; ce qui les rend en quelque manière excusables, d'autant plus que sous le règne des Visigoths ils avaient très-grande part au gouvernement, dont ils ont abusé plus d'une fois, comme on le voit dans les monuments de ce temps-là.

On ne voit point de semblables réglements ailleurs, ni pour les reines veuves, ni pour les autres qui se trouvaient en cet état. Il était permis à tout le monde de se remarier librement, en subissant les peines dont nous parlerons dans l'article suivant, mais on voulait que cela se fît avec bienséance. On ne permettait pas, par exemple, à une femme qui avait perdu son mari d'en épouser un autre, pendant l'année de son deuil, autrement elle était privée, suivant le droit romain, de ses conventions matrimoniales, et notée d'infamie. C'était la loi de Gratien, de Valentinien et de Théodose (1). Avant ces empereurs les lois ne demandaient que dix mois.

Cette loi passa dans l'Église, en certains endroits, comme il paraît, par les Capitules de Théodore de Cantorbéri (2), qui sont répétés mot pour mot dans les extraits d'Egbert (3), archevêque d'York. On y voit qu'il est défendu aux hommes de se remarier, sinon un mois après la mort de leurs premières femmes, et aux femmes, un an seulement après le décès de leurs maris; mais elles ne sont pas notées d'infamie si elles le font. Il semble même que l'Église n'ait pas approuvé cette rigueur; et, dans la suite des temps, Urbain III et Innocent III la condamnèrent (4); quoiqu'il ne soit pas fort honorable à une veuve de convoler à de secondes noces aussitôt après la mort de son mari. A l'égard de l'autre peine portée contre les veuves qui contreviennent à la loi de Gratien, les jurisconsultes disent qu'elles ne sont pas observées à présent, même hors de France; mais dans la partie de ce royaume qui suit le droit romain, comme dans les parlements de Toulouse, de Provence et de Grenoble, la loi est encore aujourd'hui en vigueur.

Tels sont les sentiments que l'on a eus dans l'Église, en différents temps, touchant les secondes, troisièmes et quatrièmes noces. Nous avons tâché de les représenter le plus fidèlement et le plus brièvement qu'il nous a été possible; voyons présentement comment l'Église se conduisait à l'égard de ceux qui se trouvaient dans ces cas.

(1) Novell. 90 Leonis apud Godefrid.

(1) Cod. Théod., l. 3, tit. 8, *de secundis Nuptiis.*
(2) Num. 72, t. 9, Spicil.
(3) Excerpt., c. 116.
(4) Cap. *Cùm secundùm*, et c. *de secundis Nuptiis.*

ARTICLE II.

De quelle manière on traitait ceux qui contractaient des seconds et troisièmes mariages. Pénitence qu'on leur imposait. On leur refusait la bénédiction nuptiale. Changement de discipline arrivé tant en Orient qu'en Occident sur ce sujet, etc.

Dans le premier article de ce chapitre nous nous sommes particulièrement appliqués à faire voir quel était l'esprit de l'Église à l'égard des secondes et troisièmes noces; dans celui-ci nous représenterons quelle était sa discipline, ou la manière dont elle se conduisait à l'égard des chrétiens faibles, que l'assujétissement à leurs passions réduisait, en quelque sorte, à la nécessité d'avoir recours au remède des secondes et troisièmes noces.

C'est une vérité incontestable, dans l'histoire de la discipline de l'Église, qu'autrefois on soumettait à la pénitence ceux qui passaient à des secondes et troisièmes noces : le concile de Néocésarée (can. 3) en parle comme d'un fait notoire; il dit seulement que leur foi et leur bonne vie mériteront que l'on en abrège le temps. *Sed conversatio eorum et fides tempus abbreviat.* Celui de Laodicée (can. 10), à peu près du même temps, parlant des veufs qui se remarient, quoiqu'ils le fassent publiquement et légitimement, ordonne qu'ils passent quelque temps dans la prière et les jeûnes, avant d'être reçus à la communion de l'Église, qui leur fera grâce. *Vacent orationi et jejuniis, quibus etiam juxta indulgentiam, communionem reddi decrevimus.*

Cette discipline était commune à toutes les Églises du monde chrétien; les canons de ces deux conciles ayant été insérés dans le Code des canons, qui était également reçu dans l'église latine comme dans celle d'Orient. C'était en conséquence de ce qui s'observait là-dessus, que le concile de Néocésarée (can. 7) défendit aux prêtres de se trouver aux festins des noces de ceux qui se remariaient, parce que, comme remarque fort judicieusement Zonare sur ce canon, en s'y trouvant ils approuvaient les secondes noces, et n'étaient plus en état de mettre en pénitence ceux qui s'y engageaient.

Saint Basile, dans sa lettre à Amphiloque, si fameuse dans tous les siècles, où elle a été considérée comme un des monuments des plus respectables de la discipline de l'Église, et comme une règle sur laquelle les prélats réglaient leur conduite par rapport aux pénitences dues aux diverses espèces de péchés, S. Basile, dis-je, entre dans un plus grand détail de la satisfaction que l'on imposait à ceux qui se remariaient. Voici ce qu'il en dit dans le 4e canon : *Quelques-uns séparent de la communion les bigames l'espace d'un an, les autres deux ans; et ceux qui passent à de troisièmes noces, trois ou quatre ans... Pour nous, nous avons appris, non par les canons, mais par la coutume et par une tradition non interrompue, qui nous vient de ceux qui nous ont précédés, qu'il faut séparer de la communion, pendant cinq ans, ceux qui se remarient pour la troisième fois. Cependant il ne faut pas leur interdire l'entrée de l'église, mais il faut les admettre au rang des auditeurs deux ou trois ans, après quoi ils pourront être reçus parmi les consistants avec les fidèles, mais sans participer aux saints mystères. Enfin, après avoir donné des preuves de leur repentir, ils seront rétablis dans la communion.*

Théodore de Cantorbéri (1) et, après lui, Egbert d'York condamnent les bigames à s'abstenir de chair pendant un an la 4e et la 6e férie, et, outre cela, pendant l'espace de trois carêmes. C'est dans cet esprit que l'archevêque d'York (2), dont nous venons de parler, ne veut pas que les prêtres assistent au festin nuptial des bigames, auxquels ils sont tenus d'imposer pénitence.

Outre la pénitence à laquelle les bigames et les autres à proportion étaient soumis, ils étaient, comme nous avons vu ci-devant, privés de la bénédiction nuptiale; en quoi les églises d'Occident étaient encore d'accord avec celles d'Orient. S. Césaire rend témoignage de cette discipline lorsqu'il dit (3) : *Que celui qui souhaite de se marier soit vierge, comme il voudrait que celle qu'il épouse le soit, parce que s'il ne l'est pas, il ne méritera pas de recevoir la bénédiction avec son épouse.* Le chapitre 130, du sixième livre des Capitulaires de nos rois, suppose cette discipline, quand il défend à ceux qui n'ont pas été mariés auparavant, de le faire sans la bénédiction du prêtre, *neque sine benedictione sacerdotis qui ante innupti erant, nubere audeant.* Paroles qui font entendre manifestement que ceux qui avaient été mariés auparavant ne recevaient point cette bénédiction. Cet usage s'est conservé dans nos églises jusqu'au treizième siècle, comme cela paraît, par ce que dit Guillaume Durand, dans son Rational (4); mais cet auteur et bien d'autres de ce temps, et même auparavant, en ignoraient la vraie raison, s'imaginant faussement qu'on ne bénissait pas les veufs quand ils se remariaient, parce qu'ils l'avaient déja été une fois, et qu'il ne fallait point réitérer la bénédiction nuptiale. *Quia cùm aliâ vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet.* Durand ajoute que dans quelques endroits on bénissait les mariages des veufs quand l'une des parties était vierge.

Saint Théodore Studite explique admirablement ce qui regarde cette matière, dans une lettre à Naucrace, son disciple, tant par rapport à la pénitence à laquelle on soumettait les bigames, qu'à l'égard de la privation de la bénédiction sacerdotale, et lève en même temps, en grand théologien, une difficulté considérable, qui se présente là-dessus. Les secondes noces, dit-il, sont permises par l'Apôtre et par Jésus-Christ même; mais ce n'est pas une loi, comme dit S. Grégoire-le-Théologien, ce n'est qu'une indulgence : or l'indulgence suppose une faiblesse et une action répréhensible. L'Apôtre le marque, en disant : S'ils ne se contiennent pas, qu'ils se marient; car l'incontinence est une faiblesse.

(1) Capitular., n. 14, Spicil. t. 9.
(2) Excerpt., n. 89.
(3) Serm. 289, in appen. novæ edit. oper. S. Aug.
(4) L. 1, c. 9.

C'est pourquoi, ajoute-t-il, les Pères ont soumis à la pénitence les bigames, et défendu aux prêtres de prendre part aux festins des secondes noces. Donc il est juste de couronner le premier mariage, qui est proprement légitime et victorieux de l'incontinence. S. Théodore parle ici suivant l'usage des Grecs qui, comme nous l'avons dit ailleurs, nomment couronnement la bénédiction nuptiale. Il est, continue-t-il, suivi de la sainte communion, et les prêtres prennent part au festin, à l'exemple de Jésus-Christ même; mais le second mariage n'est point couronné, parce qu'on y succombe à la faiblesse, et on n'y communie point, parce qu'on doit être privé de la communion une année ou deux; il n'y a point de bénédiction, parce qu'il n'y en a qu'une seule pour les premières noces. Il s'ensuit donc, selon l'Écriture et les Pères, que le prêtre ne fait point la célébration des secondes noces, et ne reçoit ceux qui les ont contractées qu'après la pénitence accomplie, lorsqu'il leur est permis de communier, alors il leur donne une espèce de bénédiction nuptiale. Que si vous demandez, dit encore S. Théodore, comment donc ils habitent ensemble, je dirai que c'est en vertu du contrat civil, comme dans la trigamie et la polygamie; car les Pères ont ainsi nommé les mariages au-delà du troisième. Peut-être demanderez-vous encore, quand l'une des parties est vierge, s'il faut lui mettre la couronne sur la tête et à l'autre sur l'épaule, comme disent quelques uns? Cela me paraît ridicule, car où mettra-t-on la couronne pour les troisièmes noces? J'estime donc que la partie vierge mérite de perdre son privilége en s'unissant par son choix à celle qui ne l'est pas, et qu'elle se soumet par là à la peine de la bigamie.

C'est ainsi que Théodore Studite explique en même temps et le dogme et la discipline sacramentelle par rapport au mariage, et confirme les usages dont nous avons fait mention en divers endroits de ce traité. Ce qu'il vient de dire, qu'après que les bigames ont accompli leur pénitence, ils reçoivent une *espèce* de bénédiction nuptiale, peut beaucoup contribuer à éclaircir une difficulté qui se rencontre sur ce sujet dans les euchologes des Grecs, qui paraissent se contredire : car, d'une part, on y lit ces paroles touchant les mariages réitérés (1) : *Le bigame n'est point couronné*, δίγαμος μὴ στεφανοῦται, et, de l'autre, on y voit l'office affecté à la célébration des secondes noces, dont un des rits est le couronnement, ce qui ne peut se concilier qu'en disant que cet office n'est pas, proprement parlant, celui du mariage; mais, comme dit S. Théodore Studite, une *espèce* de bénédiction nuptiale, qui est très-différente de celle qui se donne à ceux qui se marient pour la première fois; outre que les Grecs, depuis le *Tome d'union* dont nous avons parlé, lequel fut fait du temps de l'empereur Constantin-Porphyrogenète, ont fort altéré leur discipline sur les seconds mariages, comme le remarque M. Renaudot (2).

Voici comme les choses se passent à présent chez eux à cet égard. On dit d'abord les oraisons ordinaires, et on prononce deux bénédictions sur les mariés, auxquels le prêtre donne les anneaux comme aux premières noces, ensuite il dit une prière qui convient particulièrement aux secondes, par laquelle il demande principalement à Dieu la rémission de la faute que commettent ceux qui rentrent de nouveau dans les liens du mariage. Cette prière est conçue en ces termes : *Seigneur, qui pardonnez à tous, et qui veillez sur tous, qui connaissez ce que les hommes ont de caché, pardonnez-nous nos péchés, et remettez les iniquités de vos serviteurs, en les appelant à la pénitence, en leur accordant le pardon de leurs fautes et la rémission de leurs péchés volontaires ou involontaires. Vous qui connaissez la faiblesse de la nature humaine dont vous êtes le formateur et le créateur, vous qui avez pardonné à Raab la pécheresse, et qui avez accepté la pénitence du publicain, ne vous souvenez pas de nos péchés... Vous, Seigneur, qui unissez vos serviteurs* TEL *et* TELLE, *unissez-les par une charité réciproque; accordez-leur la conversion du publicain, les larmes de la pécheresse, la confession du larron, afin que par une sincère pénitence de tout leur cœur, accomplissant vos commandements dans la concorde et dans la paix, ils puissent parvenir à votre royaume céleste.*

La seconde oraison est encore en termes plus forts : *Pardonnez, Seigneur, l'iniquité de vos serviteurs, qui ne pouvant soutenir le poids du jour, ni l'ardeur de la chair, s'unissent par un second mariage, ainsi que vous l'avez ordonné par Paul, votre apôtre, vase d'élection, qui a dit, pour nous autres objects, qu'il « valait mieux se marier que de brûler. » Vous donc qui êtes bon et plein de miséricorde envers les hommes, pardonnez et remettez nos péchés*, etc. Il n'y a pas beaucoup de différence dans les prières qui suivent, parce que l'usage présent de l'église grecque étant de couronner les secondes noces, on prend celles qui sont propres au couronnement ordinaire, ce qui ne se faisait pas autrefois. Les Grecs font la même chose aujourd'hui à l'égard des troisièmes noces; mais pour les quatrièmes, il ne paraît pas qu'ils aient aucune bénédiction spéciale, et ils les regardent comme un abus qu'ils sont obligés de tolérer pour le bien de la paix, mais sans l'approuver.

Les Jacobites ont, de même que les Grecs, une cérémonie et des prières différentes pour la bénédiction des secondes noces (1). Voici ce que nous trouvons sur cela dans leurs anciens rituels. Les premières oraisons qui regardent l'institution primitive du mariage, dans la loi de nature, sont les mêmes que dans l'office des premières noces. Ils ne lisent pas la même épître, mais une particulière, tirée de la première Épître aux Corinthiens, c. 7, dans laquelle S. Paul permet les secondes noces; on omet le couronnement et les prières sur les couronnes, et au lieu de l'oraison qui y est propre, on en dit une autre, qui comprend ce qui suit, entre autres : *Nous supplions votre bonté, vous*

(1) Euchol., p. 401.
(2) Perpét., t. 5, p. 457.

(1) Renaud., t. 5, l. 6, c. 6.

qui êtes plein d'amour pour les hommes, en faveur de votre serviteur N. et de votre servante N., qui s'unissent présentement par le mariage, à cause de leur faiblesse, et parce que le célibat leur paraît trop dur. C'est pourquoi, Seigneur, ne leur imputez pas ce péché, mais accordez-leur le pardon et l'absolution, etc. On prononce ensuite sur eux l'absolution. Il y a d'autres formules encore plus expresses, pour marquer que l'Eglise regarde ce mariage comme une faute vénielle, puisque, par les prières, on demande à Dieu qu'il donne aux mariés la pénitence du bon larron, etc., comme dans les grecques. C'est pourquoi Echmini ayant rapporté cette discipline, et parlant des prières que font les prêtres, ajoute : *La prière que le prêtre fait sur eux est uniquement pour demander le pardon de leurs péchés. Si l'un des deux n'a pas été marié, on le bénit seul.*

Dans d'autres rituels jacobites, et particulièrement dans celui qui est attribué à Jacques d'Édesse, ni dans un autre qui est dans les manuscrits, il n'y a aucune prière, ni aucun rit prescrit pour les secondes noces, ce qui peut donner lieu de croire que les Jacobites syriens observaient à la rigueur la défense portée par les anciens canons contre les bigames, qu'il est défendu de couronner, c'est-à-dire, de leur donner la bénédiction nuptiale.

De même, dans un office du couronnement pour l'usage des Nestoriens, composé par Benham, il n'y a aucune prière pour les secondes noces; et comme cet office est conçu presqu'en mêmes termes que ceux des Syriens jacobites pour les premières noces, qui ne conviennent pas aux secondes noces, il est très-possible que l'Église nestorienne n'ait eu aucun rit particulier pour les célébrer. Car, suivant ce qui a été remarqué ci-devant, les Grecs ont changé leur discipline à l'égard des bigames, en les couronnant; et alors il a fallu composer de nouvelles prières pour cette cérémonie. Les Nestoriens, dont la séparation est aussi ancienne que le concile d'Éphèse, peuvent donc avoir ignoré de semblables prières, qui n'étaient point en usage avant qu'ils se fussent séparés de l'église grecque.

A l'égard de l'église latine (1), son ancienne discipline est présentement abolie, par rapport aux secondes et troisièmes noces. Ceux qui s'y remarient, le font avec la même liberté que ceux qui se marient pour la première fois, et à peine y fait-on attention. Il n'y a plus, en Occident, de pénitence pour les bigames, il n'est plus défendu aux prêtres de se trouver aux festins des secondes noces. Il ne nous reste plus de cette ancienne discipline que l'irrégularité que contractent ceux qui se marient en secondes noces, ou épousent des veuves, et la défense de bénir solennellement les secondes noces : encore, suivant l'avis de S. Charles, on peut les bénir dans les lieux où la coutume a prévalu, surtout lorsque c'est une fille qui épouse un homme veuf.

M. de Marca remarque encore une autre différence en ce point, dont il parle dans un opuscule qu'il a publié sur le sacrement du Mariage, dont je rapporterai les dernières lignes, parce qu'on y voit ce qu'il pense touchant une difficulté théologique, qui naît de l'ancienne discipline, par rapport aux seconds et troisièmes mariages. On y voit qu'il pensait sur ce point à peu près comme S. Théodore Studite, dont nous avons exposé le sentiment ci-dessus. Voici ses paroles : *Depuis, l'Eglise relâchant de l'ancienne rigueur, a fait célébrer les mariages des bigames par des prêtres qui les conjoignent en mariage, reçoivent leurs oblations, et célèbrent le sacrifice pour eux, de sorte que, par ce moyen, ce contrat civil devient un vrai sacrement de la nouvelle loi; mais pour conserver en quelque façon la défense des anciens canons, on ne récite pas sur les bigames quelques prières qui contiennent des bénédictions pour les mariés, que l'on récite en faveur des premières noces.*

Peut-être pourrait-on regarder comme un reste de l'idée que l'on avait autrefois de la faiblesse de ceux qui convolaient à de secondes noces, les charivaris que l'on fait en quelques endroits à la porte de ceux qui se remarient, quoiqu'ils soient opposés à l'esprit de l'Église, et même à la bonne police. Cet abus n'est pas nouveau, puisqu'un concile de Langres de l'an 1421, défend de faire pareilles insultes aux veufs de l'un et de l'autre sexe qui se remarient, et le traite d'action digne de condamnation. Un concile de Narbonne, du commencement du siècle dernier, ordonne aux évêques de défendre ces jeux indécents, sous peine d'excommunication.

Mais comme ces Statuts ecclésiastiques n'arrêtaient point le cours de ce mal, la puissance publique est intervenue, et a remédié plus efficacement à ce mal, en infligeant des amendes pécunaires, à ceux qui feraient à l'avenir des charivaris. Quelques-uns même de nos parlements ont décerné des punitions corporelles contre les contrevenants, et c'est ce qui a fait cesser cette mauvaise coutume presque par tout le royaume. Cependant, je me souviens d'avoir vu dans ma jeunesse ces sortes de charivaris se faire encore dans mon pays, devant les maisons de ceux qui se remariaient pour la seconde ou troisième fois (1).

CHAPITRE V.

De l'indissolubilité des mariages. Abus sur cette matière corrigé dans la suite. Il en reste encore à présent chez les Grecs.

Entre plusieurs maux que la religion chrétienne a fait cesser dans le monde, on ne peut nier que le divorce ne soit un des principaux, et un des plus capables de porter le trouble et la confusion partout, de renverser l'ordre dans les familles, et d'y faire naître une infinité d'inconvénients, qui rejaillissent sur les états, qui peuvent en souffrir de grands préjudices.

L'on sait jusqu'où les Juifs avaient porté la licence sur ce point, s'imaginant faussement, que ce que

(1) Conférences de Paris, p. 109.

(1) Voyez M. Thiers, traité des Jeux, c. 24.

Moyse leur avait permis, à cause de la dureté de leur cœur, les autorisait. Il y avait même, si nous nous en rapportons à S. Jérôme (1), deux sectes parmi eux, qui enchérissaient en cela l'une sur l'autre. La première était celle des Samméens, qui croyait qu'il était permis de renvoyer sa femme, mais seulement quand elle avait commis une action honteuse, auquel cas il était permis d'en épouser une autre. La seconde, qui avait pour maître Hillel, qui vivait peu de temps avant le Sauveur, tenait pour principe, que le divorce était permis pour quelque cause que ce fût. Il paraît que Joseph l'historien étaient de cette secte ; il avoue dans l'histoire de sa vie, qu'il a répudié sa femme, qu'il avait épousée à Césarée pour se marier à une autre à Alexandrie.

Rien n'était si commun chez les Romains, que de voir des hommes répudier leurs femmes, et des femmes mêmes répudier leurs maris, pour en épouser d'autres : ce qui a fait dire à Tertullien (2), qu'il semblait, à voir la conduite qu'ils tenaient en cela, que le divorce était comme le but et le fruit du Mariage : *Repudium verò jam quasi votum est, et matrimonii fructus.* Cependant la raison naturelle est opposée à cet abus, et condamne une condnite qui tend à dégrader le Mariage, et à le conduire à l'état du concubinage, qu'Aristote (3) et les païens ont condamné, comme contraire à l'honnêteté, à l'éducation des enfants, qui est la fin du Mariage, et à l'union qui doit se trouver entre ceux qui s'y sont engagés l'un à l'autre par ce contrat si saint et si solennel. Aussi Valère Maxime assure-t-il (l. 2) que la république romaine avait subsisté plus de 500 ans avant qu'on y eût entendu parler de la répudiation des femmes. Spurius Cabilius fut le premier qui osa renvoyer sa femme, sous prétexte de sa stérilité, pour en prendre une autre ; mais, dit cet historien, quelque tolérable que parût ce prétexte, Spurius ne laissa pas d'être blâmé, parce qu'il ne devait pas, disait-on, préférer le désir d'avoir des enfants à la foi conjugale.

Mais il y avait longtemps que l'on avait oublié dans l'empire romain cette belle maxime ; et l'abus opposé avait jeté de si profondes racines, que nonobstant ce que le Sauveur avait ordonné pour rétablir la sainteté des mariages, l'Église ne put se préserver entièrement de la contagion répandue sur ce point. C'est ce que nous allons examiner, non en théologien ni en jurisconsulte, mais, suivant notre coutume, en simple historien, rapportant seulement ce qui s'est passé sur ce sujet.

Les princes chrétiens ne se sont pas contentés de tolérer cet abus, ils l'ont quelquefois autorisé dans leurs états : Constantin a permis les divorces dans tout l'empire par une loi qu'on lit encore dans le code Théodosien (l. 3, tit. 16) ; elle laissait aux Romains la liberté de dissoudre leurs mariages toutes les fois qu'ils le jugeraient à propos. Justinien a cru beaucoup faire, de ne permettre les divorces que pour certaines raisons, qu'il marque dans une de ses Novelles.

A l'imitation des empereurs romains, les rois des différentes nations qui se sont emparés des diverses provinces de l'empire, ont permis et autorisé le même dérèglement ; entre autres Théodoric, roi des Ostrogoths en Italie, sur la fin du cinquième siècle, et les rois des Visigoths en Espagne, où le divorce a régné depuis le cinquième siècle jusqu'au treizième, qu'Alphonse X l'y défendit dans ses *Partides*. Les rois de France de la première et seconde race l'ont aussi autorisé. Le moine Marculfe et Lindenbroog nous rapportent la formule dont on se servait dans les Gaules pour faire le divorce. Cet abus dura aussi quelque temps durant la seconde race ; on peut le voir dans les Capitulaires de Charlemagne, qui en avait lui-même donné l'exemple, en répudiant la fille de Didier, roi des Lombards, qu'il avait épousée. Cependant il ne fut pas de longue durée après lui, puisqu'il est défendu dans trois endroits des Capitulaires. Les lois d'Allemagne ont aussi permis le divorce dans le septième siècle ; nous voyons encore qu'il était permis dans les Iles Britanniques, même vers le dixième siècle, par un roi de Cambridge ; c'était surtout dans l'Irlande. Le pape Grégoire VII, dit Baronius, écrivit à Lanfranc de Cantorbéri, de travailler à faire abolir les divorces qui étaient très-communs ; et Lanfranc s'employa auprès de deux rois d'Irlande, pour les porter à les défendre dans leurs états. S. Anselme, son successeur, prit le même soin, et nous avons encore la lettre qu'il écrivit à deux rois de cette île, pour leur faire voir que le divorce était condamné dans le christianisme, et que dans les pays où il était autorisé par les princes, on devait le regarder comme un reste du paganisme et du judaïsme, et un effet de l'ignorance des peuples. Quand Gaguin parle du divorce qui était autrefois en Moscovie, mais qui est défendu à présent, puisqu'on n'y donne la communion qu'à la mort à un mari qui aurait répudié sa femme, il remarque que les peuples de ce pays avaient retenu cet usage des païens. Le divorce a été aussi longtemps permis en Éthiopie, et cet abus n'y a été défendu que dans le seizième siècle par le ministère des missionnaires, que le roi de Portugal a envoyés aux princes de ce pays.

Tout ceci fait voir la vérité de ce qui a été dit touchant l'abus des divorces qui étaient si invétérés, que les Chrétiens ne s'en sont défaits qu'avec beaucoup de peine. Je n'ai point cité les endroits sur lesquels tout ce récit est appuyé, parce que je n'ai fait moi-même que copier les Conférences de Paris (1), dans lesquelles ils sont indiqués, et j'ai cru que les lecteurs dans cette occasion, voudraient bien s'en rapporter à l'exactitude de l'auteur qui a rédigé ces Conférences.

On a donc vu des Chrétiens dans ce sentiment, que le lien du mariage pouvait se dissoudre du vivant

(1) In Isai., cap. 6.
(2) Apol., c. 6.
(3) L. 7 Politic., c. 16.

(1) Tom. 1, p. 420.

même des deux époux, surtout à cause des débauches de l'un d'eux, et de son infidélité ; et ceux que le préjugé du temps avait entraînés dans ce sentiment, se croyaient autorisés par ce que dit Jésus-Christ (1). Il s'en est même trouvé qui ont cru qu'un mari et une femme pouvaient dissoudre leur mariage pour d'autres causes que l'adultère. Telle était cette femme chrétienne dont parle S. Justin dans sa première Apologie, qui, avec l'avis et les conseils de ses parents, selon les droits que lui en donnaient les lois romaines, se sépara de son mari, à cause de la mauvaise conduite de celui-ci, parce qu'elle désespérait de le voir jamais changer. Origène (2) remarque aussi qu'il y avait des évêques qui de son temps toléraient ces divorces; mais il ajoute qu'ils ne les souffraient que par condescendance, pour empêcher les hommes de vivre dans la dissolution et la débauche. Cependant il est rare que l'on ait porté la licence des divorces jusqu'à ce point parmi les Chrétiens, et presque tous ceux qui ont cru que le lien du mariage n'était point indissoluble, ont été dans cette pensée qu'il ne pouvait être rompu que par le crime d'adultère; encore n'attribuaient-ils pas le même droit à l'épouse qu'au mari sur ce point, ne croyant pas que celle-ci pût faire divorce et contracter mariage du vivant de son premier époux, parce que les lois romaines n'appellent adultère que le crime de l'épouse qui est infidèle. Que s'il se trouve quelques exemples d'une conduite opposée, comme celui de l'illustre Fabiole, qui s'étant séparée de son premier mari à cause de ses débauches publiques, se remaria de son vivant avec un autre, il est certain que ces exemples sont rares, et qu'ils n'étaient point autorisés dans l'Église : aussi cette sainte fit-elle une réparation bien authentique du scandale qu'elle avait donné en cette occasion.

Cette maxime du droit romain, qui ne traite d'adultère que le crime de l'épouse, qui, contre la fidélité qu'elle doit à son mari, se prostitue à d'autres, avait même passé dans l'Eglise, comme nous l'apprenons du 21ᵉ canon de S. Basile, dans lequel il s'exprime ainsi : *Si un homme engagé dans le mariage, et s'en dégoûtant ensuite, tombe dans la fornication, nous le tenons pour fornicateur* (πόρνον κρίνομεν τόν τοιοῦτον), et nous lui imposons une plus longue pénitence : cependant nous n'avons point de canon qui le soumette à la peine due au crime d'adultère, s'il a commis cette faute avec une personne qui n'est point mariée (οὐ μέν τοι ἔχομεν κανόνα τῷ τῆς μοιχείας αὐτὸν ὑπαγαγεῖν ἐγκλήματι....). *Ainsi celui qui a commis ce crime ne sera point privé du droit d'habiter avec sa femme; et la femme recevra son mari qui revient de ses débauches, mais le mari chassera de chez lui sa femme qui se sera souillée de ce crime. Il n'est pas aisé*, ajoute le saint docteur, *de rendre raison de cette différence ; mais la coutume a prévalu.*

La remarque que fait ici S. Basile est très-judicieuse et digne de lui : car, en effet, il semble qu'à cet égard la condition du mari et de la femme est entièrement égale, et que, comme il dit ailleurs (can. 9), le commandement de Jésus-Christ de ne point dissoudre le Mariage, sinon en cas d'adultère, doit s'entendre en le prenant à la lettre, de l'un et l'autre époux également; mais, ajoute-t-il, la coutume n'est point telle, ἡ δὲ συνήθεια οὐχ οὕτως ἔχει. D'où il conclut qu'une femme qui contracte Mariage avec un homme répudié par son épouse, ne doit point être traitée d'adultère : au lieu qu'une femme répudiée par son mari, qui en épouse un autre, est une adultère, et doit en subir la peine. L'époux répudié, selon lui, mérite indulgence; et celle avec laquelle il s'allie par le Mariage, ne doit point être condamnée : au lieu que si c'est l'homme qui fait divorce avec sa femme, il devient adultère lorsqu'il en épouse une autre, et fait tomber dans le même crime celle avec laquelle il se marie; parce que, dit-il, elle s'est approprié le mari d'une autre femme (διότι αλλότριον ἄνδρα πρὸς ἑαυτὴν μετέστησεν).

On ne peut rien désirer de plus formel en faveur de l'indissolubilité du Mariage, et l'on peut dire que c'est principalement à ce saint que l'on est redevable du retranchement des abus en ce point, sur lequel les préjugés du temps, les lois des princes, et la difficulté qui se rencontre dans les textes de l'Ecriture qui les condamnent, avaient répandu des ténèbres qui n'ont pu être dissipées d'abord : plusieurs auteurs ecclésiastiques s'étant même laissés entraîner dans l'erreur sur cette matière, et entre autres Lactance (1) et S. Astère d'Amasée, qui dit, dans ses Homélies sur S. Mathieu, que le lien du Mariage est rompu par l'adultère, de même que par la mort de l'épouse; parce que l'adultère d'une femme détruit l'amour conjugal dans son cœur, et l'empêche de donner des enfants légitimes à son mari.

Une autre chose qui avait pu contribuer à fomenter cet abus et à répandre des obscurités sur cette matière, était les ménagements que les conciles avaient gardés pour les princes lorsqu'ils avaient voulu retrancher le divorce, que les lois impériales autorisaient. Car ils ne s'étaient pas toujours déclarés ouvertement, à cause du respect dû aux souverains, et ils avaient gardé des mesures en proscrivant cet abus, parce que l'Eglise ne pouvait contraindre les fidèles dans le for extérieur à lui obéir.

C'est ainsi que le concile d'Elvire (can. 9) déclara qu'il n'était pas permis à une femme fidèle qui a quitté son mari pour cause d'adultère d'en épouser un autre, et que si elle le faisait, elle ne devait point être admise à la communion, jusqu'à ce que celui qu'elle avait quitté fût mort, à moins que le péril de la maladie n'oblige de la lui accorder.

Le concile d'Arles de l'an 314 (can. 10), dont les Pères font assez entendre d'ailleurs ce qu'ils pensent du divorce, s'était aussi contenté de conseiller aux fidèles qui trouvent leurs femmes en adultère de n'en point épouser d'autres pendant qu'elles seront en vie, quoique les lois leur permettent de le faire Enfin le

(1) Matth. 5, v. 31 et seq.
(2) Tract. 7 in Matth.

(1) L. 6 de divinis Inst., c. 23.

concile de Vénétie (can.2) de l'an 405, suivant le même esprit, avait seulement défendu d'admettre à la communion les époux qui se séparent de leurs femmes, et se remarient sans les avoir convaincues d'adultère. Ce qui ne prouve pas, comme le prétendent quelques-uns, qu'en cas qu'ils eussent convaincu juridiquement leurs épouses de ce crime, ils pouvaient impunément contracter Mariage avec d'autres; mais seulement que les évêques de cette assemblée ont voulu réprimer l'abus des époux qui, sous prétexte d'adultère de leurs femmes, en épousaient d'autres, sans se mettre en devoir de donner des preuves de leurs désordres.

De tous les conciles anciens celui qui s'est déclaré le plus ouvertement sur ce sujet, est celui de Milève de l'an 416, qui ne laisse aucun nuage ni aucun doute, et qui parle même plus positivement là-dessus que S. Basile, en mettant le mari et la femme de niveau, et en défendant même au mari répudié par sa femme d'en épouser une autre du vivant de la première. Sur quoi il veut que l'on sollicite le prince de publier une loi impériale (can. 17): *Placuit ut secundùm evangelicam et apostolicam disciplinam, neque dimissus ab uxore, neque dimissa à marito, alteri conjungantur; sed ita maneant, aut sibimet reconcilientur. Quod si contempserint, ad pœnitentiam redigantur. In quâ causâ legem imperialem petendam promulgari.*

C'est sur cette décision, qui renferme une discipline plus ancienne, fondée sur la tradition apostolique, que l'église latine a formé ses sentiments et sa conduite, et qu'elle a toujours condamné par les plus célèbres de ses docteurs (1) l'abus opposé, nonobstant les édits des princes qui l'autorisaient. Il faut pourtant convenir que cette décision si lumineuse n'eut pas d'abord partout le même succès, que la vérité ne prit le dessus que petit à petit, et qu'il se trouve quelques conciles (2) et quelques lois des princes chrétiens, qui, dans les temps postérieurs au concile de Milève, ont autorisé l'abus contraire; et que ce ne fut proprement que dans le septième et le huitième siècle que les ténèbres répandues sur ce point si important du dogme et de la discipline de l'Eglise furent entièrement dissipées, et que la pratique opposée fut considérée comme un véritable abus. Théodore de Cantorbéry (3), le vénérable Bède (4), Primasius et un concile de Nantes du dixième siècle (cap. 12) nous la représentent sous cette idée, aussi bien que plusieurs autres conciles de France, et les papes, entre autres Jean VIII, dans une de ses lettres à Edelrède.

Mais, comme dit M. Renaudot (5), *si l'Occident fit céder les lois romaines et les constitutions de plusieurs peuples, qui permettaient le divorce, avec la liberté de se remarier à ceux qui avaient convaincu leurs femmes d'adultère, l'Orient conserva une pratique toute contraire.* Car sur le fondement qu'ils établissaient dans les paroles de Jésus-Christ touchant l'indissolubilité du Mariage, les Orientaux la reconnaissaient telle, qu'ils n'accordaient pas le divorce en plusieurs cas auxquels les lois romaines le permettaient. Mais trouvant que Jésus-Christ avait excepté l'adultère, ils entendirent ces paroles de telle manière qu'ils crurent que le divorce entier, enfermant la liberté de se remarier, pouvait en ce cas-là être accordé : et telle a été e est encore présentement la pratique de toutes les églises orientales.

L'église latine, sans approuver cet abus, l'a toléré dans les Grecs, et ne les a pas contraints de l'abandonner dans les différentes réunions des deux églises, qui se sont faites de temps en temps. Au concile de Florence, cette difficulté fut proposée aux Grecs ; mais ce ne fut qu'après la publication solennelle du décret d'union, qu'on leur fit cette question avec quelques autres, sur lesquelles, selon les actes grecs, et même selon les actes latins, ils répondirent à la satisfaction du pape. On ne sait pas quelles furent ces réponses : mais il est certain que le pape n'ajouta rien au décret, que l'union fut publiée et l'acte signé; qu'ensuite les Grecs partirent pour aller à Venise, où ils s'embarquèrent pour retourner à Constantinople.

Arcudius (1) a traité cette matière fort au long, et il a rapporté un grand nombre de témoignages des Pères grecs pour prouver l'indissolubilité du mariage, mais la plupart ne prouvent pas le point principal, qui est le cas de l'adultère. Le concile de Trente (2) a fixé sur cela nos sentiments, en établissant ce qui avait été cru dans l'Église depuis plusieurs siècles, et qui était reçu généralement dans toute l'Église latine, lorsqu'il fit cette décision : *Si quelqu'un dit que l'Église est en erreur, lorsqu'elle a enseigné et qu'elle enseigne, suivant la doctrine évangélique et apostolique, que le lien du Mariage ne peut être dissous à cause de l'adultère de l'une des deux parties*, etc., *qu'il soit anathème.* Rien n'est plus mesuré ni plus prudent que ce que fit le concile sur cette matière; il justifia la doctrine ancienne de l'Église latine, que les Luthériens attaquaient témérairement, sans donner, dit M. Renaudot (3), aucune atteinte directe ou indirecte à la pratique des Grecs, qui était fondée sur l'opinion de plusieurs Pères ; comme l'Église grecque, même depuis le schisme, n'a pas condamné dans les Latins l'opinion qu'ils avaient que le lien du Mariage n'était pas rompu, même pour cause d'adultère. C'est une vérité qui a été reconnue par l'historien le moins suspect de favoriser la cour de Rome (4), qui remarque en même temps que les ambassadeurs de la république de Venise obtinrent que le canon serait conçu de la manière dont il est, ayant représenté qu'elle avait dans ses États de Chypre, de Candie, de Corfou, de Zanthe et de Céphalonie, des Grecs qui,

(1) Hieron. ep. 10; Ambros., l. 1 de Abraham, c. 4 et 7.
(2) Le concile d'Agde en 506, c. 25. (Voyez ce qui a été dit au commencement de ce chapitre.)
(3) In c. 10 Marci.
(4) In 7 c. 1 ad Cor
(5) L. 6 de la *Perpétuité de la Foi*, c. 7, tom. 5.

(1) L. 7, c. 2 et seq.
(2) Sess. 24, can. 5.
(3) Tom. 5, p. 451.
(4) Histoire du concile, par Fra-Paol., l. 8.

depuis un temps très-ancien, avaient la coutume de répudier la femme adultère et d'en prendre une autre, et qu'ils n'avaient jamais été condamnés ni repris pour cela par aucun concile; qu'il n'était pas juste de les condamner étant absents, et n'ayant point été appelés à ce concile.

Les autres Chrétiens orientaux sont presque dans les mêmes sentiments et dans la même discipline que les Grecs, et il ne faut pas s'en étonner, puisque les nations orientales sont extrêmement portées à la jalousie. C'est pourquoi plusieurs ont retranché des leçons ordinaires de l'Évangile l'histoire de la femme adultère, ne voulant pas, ce semble, que l'indulgence que Jésus-Christ eut pour elle fît trop d'impression sur l'esprit de leurs femmes : et, par cette raison, elle ne se trouve pas dans plusieurs exemplaires des Évangiles syriaques, comme dans celui sur lequel fut faite la première édition à Vienne.

Quoique la doctrine de l'Église latine, ou plutôt de toute l'Église touchant l'indissolubilité du Mariage, soit appuyée sur les oracles de Jésus-Christ (Math. 19), qui a interdit le divorce et a rappelé les choses à leur première institution ; quoique l'Apôtre ait parlé très-expressément de cette matière (1), il faut convenir qu'il est certains cas dans lesquels ce lien, sacré et inviolable en tout autre, peut être rompu. Le premier dont nous aurons occasion de parler ailleurs, est lorsque les deux époux, ou même l'un des deux fait vœu de chasteté dans une religion approuvée, pourvu que le mariage n'ait point été consommé. Le second est lorsqu'une des deux parties, étant dans l'infidélité, se retire de l'autre, ou met des obstacles invincibles à son salut : car alors il est permis à la partie fidèle de se pourvoir ailleurs en contractant une nouvelle alliance, si elle ne se sent pas assez de force pour soutenir l'état du célibat : ce qui néanmoins ne se doit faire que dans une grande nécessité, et lorsqu'il est en quelque sorte impossible de faire son salut dans la première alliance. Cela n'est point de simple conseil, mais de précepte, comme l'enseignent les plus savants commentateurs (2).

Ce que nous disons ici est fondé sur ces paroles de l'Apôtre (3) : *Pour ce qui est des autres, ce n'est pas le Seigneur, mais c'est moi qui leur dis, que si un fidèle a une femme qui soit infidèle, laquelle consente de demeurer avec lui, qu'il ne se sépare point d'avec elle; et que, de même, si une femme fidèle a un mari qui soit infidèle, lequel consente de demeurer avec elle, qu'elle ne se sépare point d'avec lui : car le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle... Que si le mari fidèle se sépare d'avec sa femme qui est fidèle, qu'elle le laisse aller, parce qu'un frère ou une sœur ne sont plus assujettis en cette rencontre. Mais Dieu nous a appelés pour vivre en paix. Car que savez-vous, ô femme, si vous ne sauverez point votre mari? et que savez-vous aussi, ô mari, si vous ne sauverez point votre femme? Mais que chacun se conduise selon le don particulier qu'il a reçu du Seigneur, et selon l'état dans lequel Dieu l'a appelé. Et c'est ce que j'ordonne dans toutes les Églises.*

C'est conformément à cet avertissement de l'Apôtre que la pratique s'est établie de dissoudre les mariages dans certains cas, quand une des parties se convertit à la foi. Ce qui ne se doit pas pourtant faire légèrement, mais seulement quand il y a un péril éminent de subversion, soit qu'il procède de violence ou de séduction, ou quand l'infidèle, par haine contre la foi, abandonne la partie qui l'a embrassée. Le pape Innocent III (1), après S. Ambroise (2) et S. Jean Chrysostôme (3), a entendu en ce sens le texte que nous venons de citer. Hors ce cas, dit Dominique Soto, il n'est pas probable que, quoi qu'en disent plusieurs canonistes, le pape puisse rompre le lien du Mariage, quand même il n'aurait pas été consommé, parce que le Mariage est indissoluble de droit divin, comme le pape Adrien VI l'a reconnu lui-même, selon l'auteur des Conférences de Paris, tome 1, p. 440.

(1) Rom. 7, v. 2 et seq., et 1 Cor. 7, v. 10 et 11.
(2) Estius in 7 c. 1 ad Cor., v. 17.
(3) 1 Cor. 7, v. 12 et seq.

CHAPITRE VI.

De la nature des empêchements de mariage en général. Que la puissance ecclésiastique et la séculière ont droit d'en établir d'irritants. Usage que l'une et l'autre ont fait de leur pouvoir en ce point. Différentes manières dont ces empêchements ont été établis.

Entre les empêchements de mariage, il y en a qui sont fondés sur le droit naturel, d'autres sur les lois civiles et d'autres sur les lois ecclésiastiques approuvées par les princes (4).

C'est la loi naturelle qui a fait mettre au nombre des empêchements dirimants l'erreur de la personne, la violence et l'impuissance. En effet, celui qui, voulant épouser une personne, promet foi de mariage à une autre, ne peut jamais être censé avoir donné un consentement valable, tant que son erreur subsiste, la première règle des engagements étant que les parties connaissent, ou du moins puissent connaître à quoi elles s'engagent. La liberté n'est pas moins essentielle que la connaissance pour la validité des engagements; ainsi la violence donne une atteinte directe à la nature du contrat, qui consiste dans un consentement respectif des parties; consentement qui devant procéder de la volonté, ne peut jamais s'accorder avec la violence. L'impuissance doit être aussi mise au nombre des empêchements dirimants établis par la loi naturelle; car une des principales vues du Mariage étant de donner des sujets à l'État, et de renfermer dans de justes bornes les mouvements que la nature inspire, on ne peut douter qu'elle ne réprouve les mariages contractés par des personnes qui sont hors d'état de satisfaire à ces obligations. On ne peut regarder aussi que comme un effet des sentiments naturels l'empêchement dirimant de la parenté en

(1) Extra. de Divortiis, c. *Quantò* et c. *Gaudemus*.
(2) In Luc. 16.
(3) Chrysost. in 7 c. 1 ad Cor.
(4) Lois ecclés., p. 458.

ligne directe, qui a été conservé chez tous les peuples policés. On regarde aussi comme une conséquence de la loi naturelle la défense de se marier dans le premier degré de la parenté collatérale.

L'empêchement dirimant, dans des degrés plus éloignés, a été d'abord établi par l'empereur Théodose, qui a défendu le Mariage entre les enfants des frères, ou des frères et sœurs; ensuite l'Église a étendu la défense jusqu'au septième degré ; puis, dans le concile de Latran, tenu sous Innocent III, elle l'a réduite au quatrième. Les empêchements dirimants qui viennent des vœux solennels ou des ordres sacrés sont purement ecclésiastiques, comme celui de parenté au troisième et au quatrième degré, et celui de l'affinité spirituelle. L'Église latine a d'abord condamné les mariages des prêtres et des religieux; elle a privé des fonctions de leur ordre et de la communion ecclésiastique ceux qui contrevenaient à cette loi; ensuite les Églises particulières ont déclaré nuls ces sortes de mariages; puis leur décision a été adoptée par toute l'Église latine, et confirmée par l'approbation des princes séculiers.

Ces empêchements n'ont pas été les mêmes en tous les temps et en tous les lieux, excepté ceux qui sont fondés sur la loi divine, soit naturelle, soit positive. Diverses occasions, et l'expérience du passé les a fait établir par les princes et par l'Église, soit séparément, soit en concourant ensemble à cet établissement. Tout le monde sait qu'avant le concile de Trente on n'en comptait que douze, et qu'ils sont présentement au nombre de quatorze; le concile ayant jugé à propos d'y ajouter le rapt et la clandestinité. On peut les voir rapportés dans tous les théologiens, et renfermés dans six vers que nous nous dispenserons de rapporter ici ; d'autant plus que nous devons traiter de tous en particulier. Après quoi nous parlerons d'une autre espèce d'empêchements, qui ne rendent point les mariages nuls, mais qui font seulement que l'on ne peut les contracter sans péché, à moins que l'on en ait obtenu dispense.

Cette diversité d'empêchements dirimants, dont les uns viennent de la loi naturelle, et les autres ont été établis par la puissance ecclésiastique ou par les princes, a sa source et son fondement dans la nature du mariage, qui est, comme nous l'avons remarqué dans le premier chapitre de cet ouvrage, en même temps contrat naturel et civil, et sacrement; ce qui fait qu'outre la loi naturelle à laquelle il est soumis, l'Église et l'état ont droit de prescrire certaines conditions, dont l'inobservation le rend nul.

S. Thomas (1) autorisa ce droit de l'Église par deux raisons : voici la première. Le Mariage étant un sacrement, l'Église, à qui Jésus-Christ en a confié la dispensation, est en droit d'en exclure ceux qu'elle ne croit pas y devoir admettre selon les règles de la prudence et de la sagesse, de peur qu'ils ne se damnent dans cet état, ou qu'ils ne s'en servent pour autoriser les crimes qui peuvent les en avoir rendus indignes.

Voici la seconde (1), que M. Gerbais a su faire valoir dans le traité pacifique qu'il a donné sur ce sujet. Parmi les sacrements de la nouvelle alliance, il y en a qui, outre la qualité spirituelle, ont encore certains devoirs qui leur sont attachés ; ce sont particulièrement les sacrements qui ne sont pas seulement institués pour la sanctification des particuliers qui les reçoivent, mais encore pour le bien général et pour la perfection du corps de l'Église : tels sont l'Ordre et le Mariage ; car l'Ordre, outre la qualité de sacrement, a certaines fonctions spirituelles qui lui sont propres, comme de consacrer le corps de Jésus-Christ, d'absoudre les pécheurs, etc. Le Mariage de même a ses fonctions spirituelles, comme d'élever des enfants à l'Église, d'entretenir la société, et de garder la chasteté conjugale. Or, l'Église doit exercer sur les sacrements, auxquels Dieu a attaché des fonctions spirituelles, une espèce de juridiction, qu'elle n'exerce pas sur les autres sacrements qui n'ont point de ces fonctions, et qui n'ont que la qualité de sacrement; la raison en est claire : c'est que pour s'acquitter dignement de ces devoirs et de ces fonctions spirituelles, il faut être dans de certaines dispositions, et avoir une certaine capacité.

On ne peut nier que c'est à l'Église d'examiner ceux qui ont ou qui n'ont pas ces dispositions. C'est à elle de punir ceux qui négligent de les acquérir, quand il est en leur pouvoir de le faire ; et c'est à elle de déclarer même inhabiles à recevoir ces sortes de sacrements, ou à en exercer les fonctions, les personnes en qui elle remarque quelque trop grande opposition, soit à la dignité, soit à la sainteté des fonctions qui leur sont attachées; et c'est de là que nous voyons que l'Église use de suspense et d'interdit à l'égard des ordres et des personnes ordonnées. C'est ce qui lui donne le droit d'établir des irrégularités, qui sont des espèces d'empêchements, qui éloignent certaines personnes des Ordres sacrés, ou qui les rendent inhabiles à en faire les fonctions. C'est pour des raisons toutes semblables que l'Église juge des contestations qui arrivent sur le Mariage, qu'elle punit ceux qui ne suivent pas les règles de bienséance qu'elle prescrit aux fidèles qui s'y engagent, et qu'enfin elle déclare même les personnes inhabiles à le recevoir, quand elle remarque en elles des oppositions trop grandes aux fins et aux fonctions spirituelles de ce sacrement. Telles sont les raisons solides sur lesquelles est appuyée l'autorité qu'a l'église catholique d'établir des empêchements dirimants de mariage, et que nous avons rapportées, pour fermer la bouche à certains écrivains, qui lui contestent ce droit, ou qui prétendent qu'elle le tient de la libéralité des princes.

Les princes eux-mêmes ont reconnu ce droit de l'Église, et l'ont maintenue dans la possession où elle

(1) Lib. 4, contr. gentes, c. 78.

(1) Quodlib. 52, art. 15.

a toujours été de régler le sacrement de Mariage. Le roi Chilpéric ayant fait arrêter Prétextat, évêque de Rouen (1), sur quelque mécontentement qu'il avait de lui, fit assembler un concile à Paris dans la basilique de S. Pierre, et l'y ayant fait amener, il lui reprocha, entre autres choses, d'avoir donné la bénédiction nuptiale à Mérovée, son fils, et à Brunehaut, tante de ce jeune prince, c'est-à-dire, veuve de Sigebert son oncle et frère de Chilpéric, et il ajouta : *Ignoriez-vous ce que les canons ont déterminé en cette matière.* « *An ignarus eras quæ pro hâc causâ canonum « statuta sanxissent ?* » Ce prince ne pouvait reconnaître d'une manière plus authentique le droit qu'a l'Église d'établir les empêchements de Mariage. Eh, comment ne pas reconnaître une autorité dont elle a si souvent fait usage? Il suffit de jeter les yeux sur les écrits des Pères, sur les canons des conciles, et les recueils des canons, qui ont été compilés en divers temps, pour s'en convaincre. Nous aurons lieu de les citer, quand nous parlerons de chacun des empêchements en particulier. Le pape Sirice parlait de ces réglements des conciles, lorsque, proscrivant les Mariages des religieux, il dit que le droit ecclésiastique les condamne, *ecclesiastica jura condemnant.*

Si les princes avaient accordé ce privilége à l'Église, il en resterait quelque vestige, comme on en voit des différentes concessions qu'ils lui ont faites. Cependant on ne voit rien de semblable. Si l'Église avait usurpé ce droit sur l'autorité temporelle, les souverains n'eussent pas manqué de le revendiquer. Cela eût causé du trouble, l'histoire nous en aurait conservé la mémoire. Mais bien loin qu'elle en fasse mention, il paraît, au contraire, par la conduite des empereurs et des rois de l'Europe, qu'ils ont déféré eux-mêmes à ce que l'Église avait réglé sur ce point, et que, quand ils ont fait des lois pour les mariages de leurs sujets, si ces lois se sont trouvées quelquefois contraires à celles de l'Église, elles ont été sans effet; par exemple, dit M. de Tillemont, par une loi de l'an 405, qu'on lit dans le Code de Justinien (2), on a permis les Mariages des cousins germains; les princes ont abandonné cette loi et ont suivi celle de l'Église. Les lois impériales défendaient à une veuve de se remarier dans l'année de son deuil, sous peine d'infamie, et l'Église ayant eu plus d'indulgence pour la faiblesse du sexe, les princes, au moins dans l'Occident, ont suivi son impression et son exemple. Le droit civil ne reconnaît point d'affinité collatérale ; le droit canonique l'ayant égalé à la parenté, les princes ont renoncé au droit civil sur ce sujet. Quand l'Église a étendu la défense que les lois faisaient aux cousins germains de se marier ensemble jusqu'à des degrés plus éloignés, les empereurs d'Orient et d'Occident ont ordonné qu'on suivît à ce sujet les canons (3).

Quand Charlemagne répudia sa première femme, il voulut avoir le jugement des évêques. Enfin depuis ce temps, on a vu en tant de rencontres les rois et les princes de toutes les nations se soumettre sur ce point au jugement de l'Église, et l'histoire ecclésiastique est si remplie de faits qui ont rapport à cette matière, que je crois inutile de les rapporter ici. Ceux qui seront curieux de s'en instruire, peuvent consulter les Conférences de Paris (1), qui représentent en abrégé ce qui s'est passé sur ce sujet. Je me contenterai seulement de remarquer que les empereurs mêmes de Constantinople ont cru devoir recourir à l'Église dans ces occasions, et obtenir des dispenses du pape, quand il y avait lieu de douter de la validité de leurs Mariages. C'est ainsi qu'en usa l'empereur Léon qui vivait dans le neuvième siècle, lequel étant excommunié par le patriarche Nicolas pour s'être remarié une quatrième fois, écrivit au pape Jean VIII, pour faire réhabiliter son Mariage, et demander une dispense que ce pontife lui accorda. Les princes sont si convaincus du pouvoir que l'Église a reçu de Jésus-Christ pour établir ou ôter les empêchements dirimants, qu'en ces derniers temps ce sont eux, et entre autres Charles IX, qui ont sollicité le concile de Trente d'établir la clandestinité et le rapt pour empêchements dirimants.

Quoique l'Église ait le pouvoir d'établir et d'abolir des empêchements dirimants de Mariage, il n'appartient pas à tous ceux indifféremment qui sont revêtus de quelque autorité dans l'Église d'user de ce pouvoir; et nous ne voyons pas que, dans les premiers siècles, un évêque particulier en ait jamais usé dans son diocèse. S. Basile (2), après avoir donné plusieurs règles touchant le Mariage, et avoir traité de plusieurs empêchements, ajoute qu'il ne prescrit ces règles que parce qu'elles sont autorisées par les canons des conciles. Tout le pouvoir qu'avaient les évêques autrefois au sujet des empêchements de Mariage, était d'en pouvoir dispenser leurs diocésains quand ils le jugeaient à propos. C'est ce que leur permet le concile de Calcédoine. Les Pères de ce concile (can. 16), après y avoir établi l'empêchement du vœu, laissent aux évêques le pouvoir de dispenser de la pénitence canonique les religieux qui s'étaient mariés.

Mais si les évêques, chacun en particulier, n'ont point eu ce pouvoir, ils l'avaient et en usaient, lorsqu'ils étaient réunis en conciles, et même dans les conciles provinciaux. Il n'y a pas lieu d'en douter, quand on considère que la plupart des empêchements dirimants doivent leur établissement à ces assemblées. L'Église universelle a agréé et adopté les canons que ces conciles ont faits, et ces canons ayant été insérés dans les différentes collections du droit, ils sont devenus des règles générales que l'on a suivies depuis sur cette matière. Le concile d'Elvire (3) défend à un homme d'épouser en seconde noce la sœur de sa première femme, et il traite d'incestueux un beau père qui épouse la fille de sa première femme. Le

(1) Greg. Turon., l. 5 Hist. Fran., num. 19.
(2) Cette loi est d'Arcade et d'Honorius.
(3) Capitular. t. 5, c. 7.

(1) Tom. 2, l. 1, § 4, conférence 1.
(2) Ep. ad Amphilochium.
(3) Can. 61 et 66.

concile de Néocésarée défend à une femme d'épouser successivement les deux frères. Le second concile de Carthage (can. 11) a établi la continence des ministres sacrés. S. Patrice, dans un concile tenu en Irlande l'an 400, a prescrit l'empêchement du vœu, et menacé d'excommunication les vierges qui se marieraient. En France, en Espagne, en Angleterre, en Allemagne (1), quantité de conciles nationaux et provinciaux ont fait des réglements sur cette matière. Tout cela est passé en lois dans l'Église, et de là ces règles, que nous appelons *empêchements*, ont pris naissance, ou ont été renouvelées, après avoir été abolies par le non-usage, et par les coutumes contraires, qui s'étaient insensiblement introduites.

Il paraît par ce détail que les conciles provinciaux, jusqu'au douzième siècle, se sont conservé dans l'Occident le droit de statuer sur les empêchements dirimants du Mariage; ils jouissent encore de ce droit dans l'Église d'Orient, comme on peut s'en convaincre, en lisant le droit oriental dans Leunclavius et Bonfidius. Mais depuis ce temps, les différentes collections du droit ayant fixé les règles que les Chrétiens doivent suivre pour leurs Mariages, nous ne voyons pas que les conciles provinciaux, au moins pour l'Occident, aient rien statué sur ce sujet, et ce droit semble être dévolu aux conciles généraux (2), qui seuls ont établi des empêchements dirimants, ou renouvelé les anciens, ou aboli ceux qui avaient été autrefois en vigueur.

On s'est contenté dans les autres assemblées ecclésiastiques de régler quelques matières de discipline par rapport à ce sacrement, mais sans toucher à sa validité ou à son invalidité. Je ne crois pas que plusieurs théologiens entrent dans le sentiment de M. d'Héricourt (3) qui attribue au roi Louis XIV un quinzième empêchement dirimant, que ce prince a établi, selon lui, et ajouté aux quatorze que toute l'Église reconnaît, lorsqu'il a declaré nuls les Mariages célébrés en France entre les Calvinistes et les Catholiques. La loi de ce grand prince pourrait avoir lieu par rapport aux effets civils : mais je ne sais si l'on devrait regarder, en vertu de cette ordonnance, le Mariage de ces personnes comme un concubinage.

Ce n'est pas que les états civils et politiques n'aient droit de faire des lois sur ce sujet, et d'établir des conditions irritantes par rapport aux Mariages, puisqu'enfin le Mariage est en même-temps un contrat civil et un sacrement, et que les souverains étant directement les maîtres du contrat civil, qui est le fondement et la base du contrat ecclésiastique ou du sacrement, ils le sont aussi par conséquent indirectement de celui-ci. Mais ne pourrait-on pas dire avec un célèbre théologien (1), qui reconnaît et explique d'ailleurs si clairement le pouvoir des princes en ce point, que les princes chrétiens, par un mouvement de piété et par respect pour l'Église, lui ont depuis longtemps abandonné la disposition presque entière des empêchements et des conditions du Mariage; en sorte que l'on ne tienne dans la suite pour illégimes aucuns Mariages que l'Église ne juge pas tels, *ut jam nullum censeatur matrimonium illegitimum, quod Ecclesia tale non judicat.*

Je laisse aux théologiens et jurisconsultes la décision de cette question. Mais quoi qu'il en soit, il est incontestable que les princes sont en droit, en vertu de leur souveraineté, de faire des lois sur le Mariage, et d'établir des empêchements dirimants quand ils le jugent à propos pour le bien de l'état et le repos de leurs sujets. Les Romains, les plus sages des législateurs avant et depuis le christianisme, en ont fait. On peut lire dans les Instituts de Justinien (2) celles que Constantin et ses successeurs ont publiées. Justinien, après les avoir rapportées, ajoute que *si l'on se marie contre les dispositions de la loi, il n'y a pas de Mariage.*

Les princes qui se sont mis en possession des provinces romaines, ont fait de même. Par exemple, en Espagne un des rois visigoths a défendu le mariage (3) entre les parents jusqu'au sixième degré : il a ordonné que ses sujets goths et romains se marieraient selon les dispositions de la loi romaine ou gothique. Il veut même que les mariages qui se feront dorénavant contre la disposition de ces lois, soient déclarés nuls. Les princes ostrogoths en Italie ont aussi autorisé les lois que les Romains avaient faites pour le mariage. Cassiodore rapporte deux formules de dispenses que donna Théodoric, pour permettre deux mariages (4). Les Lombards, qui s'emparèrent de l'Italie après que les Goths y eurent été exterminés, établirent et confirmèrent des empêchements de mariage, à la sollicitation du Pape. Rotaris et Luitprand, leurs rois, ont de plus déclaré nuls (5) les mariages entre les parents, et même entre ceux qui sont seulement alliés spirituellement, pour avoir été parrains ou marraines.

Les rois de France de tout temps ont fait de semblables lois au sujet des mariages. M. de Launoy a fait un ouvrage considérable dont la plus grande partie est employée à rapporter ce que nos rois ont fait ou ordonné sur cela, tant de leur propre mouvement qu'à la prière des évêques et des conciles. Les souverains pontifes eux-mêmes, et entre autres Sirice (6) et Nicolas I (7), ont reconnu ce droit et ce pouvoir des princes, et ont cité les lois qu'ils avaient

(1) *Conciles d'Agde, d'Orléans, de Paris*, etc., *pour la France; de Salguestad, de Mayence et de Tribur, pour l'Allemagne; de Tolède et de Saragosse, pour l'Espagne; d'Emham, dans le onzième siècle, pour l'Angleterre.*

(2) Les conciles de Latran et de Trente.

(3) Lois ecclés. p. 458 et seq.

(1) *Pierre Soto, theologien du Pape au concile de Trente. Tract. de Matrim., sect. 4.*

(2) Institut. l. 1, tit. 10 de Nuptiis.

(3) Leg. Visig., l. 3.

(4) L. 7 Varie.

(5) Leg. Longol., l. 7.

(6) Ep. ad Hymerium.

(7) In respons. ad Bulgaros, cap. 2.

publiées sur cette matière; comme de leur côté les princes chrétiens ne faisaient rien en ce genre, sans avoir pris l'avis des évêques, avec lesquels ils agissaient et parlaient de concert, en sorte que les deux puissances concouraient dans ces heureux temps à l'établissement des empêchements de mariage, sans rien entreprendre ni usurper l'un sur l'autre. Par exemple, quand Charlemagne défend à un homme d'épouser sa filleule, ou de se marier du vivant de sa femme (1), il ajoute que c'est le sentiment des papes, *sic Gregorius sensit;* et les conciles et les papes citaient pareillement les lois civiles, pour donner plus de force aux canons de l'Église, comme il a été dit ci-devant.

Non seulement les deux puissances ecclésiastique et politique ont droit d'établir des empêchements de mariage et de les abolir; mais la coutume peut avoir cet effet, lorsqu'elle ne contient rien de contraire au droit divin, soit naturel, soit positif, contre lequel la prescription ne peut avoir lieu, lorsqu'elle est ancienne, qu'elle s'est introduite avec l'intention d'obliger, de manière qu'en ne s'y conformant pas on cause du scandale; et qu'enfin lorsque celui qui est le dépositaire de l'autorité publique, l'autorise positivement, ou que, la connaissant, il la tolère, et ne la condamne pas.

La raison de cela se tire de la définition de la coutume, dont Gratien (2), après S. Isidore, dit qu'elle est la cause et la source des lois positives, que l'on fait d'ordinaire pour l'autoriser, quand le prince la trouve juste. C'est pourquoi S. Augustin enseigne (3) que la coutume a force de loi, et que quand il n'y a pas de loi qui la condamne, on ne peut se dispenser d'y obéir sans causer du scandale, et sans violer les règles de la charité.

C'est par cette voie que la publication des bans avant le mariage a passé en loi dans l'Église et dans l'État, comme nous l'avons vu ailleurs. C'est par là que S. Basile décide des questions très-difficiles, comme il a été dit dans le chapitre précédent. C'est ainsi que l'empêchement dirimant de la diversité de la religion a été introduit dans l'Église. Enfin c'est sur ce fondement qu'en l'année 1635, les évêques de France dans l'assemblée générale du clergé étant interrogés par le roi Louis XIII, à l'occasion du mariage de Gaston d'Orléans, son frère, avec Marguerite de Lorraine, si les mariages des princes du sang, faits sans le consentement du roi, ou contre sa volonté, peuvent être valables et légitimes, répondirent, *selon leur véritable sentiment et d'un consentement unanime*, que non; attendu *que les coutumes des Etats peuvent faire que les mariages soient nuls et non véritablement contractés, quand elles sont raisonnables, anciennes, affermies par une prescription légitime et autorisées de l'Église.* Ce sont les paroles des évêques, d'où ils concluent que la coutume en question étant telle, ce mariage est illégitime et invalide, pour avoir été contracté sans cette condition. En conséquence de cette décision, conforme à celle de plusieurs docteurs de la faculté de Paris, qui furent aussi consultés sur cette matière, le mariage de ce prince fut de nouveau réhabilité en face de l'Église, du consentement du roi, dans le château de Meudon, par l'archevêque de Paris. On peut s'en convaincre, dit M. de Launoy, par l'acte qui fut fait de la célébration de ce mariage.

Févret (1) rapporte plusieurs exemples qui autorisent cette coutume de France, et entre autres le mariage de Louis-le-Bègue avec Ansgarde, qui fut cassé quoiqu'il en eût eu deux enfants, parce qu'il avait été fait sans le consentement du roi, son père. Ce prince se maria ensuite avec Alix, de laquelle il eut Charles-le-Simple, qui régna après lui, sans que l'on formât là-dessus aucune contestation. Ce que dit cet auteur est vrai; mais aussi il faut avouer que les deux princes issus de la première femme régnèrent tant qu'ils vécurent depuis la mort de leur père, sans qu'on leur ait disputé la qualité d'enfants légitimes, et le droit à la couronne.

Il est inutile d'ajouter ici que c'est la coutume de réhabiliter les mariages qui se sont faits avec des empêchements dirimants, pourvu que ces empêchements ne soient point du nombre de ceux qui dépendent du droit divin, soit naturel, soit positif, dont les hommes ne sont point en droit de dispenser : mais qu'ils soient fondés seulement sur le droit humain, ecclésiastique ou civil. Dans ce cas, il est à propos, pour le repos des familles, de dispenser des lois qui ont été faites là-dessus, et ces dispenses peuvent être valablement et légitimement accordées par les mêmes puissances qui les ont établies.

On peut dire même en un sens, qu'un mariage contracté avec des empêchements qui procèdent du droit divin, peut être réhabilité. Par exemple, une fille ravie, qui a contracté un mariage avec celui qui l'a enlevée, peut ratifier ensuite le mariage, en y consentant. Un homme qui par erreur a épousé une femme, croyant en épouser une autre, peut aussi ratifier ce mariage, en agréant la personne qui d'abord lui était inconnue. Mais hors ces cas, et peut-être quelque peu d'autres de cette espèce, il est certain que les mariages contraires à la loi divine, soit naturelle, soit positive, sont non seulement nuls de plein droit, mais qu'ils ne peuvent être réhabilités en aucune manière. On peut dire même que, dans le cas que nous venons de représenter, le mariage n'est pas tant réhabilité que, fait pour la première fois; ne pouvant subsister en aucune manière sans le consentement libre des parties, ni entre des personnes qui ignorent de fait ceux ou celles avec qui ils font alliance.

(1) Capitular. 15, c. 5 et 6.
(2) Dist. 1, c. 1.
(3) Ep. ad Casulonum, 36.

(1) L. 5, c. 1, num. 5.

CHAPITRE VII.

Des empêchements dirimants, de l'erreur, du crime, de la violence et de la condition. Diverses particularités touchant les mariages des serfs et gens de main-morte.

Comme nous ne traitons la matière des sacrements qu'en simples historiens, il est quelques-uns des empêchements de mariage sur lesquels nous parlerons fort succinctement, laissant aux canonistes, et à ceux qui s'appliquent à décider les cas de conscience, à approfondir cette matière qui est proprement de leur ressort. Il en est d'autres, au contraire, sur lesquels nous serons obligés de nous étendre, pour faire connaître les divers changements arrivés dans la discipline de l'Église, et les principaux faits qui y ont rapport. Les quatre empêchements qui sont énoncés dans le titre de ce chapitre, sont de la première espèce; l'histoire nous fournit peu de faits sur ce qui les regarde. Les trois premiers ont un rapport si marqué avec la loi naturelle, qu'il y a eu sur cela peu de variété dans l'Église; et nous ne nous étendrions pas beaucoup davantage sur le quatrième, qui est aussi fondé, quoique moins directement, sur le droit naturel, si, à l'occasion du mariage des esclaves, nous ne parlions de quelques particularités assez curieuses, qui regardent les mariages des serfs et gens de main-morte, desquels il reste encore quelques traces dans certains endroits.

L'erreur qui forme un empêchement dirimant de mariage, n'est pas celle des qualités accidentelles de la personne, telle que la fortune ou autres semblables, mais celle qui tombe sur la personne même. Par exemple, celui qui a épousé une femme débauchée qu'il croyait être une fille très-sage, ou qui a épousé une fille pauvre et roturière qu'il croyait être noble et très-riche, ne peut pas, dit le droit, la quitter ni faire casser son mariage pour en épouser une autre. Il est légitime, à peu près de même qu'un marché tient, selon le droit civil, si l'on a acheté une terre ou une vigne que l'on croyait bonne et fertile, mais qui se trouve néanmoins ingrate ou mauvaise; parce que c'est la personne que l'on épouse et non pas ses biens. Ce n'est donc que l'erreur quant à la personne, qui rend le mariage nul : comme, par exemple, si Marie, croyant épouser Pierre, épousait effectivement Philippe.

Cependant, dit saint Thomas, l'erreur quant à la qualité et à la noblesse emporte quelquefois l'erreur quant à la personne : c'est ce qui arrive lorsque la personne est désignée par une certaine qualité (1) ou par un certain degré de noblesse qui lui est particulier; par exemple, Louis donne son consentement en faveur d'une princesse que l'on dit être la fille aînée du roi, et l'héritière présomptive de sa couronne; il se trouve que cette princesse n'est ni l'une ni l'autre : la surprise que l'on a faite à Louis emporte la surprise quant à la personne, parce que la qualité de fille aînée d'un roi et d'héritière présomptive de sa couronne ne peut convenir qu'à une seule personne. Dans ce cas, le mariage est véritablement nul, parce qu'il y a erreur quant à la personne.

Les crimes qui rendent le mariage nul, sont l'homicide et l'adultère, soit séparement, soit tous les deux ensemble. Tout homicide n'a pas cet effet, mais celui-là seulement qui se fait de concert par les deux parties, dans la vue et l'intention marquée du mariage : c'est-à dire, qu'il faut que celui qui tue, par exemple, soit par lui-même, soit par d'autres, le mari d'une femme dans l'intention de l'épouser, le fasse de concert avec elle, et que cette femme donne des marques de consentement à ce meurtre, pour que le mariage qu'ils contractent ensuite après la mort du premier mari soit censé un empêchement dirimant.

Pour ce qui est de l'adultère, saint Léon ne veut pas qu'il soit permis d'épouser celle avec qui on l'a commis. Saint Augustin néanmoins croit que cela peut être permis (1). L'Eglise, qui respecte l'un et l'autre de ces Pères, a marqué dans le droit quand la chose est permise, et quand elle est défendue. Selon ces règles, l'adultère devient un empêchement dirimant, quand ceux qui le commettent savent l'un et l'autre qu'ils se rendent coupables de ce crime, et qu'il est joint à la promesse d'un futur mariage.

Si chacun de ces crimes en particulier rendent le mariage nul, quand il est accompagné des circonstances que nous avons marquées, à plus forte raison, lorsqu'ils sont réunis ensemble avec les mêmes circonstances. Cependant cet empêchement ne vient point directement du droit naturel : David se maria légitimement avec Bersabée, dont il avait fait mourir le mari. Il n'en vient qu'indirectement, en ce qu'il est juste de priver les méchants du fruit de leur crime, et d'empêcher par là les hommes déréglés d'entreprendre sur la vie de leurs femmes, et réciproquement les femmes de former le noir dessein de se défaire de leur mari pour satisfaire leur passion, et s'allier avec ceux avec qui elles ont entretenu un commerce criminel du vivant de leurs époux. Il semble, selon le pape Célestin III (2), que c'est le concile de Tribur (3), dans le neuvième siècle, qui le premier a arrêté et fixé cette loi si équitable et si conforme au droit naturel, en déclarant nuls les mariages des veuves et veufs, qui contractent de secondes noces, après s'être servi pour y parvenir de voies si criminelles. Il n'y a rien de réglé sur ce sujet dans l'église grecque, parce qu'on y a trop d'horreur des seconds mariages.

La violence est si directement opposée à la nature des contrats, de quelque espèce qu'ils soient, qu'il n'est pas surpenant qu'elle rende le mariage nul, puisqu'il est de tous les contrats celui qui requiert le plus essentiellement le libre consentement des deux

(1) Conf. de Paris, t. 2, l. 2.

(1) L. 1 de Nupt. et Concup. c. 10.
(2) Cap. *Laudabilem.*
(3) Can. *Relatum*, et can. *Si quis vivente*, 31, q. 2.

parties. En effet, dans les contrats civils on ne stipule que de ses biens ; mais dans celui du mariage il s'agit de l'aliénation de sa propre personne, qui ne se peut faire par la force d'aucune loi, pas même, dit Sanchez (1), par l'autorité de l'Eglise.

Et en cette matière il n'est pas seulement question de la violence proprement dite, qui détruit entièrement le consentement, parce qu'elle ôte à un homme sa raison et sa liberté ; mais on y comprend encore une autre espèce de violence, qui se nomme autrement une crainte grave, qui nous fait consentir contre notre propre inclination.

Je ne m'arrêterai pas à déterminer précisément en quoi consiste cette crainte grave, sur laquelle les théologiens et les canonistes font de grandes dissertations. Il suffit de remarquer qu'il faut qu'elle soit telle, qu'elle soit capable d'ébranler et de faire impression sur une personne raisonnable, et qui a l'esprit fort, *metus cadens in constantem virum :* de manière cependant qu'il est juste d'avoir en ceci égard à la faiblesse du sexe, de l'âge, de l'éducation ; puisqu'il arrive souvent, selon la glose du droit (2), et comme le décide S. Thomas (3), qu'une crainte légère peut devenir grave par rapport à la personne, et à la circonstance dans laquelle elle se trouve. Par exemple, une crainte qui serait considérable par rapport à une fille accoutumée à respecter un père absolu, qui accompagne ses commandements d'un certain ton imposant, et dont la colère s'est fait quelquefois sentir par des effets, ne le serait pas par rapport à un homme, qui doit avoir plus de force et de résolution.

L'empêchement provenant de la condition d'esclave n'est pas fondé originairement sur le droit naturel, parce que l'état d'esclave n'est pas de droit naturel, mais établi seulement par le droit des gens, *jure gentium, aut jure belli.* Cependant, supposé l'établissement de la servitude, il est en quelque manière de droit naturel, et cela par deux raisons. La première est tirée de S. Thomas (4), et consiste en ce qu'un esclave n'est pas en liberté de remplir les devoirs et les engagements de ce sacrement, s'il contracte mariage, sans en avoir obtenu la permission de son maître. Car c'est en ce sens que la condition a été autrefois un empêchement dirimant, comme elle l'est encore aujourd'hui, supposé que celui qui épouse une esclave ignore son état. La seconde raison est plus forte : Saint Basile nous la fournit, et nous apprend en même temps quelle était anciennement sur ce point la discipline de l Eglise. C'est que les esclaves proprement dits, tels qu'il y en avait autrefois dans l'empire Romain , et qu'il y en a encore aujourd'hui chez les Mahométans , ne sont pas en droit de transiger, et ne peuvent disposer d'eux-mêmes ; leurs personnes étant non en leur propre puissance, mais en celle de ceux à qui ils appartiennent.

C'est pourquoi ce grand docteur décide, dans son quarantième canon, que la fille esclave qui se donne à un homme, c'est-à-dire, qui se marie, commet le crime de fornication, ἐπόρνευσεν, parce que, dit-il, les conventions de ceux qui sont sous la puissance d'un autre, ne peuvent subsister : αἱ γὰρ συνθῆκαι τῶν ὑπεξουσίων οὐδὲν ἔχουσι βεβαίον. Il répète à peu près la même chose en d'autres termes dans son canon quarante-deuxième, et semble étendre cette règle aux enfants de famille, qui sont encore sous la puissance paternelle. *Les mariages contractés,* ce sont ses termes, *sans le consentement de ceux dont on dépend sont des fornications,* πορνεῖαι εἰσιν. *C'est pourquoi ceux qui du vivant de leur père ou de leur seigneur se marient ne sont point exempts de crime, jusqu'à ce que les maîtres y aient consenti : c'est alors que cette conjonction devient un véritable mariage.*

Il y avait aussi parmi nous du temps de la première race de nos rois des esclaves proprement dits, qui se vendaient et s'achetaient dans les marchés, et qui ne pouvaient en rien disposer de leur personne, comme on le voit par Grégoire de Tours (1), et par le livre de Marculfe (2), qui contient les formules de cette vente : mais il ne paraît pas qu'ils fussent en aussi grand nombre que chez les Romains. La plupart des serfs chez les anciens Gaulois et chez les Germains, n'étaient point des esclaves de cette espèce, comme l'a remarqué Tacite. ils étaient domiciliés, ayant chacun leur famille, et moyennant certaine quantité ou de blé, ou de bestiaux, ou d'étoffes qu'ils rendaient à leurs maîtres, à proportion des terres qu'ils tenaient d'eux, ils jouissaient d'une espèce de liberté en bien des choses. *Servis,* dit cet auteur (3), *non in nostrum morem, descriptis per familiam ministeriis utuntur ; frumenti modum dominus, aut pecoris, aut vestis, injungit.... suam quisque familiam, suos penates regit.*

Cette liberté néanmoins était fort resserrée par rapport au mariage. Ils ne pouvaient communément les contracter sans la permission des seigneurs dont ils dépendaient. Cela paraît évidemment par la lettre d'Eghinard (4) à un certain comte, dans laquelle il le prie de pardonner à un de ses serfs, qui s'était marié à une femme serve de même condition, quoiqu'elle fût aussi sous la puissance de ce même seigneur. Ceux à qui appartenaient ces serfs exigeaient d'eux certaines sommes d'argent, pour leur accorder la permission de se marier, et cette somme était taxée différemment, suivant les différents lieux et les diverses coutumes, tantôt à deux sous, tantôt à six deniers, plus ou moins. La chronique de S. Bertin raconte de Sifride, premier comte de Guines, qu'il obligea les su-

(1) L. 1, disp. 17.
(2) In c. *Cùm locum,* de Spons.
(3) S. Thom., in Supp, q. 47, a. 1.
(4) In 4, dist. 36, q. 1 art. 2.

(1) Hist. l. 3, c. 15.
(2) L. 2, form. 2; Labb. t. 2; Miscell. p. 493.
(3) De Moribus Germanorum.
(4) Ep. 16 ad Haltonem.

jets serfs de son comté de lui payer quatre deniers par chaque mariage; et l'histoire de Guines porte (p. 28) que chacun d'eux payait tous les ans, le premier jour d'octobre, quatre deniers de cens, douze pour le mariage, et cinq après la mort.

Si les serfs prenaient alliance avec les sujets de quelque autre seigneur que le leur, c'était une espèce de crime, pour lequel ils étaient condamnés à une grosse amende, quand ils le faisaient sans avoir préalablement le consentement de leurs maîtres. Dans certains endroits la chose même allait si loin, que leurs mariages étaient déclarés nuls. C'est ce que porte le 21e capitulaire d'Ahyton, évêque de Bâle. *Ubi verò mancipia non unius, sed diversæ potestatis injuncta fuerint, nisi consentientibus utrisque dominis, hujusmodi copulatio rata non erit.* Cela est bien dur, aussi ne voyons-nous pas que ce réglement ait eu lieu communément : nos rois même dans leurs capitulaires (1) ont déclaré que ces mariages, quoiqu'illicites, étaient valides, aussi bien que le second concile de Châlons (c. 30).

Ces sortes de mariages de serfs attachés à la terre d'un seigneur avec ceux ou celles qui appartenaient à un autre seigneur, ou bien d'un serf avec une femme libre, ou d'une serve avec un homme de condition libre, ou avec un *franc*, suivant l'expression du temps, s'appelait *fors-mariage*, c'est-à-dire, mariage contracté au-dehors : et pour avoir la permission de faire ces sortes d'alliances, il fallait l'obtenir à prix d'argent. D'où vient que la somme qu'ils devaient donner pour cela se nommait aussi communément *fors-mariage*, comme il paraît dans la coutume de Troyes, et dans celle de Chaumont à l'article 3, dans celle de Vitry art. 144, et dans celle de Meaux art. 78.

Quand ils le faisaient sans en avoir obtenu la permission du seigneur, ils encouraient diverses peines. Suivant la loi des Visigoths (2), une fille d'une autre terre qui se mariait avec un serf appartenait au seigneur de ce serf, elle et ses enfants. Selon la coutume de Bretagne, les serfs de l'un et de l'autre sexe qui contrevenaient à cette loi, étaient condamnés à une grosse amende. Voici ce qu'elle porte (3) : *Es lieux où on a coutume de prendre feur-mariage, le seigneur de la main-morte prend pour le feur-mariage de la femme mainmortable, les héritages qu'elle a sous lui, et au lieu de sa main-morte, ou autant vaillant qu'elle emporte en mariage, au choix de ladite femme.*

Les propriétaires des terres avaient établi ces lois, afin que leurs biens fussent entretenus, et que leurs métairies fussent cultivées. C'est pourquoi ils ne voulaient pas que ces serfs, qui faisaient partie de leur patrimoine, les abandonnassent, sous prétexte de se marier ailleurs, ni qu'ils passassent ou à la condition des personnes libres, ou dans les terres des autres seigneurs. Cependant quand un propriétaire n'avait point assez de sujets pour que ceux d'entre eux qui voudraient se marier pussent trouver des femmes dans les lieux dépendant de ce propriétaire, alors ils obtenaient facilement la permission de le faire, et pour une somme fort modique; et même, selon la coutume de Vitry (art. 144), le seigneur requis sur ce n'était point en droit de refuser cette permission. Ces choses variaient suivant les lieux. Dans la coutume de la prévôté de Reims il est dit qu'*homme de corps ne peut prendre par mariage femme d'autre condition que la sienne, sans le congé de son seigneur, lequel congé ledit seigneur ne lui baillera si bon ne lui semble; et si ledit homme de corps prend de fait sans le congé de son seigneur femme d'autre condition que celle dont il est, il cheoit pour ledit fors-mariage envers sondit seigneur en amende de 60 sols un denier.* Cette permission de contracter mariage avec ceux ou celles qui appartenaient à un autre seigneur, ou ceux qui étaient nés libres, ne s'accordait, dans plusieurs endroits, qu'à condition que les seigneurs, aux terres desquels l'homme et la femme étaient attachés, partageraient entre eux les enfants qui naîtraient de ce mariage, si les deux époux étaient de condition servile (1) : en sorte néanmoins que si le serf d'un seigneur particulier s'alliait avec une fille serve du domaine du roi, les enfants appartenaient au roi, à l'exclusion du seigneur, comme il paraît par la charte des nobles de Champagne (2), donnée en l'an 1297. Que si un homme libre s'alliait avec une femme de condition servile, il perdait son privilége, et devenait serf lui-même, selon la loi des Visigoths (3), et celle des Francs (4). La même peine était imposée en Flandres à ceux qui se dégradaient ainsi eux-mêmes, comme le témoignent Galbert (num. 42), dans la vie de Charles, comte de Flandres, et plusieurs autres auteurs. Au contraire en Angleterre le mari libre affranchissait sa femme et les enfants qui naissaient de son mariage. Voyez dans le dictionnaire de Ducange (5) les diverses coutumes qui avaient lieu sur ce point dans les différents pays; la chose est assez curieuse, et mérite l'attention du lecteur.

La contrainte où étaient ceux dont nous venons de parler par rapport au mariage était sans doute très-onéreuse : aussi quand les princes accordèrent des lettres d'affranchissement aux serfs de leurs états, ils eurent soin de spécifier en particulier parmi ces priviléges la liberté des mariages. C'est de quoi on peut se convaincre en jetant les yeux sur les diverses chartes qui furent expédiées sur ce sujet vers la fin du douzième siècle et au commencement du treizième, et en particulier sur celle qu'obtinrent les habitants de la Saintonge de la reine Aliénore (6) qui de son chef était duchesse de Guienne, et sur celle de Richard, comte de Poitiers, donnée en faveur

(1) Additio 3; Capitular. c. 28.
(2) L. 3, tit. 2, § 5.
(3) Chap. 5, art. 22.

(1) Charta episcopi Paris.; Du Breuil l. 2, Hist. Paris. cap. 3.
(2) Rogest. magnorum dierum Campaniæ.
(3) L. 3, tit. 2, § 2 et 3.
(4) Lex Salica, tit. 27.
(5) Tom. 3, *Servi*
(6) Besli, p. 596.

des habitants de la Rochelle (1). *Je leur ai accordé*, est-il dit dans cette dernière, *de marier leurs fils et leurs filles comme ils voudront, leur promettant de ne point m'y opposer, et de ne point rechercher leurs fils et leurs filles pour les marier contre leur volonté, et je leur permets de se défendre si quelqu'un leur fait violence à ce sujet.* La charte pour l'érection de la commune de Ham, en Picardie, contient quelque chose de semblable. Il y est dit qu'il sera permis à l'avenir à un chacun de marier son fils et sa fille comme il voudra, sans le consentement du seigneur, et sans tomber en *forfaiture, et absque ullo foris facto*, c'est-à-dire, sans encourir l'amende ordinaire.

On trouve dans les archives des villes, et dans les auteurs de ce temps-là une infinité de chartes semblables, par lesquelles les peuples, et surtout ceux de la campagne, ont recouvré la liberté, dont ils avaient été privés si longtemps en plusieurs points très-importants, et surtout pour ce qui regarde les mariages : en sorte qu'en France, et dans la plupart des autres pays de la chrétienté, cet assujétissement si gênant et si honteux est aboli, et qu'il ne reste plus aux seigneurs, par rapport à leurs vassaux, que certains droits assez bizarres, dans lesquels quelques-uns se sont maintenus, comme de faire apporter le premier plat du festin des noces à leur château, de faire assister leur sergent à ce festin avec deux chiens et un lévrier et quelques autres de même espèce, sur lesquels les parlements tranchent de temps en temps par leurs arrêts, surtout quand il s'en trouve de contraires aux bonnes mœurs.

Depuis l'abolition de ces droits des seigneurs particuliers à l'égard des mariages de leurs sujets, nos rois se sont conservé quelque chose de semblable sur les bâtards et les étrangers établis dans leur royaume, que l'on appelle pour ce sujet, *aubains*, ALIBI NATI. Bacquet (2) a traité amplement de ces droits, sous le titre du droit d'Aubaine. Après avoir rapporté une instruction sur cette matière tirée des registres de la Chambre des Comptes, il ajoute : *Par la lecture de cet extrait, on peut connaître la rigueur qu'anciennement on tenait aux étrangers demeurant en France, qui était telle qu'ils ne pouvaient se marier sinon à leurs semblables et de condition pareille, sinon du congé du roi ou de ses officiers.... Et s'ils avaient pris parti en France autre que de leur condition, d'autant qu'en ce faisant ils avaient forligné, tels étrangers et bâtards étaient tenus payer au roi 60 sols Parisis d'amende, avec le droit de formariage, qui était la moitié ou le tiers de leur bien applicable au roi, selon la distinction des prévôtés; et encore qu'ils eussent obtenu cette permission, toutefois ils devaient au roi, pour la leur avoir accordée, le droit de formariage tel que dessus.* Bacquet nous apprend qu'il y avait autrefois dans le royaume des receveurs particuliers de ces droits, qui en étaient comptables en la Chambre des Comptes; mais que depuis ils ont été perçus par les receveurs ordinaires des lieux, comme il paraît par un compte clos le 18 août 1456 en la même chambre.

Comme il n'y a point d'esclaves en France depuis longtemps, ni même dans les autres pays de la chrétienté, l'empêchement de la condition servile (1) est un cas très-rare parmi nous : encore n'a-t-il lieu depuis le douzième siècle, dans l'église latine, que lorsque celui qui se marie à une esclave ignore sa condition (2). Mais chez les Grecs l'ancienne discipline s'est conservée sur ce point, selon le moine Mathieu Blastares (3). On tient pour nul le mariage d'une personne libre avec un esclave, quand même celui qui est libre aurait été informé de la condition de l'esclave. Passons à une autre matière.

(1) Besli, p. 600.
(2) 1re partie, c. 3 et 4.

CHAPITRE VIII.

De l'empêchement des vœux, tant simples que solennels. Différence de ces vœux, et de la discipline de l'Eglise par rapport au mariage de ceux qui y sont engagés.

Tous ceux qui connaissent un peu l'esprit de la religion savent quel crime c'est de violer les promesses que l'on a faites à Dieu librement ; mais entre ces promesses, on peut dire que celle par laquelle les personnes de l'un et de l'autre sexe ont consacré à Dieu leur virginité, est une des plus inviolables, et que l'infraction de ce vœu est celui qui entraîne de plus grands scandales. Aussi ne peut-on lire ce que les Pères ont écrit sur cela, sans être pénétré de crainte, et sans ressentir une juste horreur à la vue d'une telle prévarication.

Le dessein que je me suis proposé dans cet ouvrage ne me permet pas de m'étendre là-dessus, et ceux qui voudront s'instruire sur cette matière importante peuvent consulter, entre autres S. Ambroise, dans le discours adressé à une vierge qui s'était laissé corrompre, et les lettres de S. Grégoire à Venantius. Nous aurons lieu plus bas d'en dire quelque chose. C'est pour prévenir de semblables chutes, que S. Cyprien (4), S. Ambroise (5), S. Chrysostôme (6) ont fait ces excellents ouvrages, dans lesquels ils se sont appliqués à instruire de leurs devoirs les femmes qui se sont consacrées à Dieu, à leur découvrir les piéges qu le diable et le monde leur tend, et à leur apprendre de quelles précautions elles doivent user, pour se mettre à l'abri des dangers auxquels elles sont exposées.

L'Église n'a donc rien eu plus à cœur de tout temps, que d'empêcher ceux qui s'étaient consacrés à Dieu d'abandonner un état si saint, et elle a détesté les mariages que contractaient ceux ou celles qui, après s'être engagés dans un état de perfection ou de pénitence auquel le célibat était attaché, le quittaient pour passer à celui du Mariage. Cependant les anciens ne

(1) Dans le sens rigoureux.
(2) Ivo Carn., ep. 221.
(3) Quest. matrim.
(4) De Habitu virginum.
(5) L. de Institutione virginis, et l. de Virginitate.
(6) *Des femmes sous-introduites.*

croyaient pas que ces mariages, quoiqu'illicites, fussent nuls ni illégitimes. L'Église jusqu'au septième siècle ne regardait point le vœu de chasteté ou la profession religieuse comme un empêchement dirimant. Elle souhaitait peut-être que cette loi fût établie : mais comme cette sainte mère ne fait rien qu'avec prudence, et qu'elle sentait que la puissance temporelle qui devait appuyer une loi de cette nature n'était point disposée alors à l'autoriser en cela, elle se contentait de condamner à une rigoureuse pénitence ceux qui étaient coupables de ce désordre, sans prononcer sur la nullité de leurs mariages.

Saint Augustin (1) nous apprend quel était sur ce point l'esprit et la discipline de l'Église, lorsqu'il dit *que ceux qui sont engagés dans le lien du Mariage peuvent y conserver la pudicité, et n'ont point à craindre la condamnation ;* mais que *l'on demande quelque chose de plus à celles qui font profession de viduité et de virginité, à raison de l'excellence de ce don : puisqu'après avoir choisi librement cet état, c'est pour elles une chose damnable, non seulement de se marier, mais de vouloir le faire..., non parce que le mariage de ces personnes en lui-même mérite condamnation, mais parce qu'elles ont violé le vœu qu'elles avaient fait* (damnatur fracta voti fides). *Cependant*, ajoute-t-il, *ceux qui disent que ces alliances ne sont pas tant des mariages que des adultères, me semblent n'avoir pas considéré la chose avec assez d'attention, et s'être laissé tromper par une apparence de vérité.* Il fait voir ensuite ce qui a donné lieu à cette erreur ; après quoi il poursuit son discours en ces termes : *Il arrive un mal considérable de cette opinion trop légèrement conçue, qui fait envisager comme des adultères les mariages des personnes consacrées à Dieu ; savoir : que l'on sépare les femmes de leurs maris : car, en les voulant ainsi séparer pour les faire rentrer dans leur devoir et en les traitant d'adultères, on rend leurs maris véritablement adultères* (faciunt maritos earum adulteros veros), *lorsque du vivant de leurs femmes ils en épousent d'autres. C'est pourquoi je ne puis dire que celles qui abandonnent un état si excellent pour se marier, tombent dans le crime d'adultère ; mais je ne doute nullement que la chute qu'elles font en renonçant à cette sainte chasteté qu'elles ont vouée à Dieu ne soit un crime pire que l'adultère*, etc.

Ces dernières paroles de S. Augustin sont très-propres à répandre du jour sur ce que dit le pape Innocent I, dans sa lettre décrétale (cap. 12), à Victrice de Rouen, dans laquelle il semble traiter d'adultères ces sortes de mariages ; mais quand on rapproche ses paroles de celles de S. Augustin, on voit clairement qu'il veut seulement que ceux qui violent avec scandale leur vœu de chasteté en se mariant soient traités avec la même rigueur que les adultères. Voici ces paroles : *Celles qui ont contracté une alliance spirituelle avec Jésus-Christ, et qui ont reçu le voile de la main de l'évêque, ne doivent point être admises à la pénitence, si dans la suite elles se marient publiquement, ou si elles se laissent corrompre en secret ; à moins que celui auquel elles se seront mariées ne soit mort. Car si on en use ainsi à l'égard des femmes qui se remarient du vivant de leurs maris, à plus forte raison le doit-on faire à l'égard de celle qui, ayant été l'épouse d'un Dieu immortel, a contracté mariage avec un homme.* Ce grand pape compare ensemble les deux crimes dont il parle ; non qu'ils soient, absolument parlant, de même nature, et que l'on doive considérer le crime d'une personne consacrée à Dieu qui se marie, comme un véritable adultère, mais parce que, comme dit S. Augustin, ce péché n'est pas moindre devant Dieu que l'adultère ; aussi le pape Innocent ne dit-il point que ce mariage soit nul, ni que les enfants qui en naissent soient adultérins.

S. Léon a tempéré la rigueur dont son prédécesseur avait usé contre ces personnes ; il ne refuse pas comme lui de les recevoir à pénitence, il veut, au contraire, qu'on les oblige à expier leur faute en les y assujétissant, et il déclare en même temps que ce mariage peut être légitime. Il parle en ces termes (1) : *Celui qui, ayant abandonné la profession religieuse, s'est marié, doit satisfaire par la pénitence publique ; car, quoique le mariage puisse être honnête, il a abandonné un meilleur choix qu'il avait fait.* Le concile de Calcédoine (can. 15), conformément à S. Léon, excommunie une vierge consacrée à Dieu, ou un moine qui a contracté un mariage illicite ; mais il permet à l'évêque d'user de quelque condescendance à leur égard.

La même discipline subsistait encore dans le sixième siècle, comme on le voit par plusieurs lettres de S. Grégoire-le-Grand à un homme de famille patricienne, nommé Vénantius, qui, après avoir embrassé la vie monastique, l'avait quittée pour se marier. Le saint pape qui était ami de ce Patrice, et qui lui a conservé son amitié jusqu'à la fin, lui écrivit d'abord (2), à son entrée au pontificat, une lettre pleine de zèle et de charité, pour l'exhorter à rentrer dans l'état de pénitence auquel il s'était consacré. Mais Vénantius n'ayant pas jugé à propos de déférer aux sages avis du saint pape, celui-ci ne laissa pas de continuer à l'aimer, d'entretenir avec lui commerce de lettres, et de l'exhorter à faire un bon usage des infirmités auxquelles il devint sujet dans la suite. En un mot, il lui parle comme à un homme, du salut duquel il ne semble pas désespérer (3). Jamais il ne traite son mariage d'adultère, il parle de son épouse d'une manière honorable, et lui adresse une lettre, joignant son nom avec celui de son mari. *Gregorius domno Venantio patricio et Italicæ jugalibus.* Il salue leurs enfants avec beaucoup d'affection, et les appelle ses filles (4). *Dulcissimas filias meas domnam Barbaram et domnam Antoninam meâ peto vice salutari.* Enfin le saint pape ayant appris que son ami était à l'extrémité, il écrivit à Jean, évêque de Syracuse, une lettre remplie des sentiments les plus tendres (5),

(1) De Bono viduitatis, c. 9 et 10.

(1) Epist. ad Rust. Narb.
(2) Ep. 34, l. 1. nov. edit.
(3) Ep. 123, l. 19, ind. 2.
(4) Ep. 30, l. 11.
(5) Ep. 36, l. 11.

dans laquelle il exhorte ce prélat à prendre soin de l'âme de ce Patrice, et de tâcher de l'engager à reprendre, au moins dans ses derniers moments, l'habit monastique, en le priant, en lui représentant le terrible jugement de Dieu, en lui promettant sa miséricorde, de peur, dit-il, que la grande faute dont il s'est rendu coupable, ne lui nuise dans ce dernier jugement.

L'on voit par tout ce qui vient d'être dit combien S. Grégoire désapprouvait les mariages des personnes consacrées à Dieu dans l'état monastique ; mais qu'en même temps il ne révoquait pas en doute leur validité. C'est ce que S. Bernard lui-même a reconnu dans son livre du Commandement et de la Dispense (cap. 17). Cependant le saint pape ayant appris que quelques autres moines de Sicile, peut-être à l'imitation de Vénantius, qui faisait son séjour en ce pays, s'étaient donné la même liberté, et s'étaient mariés publiquement, il en usa autrement avec eux; il se servit de l'autorité qu'il avait sur des gens d'un rang beaucoup inférieur à celui de ce Patrice, ordonnant à Anthémius, sous-diacre (1), qu'il avait envoyé en Sicile en qualité de défenseur, pour y prendre soin des affaires temporelles de son église, de rechercher exactement ces moines apostats, et de les renfermer dans les monastères dont ils étaient sortis, pour y faire pénitence. C'est ainsi que les saints évêques, sans changer d'esprit, changent quelquefois de conduite quand ils se sentent autorisés, et qu'ils s'aperçoivent que le mauvais exemple a des suites trop dangereuses. Mais je ne voudrais pas en conclure en général que la discipline de l'Eglise fut changée à cet égard du temps de S. Grégoire. Un fait particulier n'est point une marque du changement de discipline dans l'Eglise, et l'auteur des Conférences de Paris (2) s'est trompé, lorsqu'il a inféré de la lettre de S. Grégoire à Vitalien que l'Eglise avait changé sa discipline sur le sujet que nous traitons ; puisque ni dans cette lettre, qui est la huitième du huitième livre, ni dans la suivante adressée au défenseur Sergius, dans lesquelles ce saint pontife leur fait de sanglants reproches d'avoir souffert qu'une fille consacrée à Dieu abandonnât sa profession, il n'y est pas dit un mot du mariage de cette fille, que S. Grégoire veut que l'on contraigne à rentrer dans le monastère.

Dès le septième siècle, les lois de l'Eglise devinrent plus sévères contre les personnes consacrées à Dieu, qui abandonnaient leur vocation pour passer à l'état du mariage. Les évêques se sentant autorisés par les princes, et de plus ayant acquis, par la libéralité des souverains et par la dévotion des fidèles, quelque part dans le gouvernement temporel, s'en servirent pour réprimer cet abus plus efficacement ; non seulement en soumettant à la pénitence publique ceux ou celles qui contractaient ces mariages, mais en les déclarant nuls, et en faisant renfermer ces personnes dans les monastères dont elles étaient sorties, ou dans d'autres plus austères où elles pussent pleurer leur faute à loisir.

Le concile de Tolède de l'an 633 est le premier que nous sachions qui se soit clairement expliqué là-dessus. *Quelques moines*, disent les Pères de cette assemblée (c.25) *sortant de leurs monastères, non seulement retournent au siècle, mais se marient. Qu'on ait donc soin de les rappeler au lieu d'où ils sont sortis, qu'ils y fassent pénitence et y pleurent leurs crimes.* Le concile de Tribur (c.23) n'est pas moins exprès là dessus, aussi bien que celui de Trosly de 909.

Ce qui est remarquable en ceci, c'est que ces conciles n'ont fait aucune distinction entre les vœux que nous nommons simples et ceux que nous appelons absolus ou solennels. Ils semblent avoir confondu ce que les théologiens et les canonistes ont depuis distingué avec tant de soin. Il leur paraissait sans doute que c'était un sacrilége à peu près égal de violer la promesse faite à Dieu de lui consacrer son corps par la chasteté, soit que ce vœu eût été fait avec plus ou moins de solennité : ils regardaient comme une chose équivalente d'embrasser publiquement un état auquel le célibat était attaché, suivant la commune opinion des Chrétiens, et de faire expressément vœu de chasteté au pied des autels. Ils croyaient que les filles chrétiennes, qui, du temps de Tertullien et de S. Cyprien, faisaient profession de virginité, en se rangeant au nombre de celles qui s'étaient consacrées à Dieu, et en se conformant à leur manière de vivre, n'étaient pas moins obligées de persévérer dans ce genre de vie, que celles dont la consécration s'est faite depuis par les évêques avec tant de solennité, et dont on peut voir le détail dans le livre de S. Ambroise de l'Institution d'une vierge, dans le discours adressé à une vierge tombée, et dans ce que le père Martène a écrit de la consécration ou bénédiction des vierges (1).

Le concile de Frioul, tenu sous l'archevêque Paulin, dans son douzième canon, semble n'avoir point eu d'autre pensée, lorsqu'il ordonna que les filles et les veuves qui, ayant promis librement de vivre dans la virginité ou la continence, se seraient dévouées au service de Dieu, et qui, pour marque de l'état qu'elles auraient embrassé, auraient pris l'habit noir, suivant l'ancienne coutume du pays, seraient tenues de persévérer dans leurs bons propos, et séparées de ceux avec lesquels elles se seraient mariées publiquement, quoiqu'elles n'eussent point été consacrées par le ministère du prêtre, *licèt non sint à sacerdote consecratæ*. Le 257e capitulaire du septième livre contient un réglement à peu près semblable à celui que nous venons de rapporter. En voici la teneur : *A l'égard des veuves et des filles qui se sont revêtues de l'habit religieux dans leurs propres maisons, soit par elles-mêmes, soit par le ministère de leurs parents, et qui ensuite l'ayant changé se sont mariées contre l'institution des Pères et la règle des canons, nous ordonnons que l'un et l'autre des con-*

(1) Ep. 42, l. 1.
(2) T. 2, p. 207 et 208.

(1) Tom. 3 de ant. Eccl. Rit., l. 2, c. 6.

points demeurent suspens de la communion jusqu'à ce qu'ils aient réparé ce scandale; que s'ils négligent de le faire, qu'ils soient séparés pour toujours de la communion, et qu'aucun chrétien ne mange avec eux. C'est sans doute suivant cette maxime que le second concile de Mâcon (can. 16) défend aux femmes dont les maris sont appelés à la cléricature, d'en épouser d'autres après leur mort, et veut qu'elles passent le reste de leurs jours en continence, à cause de la promesse qu'elles en ont faite en cette occasion, en sorte qu'elles soient séparées de ceux avec lesquels elles se seront mariées.

Tout ce qui a été dit jusqu'à présent fait voir que l'on ne distinguait pas dans les premiers temps les vœux simples des solennels, pourvu que ceux-là eussent été faits publiquement, soit explicitement, soit implicitement, en embrassant un état auquel certaines observances sont nécessairement attachées. Ce qui montre avec quelle sagesse le pape Grégoire XIII dans sa bulle, *Quantò fructuosius*, donnée l'an 1582 en faveur de la Compagnie de Jésus, a déclaré que les premiers vœux que font les Jésuites après les deux années de probation, les lient tellement, qu'ils ne peuvent sortir de la société, ni se dispenser de les observer sans devenir apostats, et sans encourir l'excommunication, à moins qu'ils n'en aient été absous par Sa Sainteté, ou par leur général.

Cependant la distinction des vœux simples d'avec les solennels devint célèbre dans la suite, depuis que le pape Alexandre II eut employé ces termes; et l'Église d'Occident a reconnu une grande différence entre les vœux de continence que l'on fait dans le cloître et ceux que l'on fait dans le siècle : en quoi elle tient une conduite bien différente de celle d'Orient, laquelle défend indistinctement le Mariage aux religieux ou religieuses (1), et aux personnes qui ont fait vœu de continence dans le siècle. Les Grecs sont encore dans cet usage, et l'observent si exactement, qu'ils punissent très-rigoureusement ceux qui ont eu un commerce criminel avec elles; ils ne permettent pas même qu'on épouse celles qui demeurent dans le siècle, pour leur rendre, par un légitime mariage, l'honneur qu'on leur a enlevé.

On peut voir dans S. Thomas (2) les raisons solides sur lesquelles la discipline de l'Église Latine est appuyée. J'en trouve une dans les décisions du pape Innocent I, lequel, écrivant à S. Victrice de Rouen, distingue les personnes du sexe qui ont consacré à Dieu leur virginité, ou qui ont fait profession de continence en deux classes, dont la première comprend celles qui ont reçu de l'évêque le voile sacré pour marque de leur consécration, et la seconde renferme celles qui, sans recevoir ce saint voile, ont promis à Dieu de garder pour toujours la virginité. Il traite les premières qui violent ce vœu avec la rigueur que nous avons vue, mais il est plus indulgent à l'égard des secondes, dont il dit (can. 13): *Pour ce qui est de celles qui n'ayant point encore reçu le voile sacré, ont promis de persévérer jusqu'à la fin dans la virginité, si elles viennent à se marier, elles seront obligées de faire quelque temps pénitence (his agenda aliquanto tempore pœnitentia), parce qu'elles sont responsables à Dieu de la promesse qu'elles lui ont faite*, etc. Il semble en effet que ceux qui violent les vœux faits à la face des autels sous les yeux des fidèles, entre les mains des ministres de l'Église, qui ont ratifié en son nom leurs vœux, et les ont accompagnés de leurs prières, soient plus criminels en les violant, que ceux qui se sont seulement rendus coupables de manque de foi envers Dieu, en n'accomplissant pas les promesses qu'elles lui ont faites.

Nonobstant tout ce qui vient d'être dit, on a des exemples de personnes qui, après avoir fait le vœu solennel dans des religions approuvées, se sont mariées publiquement du consentement des papes, et entre autres celui de Nicolas Justiniani, moine de S. Nicolas du Lido à Venise, qui, au rapport du P. Mabillon (*Itin. Ital.*, tom. 1, p. 34), quitta la vie monastique avec la permission du pape Alexandre III, pour épouser Anne, fille de Vital, duc de Venise, dont il eut plusieurs enfants; après quoi il rentra dans le monastère, se contentant d'avoir assuré la succession des biens de sa famille dans la ligne masculine.

Cependant les vœux faits en présence de l'autel et du peuple chrétien sont si efficaces, qu'ils ont même la force de rompre les liens du mariage déjà contracté, pourvu qu'il n'ait point encore été consommé; en sorte que, suivant la décision des papes (1) et du concile de Trente (sess. 23, c. 6), celui qui reste dans le siècle peut se remarier à une autre personne. Les théologiens apportent diverses raisons de cette discipline. Les uns, comme Silvius, prétendent que le lien du Mariage, avant qu'il soit consommé, étant purement spirituel, il est rompu et dissous par la mort spirituelle de la profession religieuse. Les autres, comme S. Thomas, disent que l'indissolubilité du Mariage non consommé n'est que conditionnelle.

Quoi qu'il en soit de ces raisonnements, il est certain que la pratique de l'Église Latine sur ce point est autorisée par des exemples de l'antiquité, et qu'on a cru dans ces occasions, suivant la pensée du pape Nicolas I (2), que ce n'était pas l'époux qui rompait alors les liens du Mariage, en se consacrant à Dieu, mais que c'était Dieu lui même qui le rompait, en lui inspirant de quitter le monde.

L'Église Orientale va plus loin sur ce point que la Latine, puisqu'on y suit la disposition de la loi de Justinien (novell. 22), suivant laquelle les vœux solennels rompent le mariage même consommé, quoiqu'il soit né des enfants de ce mariage. C'est la remarque de Mathieu Blastares (3) et de Jean, évêque de Cirte (3). Ce qui paraît singulier, c'est que l'épis-

(1) Conférences de Paris, t. 2, p. 147.
(2) 2-2, q. 53, art. 1, in corp., et ad 1.

(1) C. *Verùm*, et c. *Ex publico*, de Conven. conjug
(2) Can. *Conscripsit*, 27, q. 9.
(3) Quæst. matrim.
(4) Respons. ad Cabasil.

copat n'a pas le même privilége dans cette église, et qu'il n'y a que la profession religieuse qui peut dissoudre le Mariage.

Saint Basile (1) paraît avoir autorisé cette pratique des Orientaux, lorsque répondant à cette question, comment il faut recevoir les personnes engagées dans le mariage, qui veulent embrasser l'état religieux, il dit d'abord, qu'il faut leur demander s'ils le font du consentement de celle avec laquelle ils ont contracté cette alliance ; et cela suivant le précepte de l'Apôtre. Il en rend la raison tirée de l'Écriture, savoir, que les corps des personnes mariées ne sont point en leur puissance. Après quoi il ajoute : *On les recevra ainsi en présence de plusieurs témoins. Que si l'autre partie n'y consent pas, s'embarrassant peu de ce qui est agréable à Dieu, qu'elle se souvienne de ce que dit l'Apôtre : « Le « Seigneur nous a appelés à la paix ; » et qu'elle accomplisse le commandement du Seigneur, qui dit : « Si quel- « qu'un vient à moi et ne hait pas son père...., et sa « femme..., il ne peut être mon disciple...» Pour nous, nous savons que ceux qui ont entrepris de passer leur vie dans la chasteté, en sont venus plusieurs fois à bout, par une prière sans relâche et un jeûne continuel ; le Seigneur contraignant par des maladies corporelles ceux qui s'opposent à ce louable dessein, d'y donner enfin leur consentement.* Outre cette décision de saint Basile, on peut dire qu'il se trouve plus d'un exemple de personnes, qui après avoir consommé leur mariage, sont entrées dans des monastères, et ont laissé à la partie qu'elles avaient abandonnée, la liberté d'en épouser d'autres. Je crois que l'on peut mettre de ce nombre sainte Radegonde, femme de Clotaire I, qui après avoir quitté ce prince, se retira à Poitiers, où elle bâtit un monastère, dans lequel elle s'enferma.

Cependant il est difficile, pour ne pas dire impossible, de justifier cette conduite, que S. Grégoire-le-Grand a fortement blâmée (2), aussi bien que la Novelle de Justinien qui l'autorisait ; ayant ordonné que l'on rendît à une femme nommée Agathose, son mari qui s'était fait moine sans son consentement ; d'autant plus qu'elle n'était point tombée dans le crime d'adultère, qui est le seul cas dans lequel il est permis à un homme de quitter sa femme. Ce grand pape autorise sa décision par ce que dit l'Apôtre, que par l'union du Mariage, l'homme et la femme ne deviennent qu'un même corps ; d'où il conclut que l'un ne peut se convertir, tandis que l'autre demeure dans le siècle. Ce qui suppose, comme vous voyez, qu'il parle d'un mariage consommé.

Le pape Jean XXII répondit conformément à saint Grégoire, lorsque Sancia, reine de Sicile, épouse du roi Robert, lui demanda la dissolution de son mariage : car il lui fit entendre (3) qu'il ne pouvait le lui permettre de peur de se rendre lui-même prévaricateur, en consentant qu'elle quittât son mari pour embrasser l'état religieux, à moins que celui-ci n'y consentît. Ce qui est d'autant plus sage, que suivant la règle de l'Église, le mariage, même non consommé, ne peut être dissous par la profession religieuse, à moins qu'il n'ait été contracté après qu'une des parties a prononcé ses vœux ; et que le mariage serait illégitime, s'il était fait avant ce temps, quand même la partie qui voulait embrasser l'état religieux, aurait depuis fait sa profession.

(1) Regulæ fusiùs disputatæ, interrog. 22.
(2) L. 9, ep. 39 et 44.
(3) Bulla Joan. XXII, die 11, april. 1317.

CHAPITRE IX.

De l'empêchement de l'Ordre. L'on traite en peu de mots à cette occasion du célibat des clercs dans la primitive Eglise, et l'on montre la différence de la discipline sur ce point, survenue depuis le cinquième siècle, entre l'Eglise d'Occident et celle d'Orient. En quel temps les ordres sacrés sont devenus un empêchement dirimant du Mariage. Des femmes sous-introduites, l'abus sur ce point confirme ce qui est dit dans ce chapitre, touchant le célibat des ministres de l'Eglise.

L'Eglise a toujours désiré que les ministres de la religion fussent exempts des liens, ou au moins des embarras et des distractions du mariage, afin qu'ils pussent vaquer paisiblement aux importantes fonctions de leur ministère, à l'imitation du Sauveur et des Apôtres, lesquels depuis qu'ils ont été appliqués à la conversion des peuples, ont vécu dans le célibat, ou ont regardé leurs femmes plutôt comme leurs sœurs, que comme leurs epouses.

Tel a été non seulement l'esprit de l'Église dès le commencement, mais ce qui n'était qu'une maxime reçue généralement, a bientôt passé en loi, au moins dans la plupart des pays de la chrétienté. Cela paraît par le concile d'Elvire (can. 33), par ceux de Néocésarée (can. 1), et d'Ancyre (can. 10), par le témoignage d'Eusèbe de Césarée (1), et par plusieurs autres que l'on peut consulter, et dont les paroles sont rapportées par le P. Thomassin, et par l'auteur des Conférences de Paris, qui ont traité au long cette matière. La chose est si certaine, que S. Jérôme, en écrivant contre Jovinien et contre Vigilance, n'a point craint d'assurer que les Apôtres, les évêques, les prêtres et les diacres étaient vierges, ou gardaient la continence avec leurs femmes, et que c'était la pratique des églises d'Orient, de l'Egypte, et de celles qui étaient immédiatement soumises au Siége apostolique. D'où vient que Synésius, voulant se dispenser d'être ordonné évêque, protesta qu'il ne pouvait garder la continence, et qu'il ne voulait point en acceptant l'épiscopat, être obligé de vivre en secret comme un adultère avec sa femme. Manière de parler, qui fait assez entendre que non seulement c'était la pratique des églises du patriarcat d'Alexandrie, que les évêques vécussent en continence avec leurs femmes, s'ils étaient élus pour remplir cette dignité de leur vivant, mais encore que c'était une loi, dont on ne pouvait se dispenser, sans encourir les peines canoniques.

Cependant quoique le célibat fût pour les ministres

(1) Demonst. evangel., l. 1, c. 9.

de l'Eglise une loi dans la plupart des églises, il faut convenir de bonne foi, qu'il y en avait où cette loi n'avait point été établie. Il semble qu'il n'y ait point lieu d'en douter, quand on entend Grégoire, évêque de Nazianze (1), dire à son fils de même nom, et surnommé le Théologien : *Il y a plus long-temps que j'offre des sacrifices, qu'il n'y en a que vous êtes au monde;* c'est-à-dire, sans difficulté, dit M. de Tillemont (2), que S. Grégoire est né depuis que son père était évêque, par conséquent l'an 329 au plus tôt. Papebrok avoue qu'il n'y a point de milieu, et qu'il en faut demeurer d'accord, ou changer le texte : *aliàs indissolubilis nodus.*

Baronius a prétendu se tirer d'affaire en disant que c'est une hyperbole fausse de quelques années, et il veut que S. Grégoire soit né en 324, avant le baptême de son père. Papebrok a vu combien cette hyperbole, qui serait un véritable mensonge, était peu soutenable, et qu'elle ne pouvait expliquer des paroles qui ne reçoivent aucune explication : et ne pouvant se résoudre à admettre le seul sens qu'elles peuvent recevoir, il a mieux aimé changer le texte, et prétendre qu'au lieu de ὅσος διῆλθε θυστῶν ἐμοὶ χρόνος, il faut lire, ὅσος διῆλθ' ἐτησίων ἐμοὶ χρόνος, pour faire dire à Grégoire le père, vous n'avez pas encore autant vécu, que j'ai passé de vents étésiens, c'est-à-dire, d'années. Il avoue qu'ayant parlé de cette correction à plusieurs de ses amis, ils ne l'ont pu approuver; les étésiens, pour dire les années, étant une expression assez extraordinaire, et tous les manuscrits ayant généralement, διῆλθε θυστῶν : il n'était pas bien nécessaire, quoi qu'on en dise, qu'un père marquât à son fils qu'il était plus âgé que lui.

Ce qui a porté ces savants hommes à recourir à ces défaites, c'est qu'ils ne pouvaient allier cette conduite d'un saint et d'un évêque si célèbre avec les lois de l'Église, touchant la continence des clercs, et surtout des évêques : car on ne peut dire que ce prélat soit devenu père du théologien, lorsqu'il n'était encore que prêtre, puisque nous ne trouvons rien qui nous apprenne qu'il ait passé de la prêtrise à l'épiscopat; et que quand même on pourrait contester qu'il ait eu S. Grégoire depuis qu'il était parvenu à l'épiscopat, on ne pourrait faire la même chose de S. Césaire son frère, qui était plus jeune que lui. Mais, dit M. de Tillemont (3), si les passages de S. Jérôme et de saint Epiphane, suffisent pour montrer quel était l'esprit de l'Église sur ce point, et ce qu'elle faisait pratiquer dans plusieurs provinces, néanmoins ces passages mêmes montrent assez qu'elle n'y obligeait pas partout. Saint Epiphane le dit positivement, au moins pour les prêtres; et quoiqu'ils disent que ceux qui agissaient autrement, ne suivaient pas exactement les canons, c'est-à-dire, la pratique commune et presque universelle de l'Église, néanmoins chacun sait qu'il y a des occasions où l'on peut sans péché ne pas suivre une pratique quoique plus parfaite, et quoiqu'elle passe pour loi en d'autres provinces.

Que si les Pères et les auteurs ecclésiastiques parlent quelquefois de cette pratique, comme reçue universellement, on peut dire assez raisonnablement, que cela n'était pas sans exception; et véritablement lorsque S. Grégoire le fils (1), parlant à Constantinople, reprend ceux qui voulaient bien recevoir le Baptême d'un prêtre, pourvu qu'il ne fût point marié, ou qu'il gardât la continence, il est difficile de ne pas croire qu'il y en avait quelques-uns dans les provinces voisines de cette capitale de l'Empire, qui usaient du mariage. De plus si la loi du célibat, à laquelle Socrate et Sozomène rapportent que S. Paphnuce s'est opposé, avait été établie de leur temps, ou dans toute l'Eglise, ou même dans la Thrace où ils écrivaient, ils n'eussent pas manqué, suivant toutes les apparences, de remarquer ce changement.

Si c'était une maxime et un usage reçus presque universellement dans l'Église, que les évêques, les prêtres et les diacres vécussent dans le célibat, ou dans la continence, s'ils avaient été mariés avant d'entrer dans ces ordres, on peut dire de l'église d'Occident, en particulier, que c'était une loi irréfragable, qui s'y est toujours depuis affermie. Les évêques du second concile d'Afrique (can. 2) firent sur cela un décret, qui fut proposé et accepté d'une voix unanime. Les Pères du premier concile de Tolède (can. 1), établirent la même chose. Les papes Sirice (2) et Innocent (3), ne furent pas moins exacts pour faire observer cette discipline, et le concile d'Agde, tenu l'an 506, cite avec éloge (can. 9), les deux décretales de ces papes, au sujet du célibat des clercs et des ministres sacrés, et ordonne que l'on s'y conformera. Il est inutile de nous étendre davantage là-dessus, il est trop visible que l'église latine ne s'est jamais départie de cette sainte pratique, et qu'elle a toujours depuis regardé comme un abus énorme, tout ce qui s'est fait de contraire. On sait avec quel zèle les souverains pontifes, dans le onzième et le douzième siècle, se sont élevés contre les clercs incontinents, et combien ils ont eu de contradictions à essuyer, en voulant maintenir les règles de la sainte discipline. Ces faits sont trop connus, pour que nous nous mettions en devoir de les rapporter.

Nous voudrions pouvoir en dire autant des églises d'Orient, mais la vérité de l'histoire ne nous le permet pas. Nous avons vu ci devant, que S. Epiphane se plaignait que de son temps, on tolérait que les ministres sacrés, inférieurs aux évêques usassent du mariage. Cette tolérance devint bientôt une permission, que l'empereur Justinien autorisa depuis par ses lois. C'est dans une de ces Novelles (4), où il permet aux personnes mariées de recevoir les ordres sacrés, et d'user du mariage après leur ordination. Mais en

(1) Orat. 1, p. 9.
(2) Notes sur S. Grégoire de Nazianze, t. 9, p. 694.
(3) Ibid.

(1) Orat. 40, p. 656.
(2) Ep. ad Hymer. Tarracon.
(3) Ep. ad Exuper. Tolos.
(4) Novell. 123, c. 12 et 14.

même temps, il défend d'ordonner ceux qui ne sont pas mariés, à moins qu'ils ne promettent de vivre dans le célibat, et veut qu'ils soient déposés et réduits au rang des laïques, s'ils le font. Nous ne voyons pas, quoi qu'en dise Arcudius, que le concile *in Trullo* ait rien changé à cette Novelle de Justinien, puisqu'il l'allègue pour règle (can. 26), et qu'il l'autorise entièrement; quoique dans un cas particulier, il semble établir le contraire, en ce qu'il veut (can 26), qu'un prêtre, qui avant son ordination avait épousé sa parente, en soit séparé, et qu'il lui soit défendu d'en approcher; parce que ce mariage étant nul, il ne peut être réhabilité, n'étant pas permis aux prêtres de se marier après leur ordination. C'est l'explication que les canonistes Grecs donnent à ce canon (1).

Les Grecs suivent encore à présent la loi de Justinien, touchant les mariages des ministres sacrés, comme nous l'apprenons du moine Matthieu Blastares, qui a traité à fond des empêchements de mariage; et cet auteur avoue qu'en cela la discipline des églises d'Orient diffère de celle des églises d'Occident L'empereur Léon-le-Philosophe (2) fit une constitution semblable à celle de Justinien, et défendit un abus qui s'était glissé parmi les ministres sacrés de la Grèce, lesquels, de son temps, se mariaient durant les deux premières années de leur ordination.

Tout ce qui a été dit jusqu'à présent dans ce chapitre montre assez que, ni durant les premiers siècles dans toute l'Eglise, ni depuis dans les églises orientales, les ordres sacrés n'ont point été un empêchement dirimant du Mariage. On pourrait y ajouter la disposition du dixième canon du concile d'Ancyre, selon laquelle un évêque pouvait ordonner un homme diacre, et lui permettre de se marier après son ordination, s'il avait protesté à l'évêque qui l'ordonnait, qu'il ne pouvait renoncer au mariage; et celle du premier canon du concile de Néocésarée qui ordonne que l'on punisse moins rigoureusement les prêtres qui se marient, que ceux qui tombent dans le péché de fornication.

Ce canon est renouvelé dans les Capitulaires de nos rois (3) : ce qui fait voir que dans le neuvième siècle l'on ne regardait pas encore comme nuls les mariages des ministres sacrés. Aussi les plus habiles théologiens sont-ils persuadés que ce n'est que dans le douzième siècle que l'église latine a déclaré l'Ordre sacré un empêchement dirimant pour l'Occident. En effet, c'est seulement dans les conciles de Latran (c. 21), sous Callixte II, en 1123, de Latran II (c. 7), sous Innocent II, en 1139; de Reims (c. 7), où présida Eugène III, en 1148; de Latran III (c. 11), sous Alexandre III, en 1179, que les mariages des ministres sacrés ont été déclarés nuls, terme dont on ne s'est pas servi dans l'église latine avant le douzième siècle au sujet de ces mariages.

Si l'ordre sacré est à présent parmi nous un empêchement dirimant de Mariage, on voit assez que ce n'est ni de droit naturel, ni de droit divin, mais de droit ecclésiastique. Ce n'est pas le Mariage par lui-même, qui de sa nature est opposé, ni à l'excellence de l'Ordre, ni à la continence : il peut subsister et être contracté par des vierges, qui voudraient garder la virginité le reste de leurs jours. Le mariage de la sainte Vierge et de S. Joseph, celui de l'impératrice Pulchérie avec Marcien, celui de S. Henri avec sainte Cunégonde, etc., en sont des preuves : c'est donc l'usage du mariage qui est opposé à l'exercice des Ordres sacrés. Aussi les Grecs le défendent-ils aux ministres, quand ils servent à l'autel (1). Mais d'ailleurs, comme l'usage du Mariage a été et est encore permis dans l'église grecque aux ministres sacrés qui ont été mariés avant leur ordination, il s'ensuit de là que ce n'est, selon la remarque de S. Thomas (2), que par les canons de l'Église, que les Ordres sont en Orient un empêchement *prohibitif;* et ils ne sont un empêchement dirimant parmi nous, qu'à cause du vœu de continence qu'on y a annexé : c'est pourquoi quand l'évêque ordonne les sous-diacres, il les avertit, comme il est marqué dans le Pontifical Romain, qu'en recevant le sous-diaconat ils s'engagent à la continence.

L'Église ayant établi l'empêchement de l'Ordre, peut l'ôter avec la même autorité avec laquelle elle l'a mis; et elle en a été fortement sollicitée en ces derniers temps par plusieurs personnes de grands poids, et entre autres par l'Empereur et par le duc de Bavière, qui en 1564 firent de grandes instances auprès du Pape, pour obtenir ce qu'ils souhaitaient, et cela de concert avec les principaux prélats et princes de l'empire (3). Leurs lettres étaient accompagnées d'une remontrance, composée par les théologiens catholiques d'Allemagne, dans laquelle ils disaient entre autres, que *si jamais il y avait eu des raisons de permettre le Mariage aux prêtres, c'était de leur temps;* que *de cinquante prêtres catholiques, à peine s'en trouvait-il un seul qui ne scandalisât le public par ses débauches;* que *ce n'était pas tant les prêtres qui désiraient le Mariage que les séculiers, qui ne pouvaient voir qu'avec chagrin, la vie infâme que menaient les ministres de la religion,* et que *même les patrons des églises ne voulaient plus donner les bénéfices, sinon aux personnes mariées*, etc.

C'étaient surtout ces désordres, à la vue desquels les gens de bien étaient frappés d'horreur, qui leur faisaient désirer que l'on permît aux prêtres d'épouser des femmes légitimes, espérant que cela arrêterait le cours de leurs déréglements. Je ne sais s'il n'y a point quelque exagération dans la peinture que ces théologiens d'Allemagne font ici des désordres du clergé; mais il est certain qu'ils étaient très-grands alors, et qu'il était très-ordinaire de voir chez les prêtres des

(1) Zonare, Balsamon, Blastares.
(2) Leon. Novel. 3.
(3) L. 7, c. 138.

(1) Conférences de Paris, t. 2, p. 182.
(2) In 4, dist. 37, q. 1, a. 1.
(3) Histoire du concile de Trente, par Fra-Paolo, sur la fin.

enfants, qui étaient les fruits et les témoins vivants de leur vie déréglée. C'est ce que l'on voit assez par les statuts synodaux de Guarin de Dommartin, évêque de Verdun, lesquels portent entre autres (1) : Qu'*il est défendu à tous les prêtres, sous peine d'excommunication, de se faire servir à l'autel par leurs enfants bâtards, lorsqu'ils célèbrent les offices divins ou les saints mystères.* Il fallait donc que la chose fût bien commune, et que l'on n'en rougît plus, puisque, pour obliger ceux du clergé à prendre quelque précaution pour sauver en quelque sorte leur honneur, il fallait en venir à l'excommunication. La note marginale qui se trouve à côté de ce statut dans l'imprimé qui est de l'an 1507, montre que ce cas n'était pas rare; car elle porte : *Attendant hoc presbyteri*, que les prêtres fassent attention à ceci.

Le Saint Père ne jugea pas néanmoins à propos d'accorder à l'Empereur et aux princes ce qu'ils demandaient avec tant d'instance. Il espéra que Dieu remédierait par d'autres voies aux maux de son Église. Il suivit en cela l'avis de dix-neuf cardinaux, dont il avait formé une congrégation pour délibérer sur cette affaire.

Ce qui a été dit dans ce chapitre touchant le célibat des ministres sacrés, se peut encore prouver par un abus très-commun et très-ancien qui a régné autrefois dans l'Église, et contre lequel les conciles et les Pères se sont élevés avec force en différents temps. J'entends celui de ces filles ou femmes, que les ecclésiastiques retiraient dans leurs maisons, et avec lesquelles ils vivaient, sous le spécieux prétexte du besoin qu'ils avaient de leur secours dans leurs maladies, ou pour leur ménage : car enfin il n'est nullement probable ni que les conciles eussent défendu aux clercs de garder de ces sortes de gens chez eux s'ils eussent été mariés; n'étant pas juste de priver leurs femmes des services qu'elles avaient droit d'attendre des personnes de leur sexe; ni que les clercs ayant des femmes légitimes eussent témoigné tant d'attachement pour des étrangères. Cependant on ne peut douter de leur faiblesse à cet égard, et le scandale sur ce point a éclaté dès les premiers siècles de l'Église. Paul de Samosate fut accusé de cette honteuse familiarité; et c'est une des raisons de sa déposition, marquée dans l'épître synodale du concile d'Antioche qui le déposa, et rapportée par Eusèbe (2). Les Pères du concile lui reprochent non seulement d'avoir eu dans sa maison de ces sortes de femmes, dont il est question ici, mais d'avoir souffert que les prêtres et les diacres de son église en eussent aussi, et de l'avoir dissimulé pour les rendre plus dépendants de lui. *Qu'est-il besoin*, disent les évêques de ce synode, *de parler ici des femmes sous-introduites* (ainsi que les appellent ceux d'Antioche), *que lui, ses prêtres et ses diacres, entretiennent chez eux?*

La rigueur dont on usa à l'égard de Paul de Samosate, ne fut pas capable d'arrêter le cours de ce désordre, il continua parmi les ecclésiastiques, et c'est ce qui obligea le concile de Nicée de faire un canon exprès pour proscrire un abus qui tendait à rendre les clercs inutiles et méprisables, en les décréditant dans l'esprit des peuples, et en leur ôtant la confiance qu'inspire naturellement une conduite irréprochable et exempte de tout soupçon. Ce canon est le troisième de cette auguste assemblée, il est conçu en ces termes : *Le grand concile défend en toute manière à l'évêque, au prêtre, au diacre et à tous ceux du clergé, d'avoir des femmes sous-introduites,* συνεισάκτους, *à moins qu'elles ne soient leurs mères, leurs tantes, leurs sœurs, ou quelques autres exemptes de tout soupçon.*

Ce nom que l'on donnait à ces femmes, συνεισάκται γυναῖκες, par lequel les conciles d'Antioche et de Nicée les désignent, avait été inventé par ceux d'Antioche, où cet abus avait d'abord paru avec plus d'éclat et de scandale, comme il paraît par le passage de la lettre synodale du concile de cette ville, que nous avons cité. Il devint depuis commun dans les églises d'Orient, et les Latins l'ont traduit tantôt par le terme *mulieres subintroductæ*, tantôt par celui de *cohabitantes*, de *contubernales*, d'*adoptivæ*, d'*extrancæ*, qui tous, sans répondre exactement à la même signification, marquent pourtant au fond la même chose.

Les ecclésiastiques, pour colorer une conduite si blâmable, donnaient outre cela différents noms à ces femmes qu'ils logeaient chez eux, ils les appelaient *sorores agapetas*, sous prétexte de l'amitié chrétienne, qui les faisait vivre, ainsi qu'ils prétendaient, comme frères et sœurs. Quand celles qu'ils retiraient chez eux étaient jeunes, ils les qualifiaient de *filles adoptives*, n'agissant ainsi, disaient-ils, qu'afin de conserver leur virginité et leurs biens, et les substituant en quelque manière aux enfants qu'ils auraient pu avoir d'un mariage légitime. C'est ainsi que sous différents prétextes cet abus se fortifia, et ne put être aboli par l'ordonnance du concile de Nicée. Il passa même d'Antioche, où il semblait avoir pris naissance, et où il s'était fait remarquer principalement dans Léontius (1), qui fut depuis évêque de cette ville, dans les autres églises; et S. Chrysostôme qui l'avait fortement combattu, lorsqu'il n'était encore que prêtre, le trouva établi dans la capitale de l'empire d'Orient, quand il en fut fait évêque. De là il se répandit dans l'Occident, où les divers conciles qui le défendent, et les écrits de S. Jérôme nous apprennent qu'il s'était glissé par toute l'Église. S. Chrysostôme, fit dans Constantinople deux livres sur cette matière, ou si l'on veut, deux homélies fort longues, et employa toute son éloquence pour détruire ce désordre dans son clergé : et ce ne fut pas un des moindres sujets qui soulevèrent la plupart des ecclésiastiques contre lui. Enfin l'autorité de l'Église se trouva trop faible contre une coutume si invétérée et si honteuse, et elle fut obligée de recourir à la puissance des empereurs, entre lesquels Honorius fit une loi expresse en 420 contre les

(1) Fol. verso 27.
(2) Lib. 7, c. 30.

(1) Il se fit eunuque, pour pouvoir demeurer librement avec une fille qu'il aimait.

clercs, qui sous le nom de sœurs, gardaient dans leurs maisons des femmes étrangères.

Le concile de Nicée avait usé de quelque indulgence, en permettant la cohabitation des clercs avec certaines femmes non suspectes. Cela donna lieu aux ecclésiastiques incontinents, ou d'une conduite peu réglée, d'entretenir à cette occasion des familiarités indécentes avec d'autres personnes du sexe : et c'est ce qui fit que plusieurs conciles de France et d'Espagne défendirent la conversation et la cohabitation avec leurs parentes mêmes. Le synode de Bragues (1) la leur interdit avec les propres sœurs, et ne la permet qu'avec les mères. S. Augustin en usait ainsi pour la raison que l'on sait. Les conciles d'Aix-la-Chapelle, de Metz, de Mayence, de Frioul, les capitulaires de Charlemagne, de Théodulphe d'Orléans, défendent aux ecclésiastiques de loger chez eux aucune femme, pas même leur propre mère. Le concile de Frioul (2) rend raison de cette sévérité, en disant que cela donnait lieu aux autres femmes de fréquenter les maisons des clercs, ce qui avait été funeste à plusieurs d'entre eux. L'Église par ces réglements retranchait ce que le concile avait accordé sur ce point par condescendance, l'expérience lui ayant fait juger qu'en cette matière l'indulgence était plus nuisible qu'avantageuse à l'honneur et à la réputation du clergé.

Tout ce qui vient d'être dit semble même prouver que la loi de la continence s'étendait non-seulement sur les trois premiers ordres du clergé, mais encore sur ceux qui étaient engagés dans les ordres inférieurs. Ce qui ne se doit néanmoins entendre que des clercs, que l'on destinait pour l'ordinaire aux premières places de la hiérarchie, tels qu'étaient les lecteurs (3).

CHAPITRE X.

Des empêchements de la parenté, de l'affinité, et de l'honnêteté publique.

Nous traiterons de ces trois empêchements dans un même chapitre, à cause de la liaison qu'ils ont entre eux : mais la matière a quelque étendue. Nous diviserons ce chapitre en deux articles.

ARTICLE PREMIER.

Jusqu'à quel degré la parenté naturelle a-t-elle été un empêchement de Mariage? Diversité d'usage sur ce point. Sur quel droit est fondé tant cet empêchement, que celui qui résulte de la parenté spirituelle et légale, etc.

Je suppose que ceux pour qui j'écris savent ce que c'est que ligne directe et ligne collatérale en matière de parenté, et qu'ils n'ignorent pas les différentes manières de compter les degrés de la ligne collatérale qui sont en usage, tant chez les canonistes que chez les auteurs qui ont traité du droit civil, ou plutôt dans l'Église, et dans le barreau. Je remarquerai seulement que la manière de compter les degrés selon le droit civil, a été reçue fort longtemps dans l'Église, comme il paraît par la quarante-huitième lettre de S. Ambroise, qui considère les cousins-germains comme parents au quatrième degré, quoiqu'ils ne le soient qu'au second, selon notre droit canonique. Les Grecs, selon Blastares, suivent encore cette ancienne supputation.

A l'égard des parents dans la ligne directe, l'Eglise, de concert avec le droit civil (1), a défendu en tout temps leurs mariages, dans quelque degré éloigné qu'ils soient; ce qui a toujours eu lieu tant en Orient qu'en Occident. En quoi on n'a fait que suivre l'impression de la nature, qui a une secrète horreur de ces sortes de conjonctions, à moins qu'elle ne soit parvenue à une extrême dépravation.

Il n'en a pas été de même à l'égard des mariages contractés entre parents dans la ligne collatérale. La discipline a beaucoup varié sur ce sujet quant à certains degrés : c'est de quoi il nous convient de rendre compte au lecteur. Nous disons que la discipline a varié quant à certains degrés, parce qu'il en est quelques-uns, comme le premier et le second, qui ont toujours été défendus; de façon néanmoins qu'avant le grand Théodose les mariages entre cousins-germains se faisaient quelquefois, quoique rarement, et que sans être expressément condamnés par les lois, ils étaient considérés comme indécents (2).

Nous avons dans la vie de Constantin un exemple de ces mariages dans les deux filles de ce prince, dont l'une épousa Annibalien, et l'autre Julien leurs cousins-germains. Mais on peut regarder ce que fit ce prince, comme un reste de la liberté que le paganisme laissait sur ce sujet, et bientôt après ces mariages furent condamnés par une loi fameuse que publia Théodose en 384 ou 385.

Ce grand empereur en publiant cette loi sévère, dont l'observation était prescrite sous peine de proscription, ou même du feu, ne fit que renouveler la loi qui en avait été déjà faite, selon Tacite (3), mais qu'on ne suivait plus depuis longtemps. La constitution que fit Théodose sur ce sujet ne se trouve plus, mais il en est fait mention dans deux autres lois d'Arcade et d'Honorius ses fils (4); et de plus Libanius, S. Ambroise, S. Augustin et Paul, diacre, en parlent.

Cependant comme on obtenait trop souvent des dispenses des empereurs pour faire ces sortes de mariages, Arcade jugea à propos de modérer cette loi, et d'en ôter la peine du feu, de la proscription et de la confiscation; et c'est ce qu'il fit par la loi du 26 novembre de l'an 396. Il déclara néanmoins ces ma-

(1) Conc. III Bracarense.
(2) Sous Paulin, patriarche d'Aquilée.
(3) Voyez sur cette matière le deuxième tome du livre intitulé : *La Discipline de l'Eglise*, imprimé à Lyon en 1682, depuis la page 93 jusqu'à la 102.

(1) Instit. Justiniani, l. 1, tit. 10, de Nuptiis.
(2) August., de Civit. Dei, l. 15, c. 16.
(3) L. 12 Annal.
(4) *De incestis Nuptiis*; et, *si nuptiæ ex rescripto petantur*.

riages illégitimes et incestueux, et les enfants qui en naîtraient, incapables de recevoir quoi que ce fût de leurs pères.

Arcade ne se contenta pas de cela; en l'an 405, si nous en croyons quelques jurisconsultes, il cassa entièrement la loi de son père, et rétablit l'usage qui autorisait les mariages des cousins-germains. M. de Launoy et le P. Sirmond ne conviennent point que ce prince ait jamais révoqué cette loi, non plus qu'Honorius son frère : mais en cas que cela soit arrivé, on peut juger par S. Augustin et par S. Grégoire, que cette révocation ne fut ni reçue, ni même connue dans l'Occident, et que l'esprit de l'Eglise fut toujours de regarder ces mariages, comme approchant de l'inceste. C'est pourquoi S. Grégoire (1), ne fait point difficulté de blâmer ouvertement la loi de Justinien (2), qui, plus d'un siècle après ces empereurs dont nous venons de parler, autorisait les mariages des cousins-germains. *Une certaine loi mondaine permet*, dit-il, *dans la république romaine..., aux enfants des frères et des sœurs de se marier : mais nous avons appris par expérience qu'il ne naît point de postérité d'une telle conjonction, et la loi sacrée défend de découvrir la turpitude de ses parents.* S. Ambroise avait dit auparavant de même, que la loi divine défendait aux cousins-germains de contracter mariage ensemble, par où, suivant M. de Tillemont, il entend la pudeur naturelle, qui est une espèce de loi que la nature prescrit et que Dieu autorise : ce qui rendait ces mariages très-rares, selon S. Augustin (3), à cause du peu de distance qu'il y a entre les cousins-germains.

On voit même que du temps de S. Grégoire il était défendu universellement dans toute l'église latine de se marier entre parents jusqu'au septième degré inclusivement, selon la supputation des canonistes. Il marque à Félix, évêque de Messine (4), qui le condamnait d'avoir permis aux Anglais de se marier dans le troisième ou quatrième degré, quoique les canons le défendissent jusqu'au septième, qu'il n'avait levé cette défense générale de l'Eglise en faveur des Anglais, que pour faciliter la conversion de ce peuple.

Les lois de l'église grecque n'étaient point si sévères. Outre que Justinien avait laissé sur cela une trop grande liberté, l'empereur Léon-le-Philosophe (5) ne crut pas devoir étendre la défense de se marier entre parents au-delà des cousins issus de germains.

Mais en Occident bien loin de se relâcher sur cet article, la rigueur s'augmenta : nos rois dans leurs capitulaires (6) défendirent aux parents de se marier jusqu'à la septième génération, ce qui causa dans la suite bien des inconvénients, particulièrement entre les princes et les grands, qui d'ordinaire se trouvent tous parents au-deçà de ce degré. Car, comme dit un de nos historiens (1) à l'occasion du mariage du roi Robert avec Berthe, *dès qu'un mari ou une femme étaient dégoûtés l'un de l'autre, ou qu'il prenait envie à quelqu'un de les troubler, on n'avait qu'à articuler et jurer qu'ils étaient parents au degré prohibé, et à produire sur cela des témoins* (au nombre de neuf, que je crois), *dont on ne manquait pas; et il fallait que l'évêque diocésain, ou une assemblée d'évêques, s'il y avait quelque difficulté, prononçât là-dessus.*

Or, poursuit notre auteur, *la reine Lutgarde, première femme de Robert, étant morte, il fut conseillé, par maxime de politique, d'épouser Berthe, sœur de Raoul-le-Fainéant, roi de Bourgogne, qui était veuve d'Eudes I, comte de Chartres, et mère d'Eudes II, lequel était encore fort jeune. Comme elle était sa parente au quatrième degré, et que d'ailleurs il avait tenu un de ses enfants sur les fonts, il crut qu'il pourrait prévenir l'inconvénient de la nullité du mariage par l'autorité de l'église Gallicane : il convoqua donc les évêques de son royaume, lesquels ayant entendu ses raisons, furent d'avis, par la considération du bien public, qu'il la prît à femme, nonobstant les empêchements canoniques; ce qui était une espèce de dispense.* Mais malgré ces raisons et ces précautions, le pape Grégoire V, dans un concile de Rome de l'an 998, sans doute à la sollicitation de Gerbert, pour lors archevêque de Ravenne, qui se trouvait à ce concile, ordonna dans le premier canon que le roi Robert quitterait Berthe, sa parente, et qu'il ferait sept ans de pénitence, suivant les degrés prescrits par l'Eglise; le tout sous peine d'anathème. Il suspendit aussi de la communion Archambaud, archevêque de Tours, qui leur avait donné la bénédiction nuptiale, et tous les évêques qui y avaient assisté, jusqu'à ce qu'ils vinssent faire satisfaction au Saint-Siége.

Voilà de quelle manière Gerbert se vengea de ce que le roi Robert et la reine sa femme avaient donné les mains à son expulsion du siége de Reims dont il était venu à bout de se mettre en possession. Cela fait voir combien on était rigide en ce temps-là touchant les empêchements qui résultent de la parenté : car cette sentence fut exécutée, et le roi Robert fut obligé au bout de trois ans de se séparer de Berthe qu'il aimait tendrement, après quoi il épousa Constance, princesse impérieuse et superbe, dont il eut beaucoup à souffrir.

Si l'exemple que nous venons de rapporter fait voir comment l'on se servait des lois rigoureuses établies alors touchant les degrés de parenté, pour troubler et dissoudre les mariages les plus unis, l'histoire de Philippe-Auguste nous en présente une autre qui montre de quelle manière ceux qui étaient dégoûtés de leurs femmes se servaient de ces mêmes règles pour se défaire d'elles. Ce prince, après la mort d'Isabelle de Hainaut dont il avait un fils nommé Louis, avait épousé Ingeburge, sœur de Canut III, roi de Danemarck, qu'il fit couronner le lendemain de ses noces. Mais pendant cette cérémonie, le roi regardant la

(1) L. 9, ep. 64.
(2) L. 1, tit. 10, de Nupt., § 5.
(3) L. 15 de Civit. Dei, c. 16.
(4) Ep. 17, l. 14.
(5) Delect. legur. Leonis, et Const., t. 12, de Nuptiis.
(6) L. 6, c. 80 et 128.

(1) Mézerai, *Abrégé chronologique*, t. 2, p. 474.

princesse, commença à en avoir horreur : il trembla, il pâlit et fut si troublé qu'à peine put il attendre la fin de l'action. Deux mois et trois semaines après ce mariage, il tint un parlement à Compiègne avec les évêques et les seigneurs de son royaume, où présidait l'archevêque de Reims, légat du Saint-Siége. Là se trouvèrent des témoins qui assurèrent par serment qu'il y avait parenté entre la défunte reine Isabelle et Ingeburge; et cette parenté se prenait du chef de Charles-le-Bon, comte de Flandres, fils de S. Canut, roi de Danemarck. Les prélats jugèrent cette parenté suffisante pour empêcher le mariage, et l'archevêque de Reims prononça la sentence par laquelle il fut déclaré nul. La princesse appela de cette sentence au Saint-Siége, et le pape Célestin ayant appris comment cette affaire s'était passée, envoya des légats à Paris, qui assemblèrent un concile de tous les évêques et de tous les abbés du royaume, pour examiner la validité de ce mariage : mais la crainte les ayant empêchés d'agir avec liberté, leur légation fut sans effet. Après leur retour, le Pape écrivit à Michel, archevêque de Sens, se plaignant qu'avant de décider une affaire de cette importance, on n'eût pas consulté le Saint-Siége, quoiqu'on doive lui rapporter toutes les causes majeures, suivant la maxime établie par les canons, et toujours observée par l'église Gallicane. En conséquence, le Saint Père cassa la sentence de séparation, et ordonna au roi de reprendre Ingeburge.

Cela se passait en 1196. Le roi n'eut aucun égard aux ordres du pape Célestin, qui laissa tomber cette affaire; cependant il se remaria à une autre. Mais le pape Innocent III, quelque temps après, voulant rendre justice à Ingeburge, mit le royaume en interdit, et il fut observé avec tant de rigueur, que les églises étaient fermées partout, et les corps morts demeuraient sans sépulture. Alors le roi touché des clameurs du peuple appela quelques prélats et quelques seigneurs pour consulter avec eux ce qu'il devait faire; et ils répondirent tous d'une voix qu'il fallait obéir au Saint-Siége. Alors il dit à l'archevêque de Reims, son oncle : Ce que le Pape m'a écrit, que la sentence de séparation que vous avez prononcée n'est qu'une fable et une illusion, est-il vrai? Le prélat n'osa en disconvenir, et le roi reprit : Vous êtes donc un impertinent d'avoir prononcé une telle sentence. Aussitôt après il reprit Ingeburge et renvoya Agnès de Méranie qu'il avait épousée après la sentence de divorce que les prélats de France avaient rendue contre Ingeburge.

J'ai raconté ces deux affaires un peu au long, contre ma coutume, pour donner au lecteur un échantillon de la manière dont se traitaient alors les causes matrimoniales, par rapport à la matière dont il s'agit, et pour faire connaître l'excessive rigueur avec laquelle on observait les degrés de parenté quand il s'agissait de contracter mariage. Le pape Jean VIII, ép. 198, les étend indéfiniment, tant que l'on a connaissance de la parenté. Il paraît même que l'on suivait assez cela dans la pratique. Ce Pape, parlant des mariages incestueux, dit : *Quod licitum facere christianis non est dùm usque se generatio cognoverit.* Innocent III sentit les inconvénients de cette rigueur, et il restreignit (1) les degrés prohibés au quatrième inclusivement; de façon néanmoins que le degré plus éloigné l'emporte sur le plus proche, et le rend inutile. Au moins c'est ce qui se pratique aujourd'hui parmi nous, et ce qu'enseigne Covarruvias (2), suivi en cela de presque tous les canonistes.

On voit par tout ce qui a été dit jusqu'à présent, qu'à l'exception des mariages des frères et des sœurs, que presque toutes les nations ont eus en horreur, comme il paraît dans Aristote (3), ce sont les princes qui semblent avoir établi les premiers les empêchements dirimants de mariage entre les parents, et que l'Église a adopté leur lois sur ce sujet, et étendu ensuite leur défense jusqu'à des degrés plus éloignés. Ainsi l'on peut dire que les degrés de parenté de la ligne collatérale sont originairement des empêchements de droit civil, et le sont formellement de droit ecclésiastique, pour ce qui concerne les degrés qui passent les cousins-germains. On peut voir dans S. Thomas (4) les raisons qui ont porté l'Église à faire ces lois.

Outre la parenté naturelle qui vient tant des mariages légitimes que des conjonctions illicites, l'alliance qui se contracte par le moyen du sacrement de Baptême ou de la Confirmation, forme aussi des empêchements de Mariage entre celui qui en a été le ministre ou les parrains et marraines, et la personne qui a reçu ces sacrements; mais ces empêchements sont purement ecclésiastiques. Ils ne paraissent pas même établis avant la fin du quatrième siècle : encore y a-t-il lieu d'en douter, puisque nous n'en avons pour garant que la lettre du Pape, *Deus dedit*, à Gordien de Séville, dont les critiques de notre temps révoquent en doute l'authenticité.

Ce qu'il y a de plus certain, pour l'antiquité de l'empêchement dirimant qui résulte de la parenté spirituelle, c'est la loi de Justinien et le canon cinquante-trois du concile *in Trullo*, qui l'ont établi; encore n'en parlent-ils qu'au sujet du Baptême, sans parler du sacrement de Confirmation, comme on le voit dans le moine Matthieu Blastares (5). Mais Charlemagne (6) autorise cet empêchement pour la Confirmation comme pour le Baptême, et il n'y a point d'apparence qu'avant ce prince cela ait eut lieu à l'égard de la Confirmation, dont l'administration était rarement séparée de celle du Baptême dans les premiers temps, comme nous avons vu dans l'histoire de la Confirmation. Il est donc plus probable que c'est du temps de ce prince que cet empêchement a été déclaré dirimant dans nos églises. Cela paraît tant par l'endroit de ses capitulaires, que nous venons d'indiquer, que par le con-

(1) Dans le quatrième concile de Latran.
(2) Tom. 1 de Matrim., p. 2, c. 6.
(3) L. 2 Politicorum, c. 1.
(4) 2-2, q. 15, 2, 9, in corp.
(5) Quæst. matrim. 2.
(6) L. 5, c. 100.

cile de Mayence, qui le dit formellement (c. 55) : *Nullus filiam ob Confirmationem ducat uxorem ; ubi autem factum fuerit, separentur.*

Depuis ce temps l'empêchement dirimant de la parenté spirituelle, au moins de celle qui vient du Baptême, est passé en loi dans toute l'Église. Elle avait même beaucoup d'étendue, que l'on a été obligé dans la suite de renfermer en des bornes plus étroites, à cause des embarras que cela causait souvent dans les familles et dans les états. Avant le concile de Trente on comptait trois espèces de parenté spirituelle, que nous lisons dans Gratien. La première était et est encore aujourd'hui celle que contractent celui qui est baptisé et les parrains et les marraines, et c'est ce que les canonistes appellent *paternitas*. La seconde qu'ils appellent *compaternitas*, était non seulement comme à présent, entre le ministre et les pères ou mères du baptisé, et entre les parrains ou les marraines ou les pères ou mères du baptisé : mais de plus, cela n'est plus dans l'église latine entre la femme de celui qui baptisait et les pères ou mères du baptisé, et entre la femme du parrain et les pères ou mères du baptisé. La troisième, qui n'est plus en usage dans l'occident depuis le concile de Trente, mais qui l'est encore en orient, comme nous assure le moine Matthieu, s'appelle *fraternitas;* elle se contractait entre les enfants, soit de celui qui baptisait, soit du parrain et de la marraine du baptisé, et les enfants de celui-ci, et même ceux de son père et de sa mère, c'est-à-dire, entre ses frères.

L'église latine a varié aussi bien sur l'alliance spirituelle qui provient de la Confirmation que sur celle qui vient du Baptême, et selon les règles que l'on trouve sur ce sujet dans Gratien (1), il en était de même de celle-ci que de celle du Baptême. Mais à présent l'alliance que l'on contracte par la Confirmation, est seulement entre le confirmé, son père et sa mère, et entre le parrain et la marraine : encore faut-il pour cela que le parrain ou la marraine tiennent l'enfant que l'on confirme sur le bras droit dans le temps de l'administration du sacrement; ou si c'est un adulte qui reçoit la confirmation, qu'il tienne son pied droit sur le pied droit de son parrain ou de sa marraine. On a même aboli dans plusieurs diocèses l'usage de donner des parrains et marraines de confirmation.

Quand autrefois l'adoption était en usage, elle formait encore une espèce de parenté, que l'on appelait *légale*, et l'Église la reconnaissait pour un empêchement dirimant (2) : elle s'etendait 1° entre la personne qui adoptait et la personne adoptée et ses enfants jusqu'à la quatrième génération ; 2° entre la personne adoptée et les enfants de celui qui adopte, tandis qu'ils étaient sous la puissance paternelle ; 3° entre la femme de celui qui est adopté, et celui qui adopte, ou entre la femme de celui qui adopte et celui qui est adopté. De sorte que ces personnes ne pouvaient se marier ensemble, selon les canons de l'Église et les lois Romaines. Le moine Matthieu marque que cette alliance se contracte encore en Grèce, surtout depuis que l'adoption y est accompagnée et s'y fait avec une cérémonie ecclésiastique.

Elle avait aussi lieu en France pendant la première race de nos rois, s'il en faut croire l'abbé Trithème dans ses Annales ; puisque, selon lui, Sigebert roi d'Austrasie, fils de Dagobert, adopta en 672, Hilderic fils de Grimoald, maire de son palais mais; depuis longtemps cet usage a cessé dans ce royaume, et les enfants adoptés ne succèdent que comme légataires, et par conséquent l'adoption ne cause aucun empêchement de mariage. Suivant la coutume de Xaintes, un père qui a des enfants peut adopter un étranger pour succéder par tête avec eux à ses biens ; mais il n'est que donataire, et les évêques de Xaintes ne lui défendent pas d'épouser la fille de cet homme.

(1) Can. *si quis filiastrum dictum est, et de his*, 30, q. 1.
(2) Nicolaus I, cap. de Cognat. Spirit.

ARTICLE II.

De l'affinité et de l'honnêteté publique ; jusqu'à quel degré s'étendaient autrefois les empêchements qui résultent de l'une et de l'autre.

L'affinité a été établie dans l'Église pour un empêchement dirimant dès les premiers siècles. Le concile d'Elvire (can. 26) veut que l'on refuse la communion, même à la mort, à un homme veuf qui contracte mariage avec la fille que feu sa femme a eue d'un autre lit. Ce qui était déclarer ce mariage nul, autant que l'Église le pouvait alors : car sans doute que les évêques de cette sainte assemblée n'eussent pas usé de cette rigueur, si celui qui avait commis cet inceste fût rentré en lui-même, et eût abandonné cette alliance criminelle.

Le concile de Néocésarée (can. 2) s'explique plus en détail sur la même matière, lorsqu'il ordonne que l'on chasse de l'assemblée des fidèles, jusqu'à la mort, la femme qui s'est mariée, *successivement*, à deux frères. *Cependant*, est-il dit, *si dans cette extrémité elle promet qu'en cas qu'elle recouvre la santé, elle rompra ce mariage, on usera d'humanité avec elle, elle recevra la Pénitence.*

C'est particulièrement en France que l'affinité légitime a été déclarée un empêchement dirimant, par le troisième concile d'Orléans de l'an 533, par celui d'Agde du même siècle, et par le cinquième de Paris (can. 4) en 614. Il faut rapporter l'ordonnance de ce dernier concile, d'autant plus qu'on peut le regarder comme un concile général de toutes les Gaules, dont presque tous les évêques s'y étaient trouvés, et qu'il est qualifié de général, en ce sens, par un synode de Reims tenu dix ans après. Voici ses paroles : *Nous avons jugé à propos de retrancher du peuple chrétien les conjonctions incestueuses, en sorte que, si quelqu'un épouse la veuve de son frère, la sœur de sa femme, sa belle fille..., la veuve de son oncle, soit paternel, soit maternel, il sera retranché de la communion jusqu'à ce qu'il rompe publiquement cette conjonction illicite.* C'est vers ce temps-là que le pape Vigile écrivait à S. Césaire de

séparer le roi Théodebert d'avec sa belle-sœur, que ce prince avait épousée après la mort de son frère (1).

Les empereurs chrétiens ont aussi condamné les mariages des alliés. Constantin, Constans, et même Julien (2), ont déclaré illégitimes les enfants qui naîtraient du mariage d'un beau-frère avec sa belle-sœur. Théodose et Honoré (3) ont étendu cette défense aux cousins-germains, à qui ils défendent, sous la même peine, de se marier avec la cousine-germaine de feu leurs femmes. Justinien (4) ne veut pas qu'un homme puisse épouser ni la fille que sa femme avait eue d'un autre mariage, ni la mère de sa femme, ni celle que son père aurait épousée en secondes noces, ni la femme de son frère, ni la sœur de sa femme.

L'affinité illégitime a été aussi regardée autrefois commme un empêchement dirimant. S. Basile (5) nous assure que celui qui est assez malheureux pour pécher avec sa belle-mère, commet un crime qui est puni par les canons, de la même manière que l'inceste que l'on commet avec ses sœurs. Le même saint, après avoir condamné celui qui a péché avec sa sœur de père ou de mère à une pénitence de onze ans, dit dans le canon suivant, qui est le soixante-seizième: La même peine est décernée contre ceux qui épousent leurs belles-mères : car je crois que c'est ce que signifient ces paroles : Ὁ αὐτὸς τυτος καὶ περὶ τῶν τὰς νύμφας ἑαυτῶν λαμβανόντων. Pour se convaincre entièrement que S. Basile étendait aussi l'empêchement de l'affinité à la ligne transversale, il suffit de jeter les yeux sur le soixante-dix-septième canon, dans lequel il dit, après avoir enjoint dans celui qui précède immédiatement une pénitence de sept ou huit ans : *Que l'on observe la même chose pour ceux qui épousent les deux sœurs, quoiqu'en différents temps*, c'est-à-dire, quoique successivement.

L'empereur Justinien parle très-clairement de l'empêchement de l'affinité illégitime, lorsqu'il traite de corrupteurs les enfants qui épousent les concubines de leurs pères. *Crimen stupri committunt.* Le concile de Worms (6) ne laisse rien à désirer là-dessus ; il parle en ces termes (c. 63) : *Si un homme a eu un commerce illégitime avec une sœur, et a publiquement épousé l'autre; celle-ci ne doit point habiter avec lui, mais les deux sœurs pourront se marier avec qui elles jugeront à propos.* La même chose s'observe dans l'église grecque, selon Blastares : car il y est défendu à un homme promis d'épouser la personne avec qui il est fiancé, s'il a abusé de sa parente.

Le droit civil et Justinien ne reconnaissent point d'affinité dans la ligne collatérale au delà des frères et sœurs par alliance; mais l'Église a été plus exacte, en défendant non seulement les mariages entre les alliés dans la ligne directe jusqu'à l'infini, comme ils le font dans le droit civil, mais en les interdisant aussi dans la ligne collatérale jusqu'au quatrième degré. C'est à dire, que l'Église a défendu à un homme non seulement d'épouser sa belle-mère ou sa bru et leurs filles jusqu'à l'infini, mais aussi d'épouser sa belle-sœur ou la femme de son cousin-germain, en cas qu'elle devienne veuve, et les parents de ces femmes jusqu'au quatrième degré. Autrefois cela s'étendait plus loin dans l'église latine, mais le concile de Latran l'a resterint de cette manière. Dans l'église grecque le mariage n'est défendu entre les alliés, que jusqu'au troisième degré, selon le droit oriental. J'entends le troisième degré dans le sens des canonistes.

L'affinité de la ligne directe semble être un empêchement de droit naturel; mais celui que forme la ligne collatérale, peut être considéré comme venant du droit positif humain; je veux dire du droit tant ecclésiastique que civil, et vous avez vu, par ce qui a été dit jusqu'à présent, que les deux puissances ont concouru à l'établir, quoique, dans la loi de Moïse, les mariages entre les alliés dans cette ligne ne fussent point défendus, et que pour conserver la distinction des familles dans le peuple d'Israël, il fut même ordonné que le frère épouserait la veuve de son frère mort sans postérité.

L'affinité légitime de la ligne collatérale s'étendait autrefois bien au delà des bornes qu'elle a aujourd'hui. Il y en avait trois espèces, que l'on nommait l'affinité de deux familles, l'affinité de trois familles, l'affinité de quatre familles. Les canonistes expliquent cela au long, et l'auteur des Conférences de Paris (1), auquel je renvoie : mais le pape Innocent III, dans le quatrième concile de Latran, ôta sagement la défense qu'il y avait de se marier dans le second et troisième genre d'affinité, parce que cette confusion d'alliances entre tant de familles donnait lieu à beaucoup de mariages invalides. Ainsi dans l'occident il n'y a plus à présent d'autre affinité qui soit un empêchement dirimant que celle 1° que contracte un époux avec les parentes de sa femme, et réciproquement : 2° celle que contractent deux personnes, chacune de leur côté, avec les parents l'une de l'autre, quand elles tombent ensemble dans la simple fornication ou dans l'adultère.

Les mariages sont encore défendus en Orient (2) entre les alliés de trois familles, mais ce n'est proprement que dans la ligne directe. Ce qui s'observe aussi dans le ressort du parlement de Rouen, où on ne permet pas même avec dispense de Rome, le mariage d'un homme avec la veuve de son beau-père. Ce parlement, par arrêt du premier mars 1607, le défendit à un nommé Porcher, sous peine de la vie, quoiqu'il alléguât une dispense de Rome, le décret du concile de Latran, et une décision de Sorbonne; la jurisprudence de ce parlement est fondée sur ce que cela est contraire à l'honnêteté publique. Il a rendu d'autres arrêts (3) en conformité de celui-ci sur la même ma-

(1) Conférences de Paris, t. 2, p. 296.
(2) Cod. l. 3, tit. 12.
(3) *Ibid.*, l. 3.
(4) L. 19 Cod. Justin.
(5) Ad Amphil., c. 79.
(6) Conc. l. 5, tit. 4, l. 4.

(1) T. 2, p. 301.
(2) Leunclav. t. 1 Juris. Orient. l. 6 et 8.
(3) Diction. des arrêts, v. *Mariages.*

tière ; mais il ne s'écarte pas de la discipline de l'église latine pour la ligne collatérale. Il a autorisé, par arrêt du 27 septembre 1678, le mariage d'un homme avec la veuve de son beau-frère.

Quand l'Église a établi l'affinité pour un empêchement dirimant de mariage, elle a aussi établi que cette alliance se contracterait seulement entre une épouse et les parents de son époux, et entre l'époux et les parents de son épouse : elle a défendu, en conséquence, à une épouse de se marier en secondes noces avec les parents de son époux, et à un époux, devenu veuf, d'épouser les parentes de son épouse, parce que les parents d'un époux deviennent une même chair avec l'autre époux.

La raison et le motif de cette décision, qui est de S. Grégoire-le-Grand, semblaient insinuer que même les parents de l'époux sont alliés avec les parents de l'épouse, et cela donna lieu de douter, du temps du pape Innocent III, qu'ils pussent se marier ensemble. L'usage néanmoins avait introduit dans l'église latine qu'ils se mariassent, par exemple, qu'un père et un fils épousassent la mère et la fille, deux frères, deux sœurs, etc., cet usage était conforme à la décision de S. Grégoire. Un évêque d'Italie l'ayant consulté sur ce sujet, il répondit (1) qu'il n'y avait point d'affinité entre les parents de l'époux et les parentes de l'épouse, et qu'ils pouvaient se marier légitimement ; de sorte qu'un père et un fils pouvaient épouser la mère et la fille, un oncle et un neveu, les deux sœurs, etc. C'est même l'usage qu'on suit à présent en Occident ; et selon les canonistes Latins : *Mon allié n'est pas allié à mon frère ni à mes autres parents*

La discipline des Grecs est bien différente. Ils croient que les parents du mari et de la femme sont alliés entre eux ; c'est Sisinnius patriarche de Constantinople qui l'a ainsi réglé dans le dixième siècle ; on peut en lire le décret dans Leunclavius et Bonfidius. Ce prélat traita ces mariages de criminels, prétendant qu'ils étaient condamnés par S. Basile ; et il défendit pour cet effet, dans un concile, les mariages de deux frères avec deux cousines-germaines, d'un oncle et d'un neveu avec deux sœurs, etc. Les successeurs de Sisinnius se sont dans la suite conformés à son décret, et nous voyons dans le droit oriental plusieurs décisions des patriarches, qui, depuis lui, ont cassé ces sortes de mariages. Les Grecs n'exceptent de cette règle qu'un seul cas, selon Démétrius, archevêque de Bulgarie et Blastares, savoir lorsque l'oncle et le neveu épousent l'un la tante, et l'autre la nièce. Encore cette question ne fut-elle résolue, qu'après de grands débats, et après avoir été agitée dans deux conciles.

Il ne me reste plus rien à dire touchant l'empêchement de l'affinité, sinon que celui qui vient d'une conjonction criminelle, ne s'étend point à présent parmi nous au-delà du second degré inclusivement. Passons à celui de l'honnêteté publique, dont nous avons peu de chose à dire ; ce qui concerne cette matière étant plutôt du ressort des canonistes que du nôtre, ne nous étant proposé d'en traiter qu'en simple historien.

Cet empêchement a tant de rapport avec celui de l'affinité, que les Grecs ne distinguent pas l'un de l'autre ; ainsi il est inutile de nous étendre sur cette matière pour faire voir en quoi leur discipline diffère en ce point de celle des Occidentaux : il suffit d'avertir le lecteur qu'ils suivent en ceci les mêmes règles que pour l'affinité, dont nous avons parlé dans ce chapitre. Voyons donc présentement ce qui a été et ce qui est encore aujourd'hui pratiqué sur cela dans l'église latine.

L'honnêteté publique suppose que les personnes ne sont pas d'un même sang, en quoi elle diffère de la parenté naturelle, et qu'elles n'ont pas même mêlé leur sang par l'union de leurs corps, en quoi elle est distinguée de l'affinité : elle se forme seulement ou par l'engagement des fiançailles, qui est comme un mariage projeté, ou par le mariage, même lorsqu'il n'a jamais été consommé. On appelle l'empêchement qui résulte de ces deux causes, honnêteté publique, parce que, comme il est dit dans le droit (1), il n'est ni honnête ni convenable que de certaines personnes (telles que sont celles qui l'ont contracté) se marient ensemble. Nos parlements sont très-attentifs à faire observer les règles de la bienséance et de l'Église sur cet article, comme il paraît par un arrêt (2) du 1er av. 1586, qui a condamné une femme à faire amende honorable sur le lieu et à être fustigée, pour avoir épousé et avoir eu deux enfants de celui avec qui elle avait fiancé sa fille.

Il est certain que cet empêchement n'est pas de droit naturel ; se marier avec les parentes de sa fiancée ou de celle qu'on aurait épousée, n'est pas une chose contraire ni à la fin principale, ni à la fin moins principale du Mariage, c'est-à-dire, comme dit S. Thomas, ni à la génération, ni à l'éducation des enfants. Il n'y a point aussi de défenses sur ce sujet dans le droit divin.

Il semble donc que ce soit le droit civil (3) qui a commencé le premier à établir l'empêchemant de l'honnêteté publique, et que l'Église ensuite ayant jugé les lois des princes sur ce sujet très-sages, les a adoptées, expliquées et étendues.

Nous avons deux canons fort anciens dans Gratien (4) sous les noms du pape Grégoire et du pape Jules, qui établissent l'empêchement de l'honnêteté publique pour les fiançailles et le mariage non consommé. Il est de même autorisé chez les Orientaux depuis le onzième siècle. Jean Xiphilin, dans les deux conciles qu'il tint en 1066, et qui ont été confirmés par l'empereur Nicéphore Botoniate, a réglé ce

(1) Cap. *Quòd super his*, de Consang. et Affin.

(1) L. 40 de Ritu nuptiar.
(2) Diction. des Arrêts, v. *Mariages*, n. 521.
(3) Instit. t. 10, § 9.
(4) 27, q. 2

qui concerne cette matière avec la dernière exactitude.

Autrefois parmi nous les fiançailles, même invalides, ou faites contre les règles de l'Église, produisaient cet empêchement (1). Cela avait été ainsi réglé par le pape Célestin III (2). Jean André remarque même que le cardinal d'Ostie avait travaillé avec zèle, mais sans succès, au concile de Lyon, pour faire changer cette discipline : cependant ce n'est que dans le concile de Trente que s'est fait ce changement. C'est ce qui a été déterminé dans la vingt-quatrième session, c. 3.

Avant le concile de Latran, l'empêchement de l'honnêteté publique qui provient des fiançailles, s'étendait, comme l'affinité, jusqu'au septième degré. Depuis ce concile, il ne s'étendait plus que jusqu'au quatrième; et depuis le concile de Trente, il ne passe pas le premier. Ainsi à présent, dans l'église latine, il est défendu à un homme qui est fiancé à une femme, d'épouser sa mère, sa fille ou sa sœur, parce qu'elles lui sont parentes au premier degré, et *vice versâ*, à une femme. Mais ils peuvent épouser les autres parents.

Il n'en est pas de même de l'empêchement dirimant qui vient du mariage non consommé. Comme le concile de Trente ne s'est point expliqué là-dessus, les canonistes jugent sagement qu'il a laissé subsister les anciennes règles établies sur ce point dans le concile de Latran. Ainsi il est encore défendu aujourd'hui à celui qui s'est marié sans avoir consommé son mariage, d'épouser les parentes de sa femme jusqu'au 4e degré inclusivement, ce qui, néanmoins, doit s'entendre seulement de la parenté naturelle, et non pas d'affinité; puisqu'il n'est parlé que de celle-là dans le décret, dans les décrétales et le Sexte.

CHAPITRE XI.

De l'empêchement du rapt, et des diverses peines dont on a puni ce crime dans les différents temps. L'on représente comment après avoir rigoureusement puni les ravisseurs jusque vers le onzième siècle, on a été ensuite plus indulgent envers eux. On parle à cette occasion des mariages des enfants de famille, et l'on examine ce que les anciens ont pensé de leur validité.

Si tous les canons qui portent le nom des Apôtres étaient de la même antiquité et avaient la même autorité, nous apprendrions par là quelle était la discipline de l'Église au sujet du rapt, avant la conversion des empereurs : mais on sait que les trente-cinq qui suivent les cinquante premiers, ne sont pas sûrement du nombre des canons apostoliques, que c'est Jean-le-Scolastique, patriarche de Constantinople qui les a ajoutés aux cinquante que Denis-le-Petit a reconnu être véritables, et les seuls que l'église d'Occident reçoit depuis longtemps. Il est bon néanmoins de rapporter ici ce qui est dit touchant le rapt dans le 66e de ces canons, d'autant plus que je vois de très-habiles critiques (1) qui les tiennent tous pour très-anciens. Voici ce qui est porté par ce canon (2) : *Si quelqu'un retient une fille qui n'est point fiancée, et qu'il a enlevée par violence, qu'il soit excommunié : et qu'il ne lui soit point permis d'en prendre une autre, mais qu'il garde celle qu'il a choisie, quoiqu'elle soit pauvre.*

On n'a point usé d'une si grande indulgence dans l'Église envers les ravisseurs, depuis le quatrième siècle, au moins depuis le temps de S. Basile. Je dis depuis le temps de S. Basile; car avant lui le concile d'Ancyre (can. 11) établit à peu près la même chose que le canon des Apôtres que nous venons d'alléguer, lorsqu'il ordonne que celui qui aura enlevé une fille fiancée, la rendra à celui avec qui elle a été fiancée, quoiqu'elle ait souffert violence de sa part, εἰ καὶ βίαν αὐτῶν πάθοιεν, *et si vim passæ sunt*. Ce qui signifie, ce me semble, quoique ceux dont il s'agit dans le canon aient enlevé ces filles par violence, au moins, quoiqu'ils les aient violées. Le premier sens est entièrement conforme à celui du canon apostolique; le second ne s'en éloigne pas beaucoup : et je ne vois pas comment l'auteur des Conférences de Paris a pu dire (3), que par ce canon le concile d'Ancyre a déclaré nul et invalide le mariage qu'un ravisseur contracterait avec la fille qu'il aurait enlevée. J'ai remarqué dans cet ouvrage, qui m'a d'ailleurs beaucoup servi, plusieurs autres fautes que j'ai passées sous silence, et j'en avertis seulement en cet endroit, afin que les ecclésiastiques qui en font usage ne se reposent pas entièrement sur son exactitude : peut-être même ai-je fait quelques fautes moi-même dans certains endroits, en ne recourant point aux sources; ce qui pourtant m'est arrivé rarement, et lorsque je n'avais point en main les ouvrages qui y sont cités.

S. Basile, dans son vingt-deuxième canon, a certainement considéré comme nuls les mariages contractés par les ravisseurs, à moins que ceux à qui la fille ravie appartient n'y consentissent, et, en ce cas, le mariage devenait légitime, selon ce Père. C'est ce qui paraît par ces paroles : *Que l'on ôte à celui qui a pris pour femme celle qu'il a ravie, et qui n'est point fiancée à un autre* (tel est le sens du canon quand on le lit tout entier), *et qu'on la rende aux siens, pour en faire ce qu'ils jugeront à propos, soit que ce soient ses père et mère, soit ses frères, ou quelques autres qui ont autorité sur cette fille; que s'ils consentent de la donner à cet homme, ils pourront faire cette alliance, sinon, on ne les y contraindra pas.*

Le saint docteur a principalement envisagé dans le rapt, par rapport à la validité ou l'invalidité du mariage, l'opposition des parents; et quoiqu'il condamne à de rigoureuses peines les ravisseurs, il ne paraît pas

(1) Bonif. VIII, c. unico de Spons., in 6.
(2) Cap. *Ad audientiam*, de Sponsalibus.

(1) Beveregius, tom. 2 Cotelerii in Patres, in Dissertatione; M. de Tillemont, tom. 2 Hist. Eccles., p. 166.
(2) Tom. 1 Conc
(3) Tom. 2, p. 363.

qu'il regarde leurs mariages comme nuls, sinon en tant qu'ils se font contre la volonté de ceux à qui appartiennent les filles qu'ils ont ravies. Dans le 30e canon, il en parle en ces termes : *Pour ce qui est de ceux qui commettent le crime de rapt, nous n'avons point de règle ancienne qui les concerne, mais nous en dirons notre sentiment. Il faut qu'ils soient exclus trois ans de la prière, eux et leurs complices. Que si cela ne s'est point fait par violence, on ne leur imposera point de peine, pourvu que le rapt n'ait point été précédé de crime avec la personne ravie, ni de vol. A l'égard de la veuve qui est sa maîtresse, elle pourra suivre celui qui l'aura ravie* (1).

Vous voyez par là que saint Basile n'insiste point sur le rapt en lui-même comme empêchement dirimant. Cependant on peut dire qu'il le regarde comme tel en ce que le mariage qui se fait par cette voie, se fait contre la volonté de ceux de qui dépend la personne ravie, ou même sans leur consentement, ce qui suffit, selon lui, pour le rendre nul ; et cela paraît non seulement par ce qu'il dit en général dans le canon 40e, que les conventions de ceux ou de celles qui sont sous la puissance d'un autre ne peuvent subsister, ce qu'il avance à l'occasion des mariages des esclaves ; mais par ce qu'il déclare ouvertement dans le canon quarante-deuxième, que les mariages qui se font sans le consentement de ceux dont on dépend, sont des fornications, après quoi il ajoute : *Ceux donc qui se marient du vivant de leur père (sans son consentement).. , ne sont point à couvert de blâme, jusqu'à ce qu'il y ait consenti : ce sera alors que le mariage aura lieu et subsistera.* Tout ce qui vient d'être dit touchant la doctrine de saint Basile prouve, ce me semble, que le rapt, selon lui, est un empêchement dirimant, en tant que la personne ravie est encore sous la puissance des parents ou des tuteurs, et que cela se fait contre leur volonté.

Le concile de Calcédoine (can. 27) aussi bien que le pape Symmaque (2) ont sévi contre les ravisseurs, et le concile de Châlons-sur-Saône (3) a cru même que celui de Calcédoine déclarait nuls leurs mariages, quoique cela ne s'y trouve pas expressément. Mais c'est particulièrement dans les anciens conciles de France, que le rapt est ouvertement déclaré un empêchement dirimant. Le premier concile d'Orléans, qui fut assemblé par les soins du grand Clovis en l'an 511, est exprès sur cela dans un de ses canons (can. 2), qui porte : *A l'égard des ravisseurs, nous avons jugé à propos d'observer ce qui suit, savoir : que si celui qui a ravi une fille, se retire dans l'église avec elle, et qu'il conste qu'elle ait souffert violence, elle soit aussitôt délivrée de la puissance du ravisseur, et que celui-ci ayant obtenu d'être délivré de la peine de mort, et du châtiment quant au corps, soit assujéti à la condition d'esclave, ou qu'il ait la faculté de se rédimer. Que si elle a été enlevée à son père, et si elle a consenti à cet enlèvement avant ou après, elle sera rendue au père..., et le ravisseur sera tenu de lui faire satisfaction.* Le second concile d'Orléans parle aussi des peines dues aux ravisseurs, mais dans un autre cas ; car il est question de ceux qui commettent ce crime à l'égard des vierges consacrées à Dieu, aussi bien que dans le troisième concile de Paris (can. 5) de l'an 555. Mais dans le canon qui suit celui qui est indiqué, les Pères soumettent à l'anathème ceux qui ravissent les veuves ou les filles contre la volonté de leurs parents, et qui les demandent aux rois pour les épouser.

Le concile de Meaux qui fut assemblé en 845, du temps de Charles-le-Chauve, confirma le réglement du premier d'Orléans (can. 66), en ordonnant que les ravisseurs et leurs complices ne pourront jamais contracter mariage ; en quoi il prétend suivre la sentence synodale du bienheureux Grégoire (1). (C'est Grégoire II.) *Quicumque deinceps rapere virgines vel viduas præsumpserint, secundùm synodalem B. Gregorii sententiam, ipsi et complices eorum anathematizentur, et raptores sine spe conjugii perpetuò maneant.* Il fallait sans doute que ce désordre fût devenu alors bien commun, puisque ce concile a fait six canons (2) tout de suite sur cette matière. Ce réglement du concile de Meaux fut confirmé peu d'années après dans un synode de Pavie sous le pape Léon IV, et dans celui de Troisly, qui défend le mariage aux ravisseurs, soit qu'ils aient employé la violence, soit qu'ils se soient servis d'artifice pour parvenir à leur fin ; et il ne veut pas même qu'ils épousent celles qu'ils ont enlevées, quoiqu'elles y consentent dans la suite, et que ceux-ci les aient dotées.

L'Eglise avait besoin de l'autorité des princes pour faire exécuter ses décrets sur cette matière, et c'est pourquoi les évêques du concile II d'Aix-la-Chapelle, tenu en 836, exhortent les comtes et les princes du royaume de les aider de leur autorité pour punir les ravisseurs qui, contre les défenses de l'Église, se mariaient impunément avec les filles ou les veuves qu'ils avaient enlevées.

Les évêques en cela ne faisaient que demander l'exécution des lois que les empereurs romains et les rois de France avaient publiées sur ce sujet. L'empereur Constantin étant à Aquilée (3) en 320, avait fait une loi sur le rapt, que son fils appelle avec raison une loi très-sévère, et elle le paraissait d'autant plus, que les lois précédentes n'ordonnaient qu'une punition assez légère pour un si grand crime. Elle contient beaucoup de choses remarquables qu'on peut voir dans l'original. Elle prive même de la succession paternelle et maternelle les filles qui auront été enlevées malgré elles, étant difficile qu'elles ne soient au moins coupables de n'avoir pas gardé avec assez de soin et de précaution un trésor qui leur devait être si précieux. Dans la suite Constant (4), son fils, modéra par une loi du

(1) L'auteur des Conférences de Paris a confondu les premières paroles du canon 30e avec celles du canon 22e, je ne sais pourquoi.
(2) Ep. ad Cæsar. Arelat.
(3) Can. *de Puellis*, 36, q. 2.

(1) Synod. Rom. c. 10 et 11.
(2) Le 64, 65, 66, 67, 68 et 69.
(3) Tillemont, Vie des Empereurs, t. 4, p. 177.
(4) Idem, *ibid.*, p. 349.

douze de novembre 349 celle que son père avait faite contre les ravisseurs, mais ce fut seulement afin qu'ils fussent plus aisément et plus promptement punis. Sa modération n'alla même qu'à faire trancher la tête aux personnes libres. Pour les esclaves, il voulut qu'on les condamnât au feu. On voit, dit M. de Tillemont, l'exécution de cette loi dans l'histoire de Constance, à l'égard de Pierre Valvomer qui avait violé une fille de qualité. Julien-l'Apostat se contenta de reléguer une autre personne pour le même crime. Justinien (1) confirma les lois de ses prédécesseurs, en défendant absolument à la fille ravie de prendre pour époux son ravisseur, et voulant que ses parents fussent relégués, s'ils consentaient à ce mariage. Enfin Charlemagne, dans ses capitulaires (2), ordonne la même chose, soit que celui qui a commis ce crime ait employé pour parvenir à son but la force ou la séduction. *Si quis filiam rapuerit, vel furatus fuerit, aut seduxerit, nusquàm eam legitimam uxorem habere possit.*

L'église grecque, depuis saint Basile, a toujours regardé, et même regarde encore à présent les mariages des personnes ravies avec leurs ravisseurs comme des concubinages très-criminels, qui ne peuvent jamais devenir de légitimes mariages. C'est Balsamon (3) qui nous apprend que tel est l'usage des Orientaux, parce que cela est ainsi ordonné par le concile de Calcédoine, et dans les basiliques ou constitutions des empereurs ; et c'est sur ce fondement que, dans ses réponses à Marc d'Alexandrie, il déclare nul le mariage d'un ravisseur avec la fille qu'il avait enlevée, quoique les parents voulussent bien y consentir, parce que les constitutions le leur défendent sous peine d'exil.

Cette discipline, affermie par tant de lois ecclésiastiques et civiles, ne se maintint pas si bien dans l'Occident. L'espèce d'anarchie qui s'introduisit en France sur la fin du neuvième siècle, et durant le dixième, rendit les rapts très-fréquents, et l'affaiblissement de la puissance publique usurpée par quantité de petits seigneurs, mit les prélats hors d'état de faire observer à cet égard les lois de l'Église, en sorte que l'on s'accoutuma insensiblement à une chose qui devint comme ordinaire, et que l'on fut obligé de tolérer un mal auquel on ne pouvait plus apporter de remède. D'où vient que Ives de Chartres, dans le onzième siècle, dit positivement (ep. 19) que quand un homme avait enlevé une fille pour l'épouser, on ne suivait plus les anciens canons à la lettre ; mais que c'était l'usage que les juges d'église examinassent, sur les circonstances du rapt, s'il fallait faire grâce au ravisseur, ou le traiter à la rigueur.

Le pape Luce III, qui fut consulté environ un siècle après Ives de Chartres, dit positivement (4) que quand un homme avait enlevé une fille pour l'épouser, le mariage était bon et légitime, si la fille y avait consenti dans la suite ; parce que, comme porte la glose, dès lors qu'elle y consent elle réhabilite son mariage, de quelque manière que le rapt se soit fait. *Qualitercumque aliqua sit rapta.* Innocent III a suivi ces principes (1), et jusqu'au concile de Trente, les rapts furent non seulement tolérés dans l'Occident, et souvent impunis, mais même quelquefois favorisés par les princes ; on ne les regardait plus que comme un empêchement *prohibitif*, ou simplement empêchant, pour me servir du terme des canonistes.

C'est donc au concile de Trente (sess. 24, c. 6) que l'on est redevable du rétablissement de l'ancienne discipline touchant l'empêchement du rapt. Il fit ce réglement, digne de sa sagesse, à la sollicitation des ambassadeurs de Charles IX ; et nos rois, de leur côté, ont fait revivre l'ancien usage de la monarchie, non seulement en défendant le rapt sur peine de mort, mais en déclarant nuls les mariages des ravisseurs, contractés avant que les personnes ravies aient été remises en liberté (2); ce qui est encore un adoucissement de l'ancienne discipline observée en France : car il n'était pas permis au ravisseur d'épouser jamais celle qu'il avait enlevée, quoiqu'elle y consentît, et ses parents aussi. Vous en avez déjà vu des preuves ; en voici une autre tirée des capitules d'Hérard de Tours (c. 108) : *Qui rapiunt feminas, furantur, vel seducunt, licèt ipsis et parentibus conveniat, eas uxores non habeant.*

Le concile, dans son décret, ne distingue point le rapt de violence de celui de séduction ; ainsi l'un et l'autre sont également un empêchement dirimant, et nos rois le disent positivement dans leurs ordonnances, données en conformité du décret du concile. *Voulons*, dit Henri III dans l'article 24 de l'ordonnance de Blois, faite pour établir en France la discipline de l'Église, conformément au concile de Trente, *que ceux qui se trouveront avoir suborné fils ou filles*, etc. Il faut seulement remarquer que le rapt de séduction n'a lieu que pour les mineurs, qui sont encore en puissance de père et de mère, ou des tuteurs; car, passé l'âge de minorité, les jeunes gens ne sont plus censés capables de séduction en fait de mariage. Cependant le rapt de violence est toujours un empêchement dirimant quand la personne est majeure; il suffit pour cela qu'elle ait été enlevée malgré elle.

Il est même des auteurs qui prétendent que l'empêchement du rapt a lieu quand c'est un jeune homme qui est enlevé par une fille majeure; l'ordonnance de Blois (art. 169), et celle de Louis XIII, de l'an 1629, le font assez entendre : *Voulons que tous ceux qui commettent rapt ou enlèvement, des veuves, fils ou filles étant sous la puissance d'autrui*, etc. Cependant il semble que, selon la force des termes dont le concile s'est servi, *inter raptorem et raptam*, le rapt, qui est un empêchement dirimant, ne s'entend que des veuves

(1) Novell. 143 et 150.
(2) L. 1, c. 104, et l. 7, c. 395.
(3) Respons. ad Mar. patriarch. Alex., interrog. 63.
(4) Cap. *Cùm causa*, de Raptoribus.

(1) C. *Accedens*, de Raptoribus.
(2) Voyez l'édit de Blois, de l'an 1579 ; celui de Louis XIII, de l'an 1639, et de Louis XIV, de l'an 1697.

ou des filles ravies par des hommes, et non pas du ravissement d'un jeune homme par une femme; parce que, comme dit un auteur judicieux, comme l'un arrive très-souvent, et l'autre très-rarement, il était de la sagesse de l'Église de défendre l'un, sous des peines très-rigoureuses, sans autoriser l'autre. En France, quelques-uns pensent différemment, et on peut lire dans le *Dictionnaire des Arrêts* (1), que l'on a reconnu comme rapt l'enlèvement des garçons fait par des filles; mais d'autres jurisconsultes français ne sont pas de ce sentiment, et n'estiment pas (2) que la peine de l'ordonnance ait lieu à l'égard de la fille qui a fait enlever un garçon. Papon rapporte même un arrêt du 3 mai 1535, qui l'a ainsi jugé. Nous laissons ce point de jurisprudence à discuter à ceux à qui il appartient, pour passer à une autre matière.

Le roi Charles IX avait aussi sollicité le concile de Trente de déclarer nuls les mariages des enfants de famille, contractés sans le consentement de leurs parents. Le cardinal de Lorraine et les évêques de France y firent pour cela de grandes instances. Le concile était assez disposé à donner cette satisfaction aux Français; mais sur les remontrances d'un théologien de réputation (3) qui représenta que si cela était décidé, on serait persuadé dans le monde que la doctrine de Calvin, qui les croyait nuls de droit naturel et divin, aurait prévalu, on se contenta de déclarer dans un décret que l'Église ne les approuvait pas.

Voyons présentement ce que pensaient les anciens. On sait quelle était l'étendue de la puissance paternelle suivant les lois romaines. Cette puissance était une espèce de souveraineté qui donnait aux pères: 1° le droit de faire mourir leurs enfants (il leur fut ôté sous les empereurs Adrien et Antonin le-Pieux); 2° le pouvoir d'engager et de vendre leurs enfants à leurs créanciers pour l'acquit de leurs dettes (ce qui leur fut défendu par les empereurs Dioclétien et Maximien); 3° de les déshériter pour de justes raisons; 4° enfin, de faire casser leurs mariages, quand ils les faisaient sans leur consentement. Les lois qui concernent ce dernier article se lisent encore dans le Digeste (4), et ce pouvoir durait pendant toute la vie du père, à moins que le fils ne fût émancipé. C'était Romulus qui l'avait établi.

Quand l'empire romain embrassa le Christianisme, les empereurs ne changèrent point cette jurisprudence: la puissance paternelle demeura inviolable à cet égard, et Justinien la confirma, à l'imitation des princes chrétiens ses prédécesseurs: *Que les citoyens romains*, dit-il (5), *se marient suivant les règles.. pourvu cependant que les enfants de famille aient le consentement de leurs parents..., car la loi civile et la raison naturelle l'exigent.... Si quelques-uns font autrement, il n'y aura ni mari, ni femme, ni noces, ni mariage, ni dot. Si adversùs ea aliqui coierint, nec vir, nec uxor, nec nuptiæ, nec matrimonium, nec dos intelligitur.*

L'Église, qui a pris naissance et qui s'est formée en corps de religion au milieu de l'empire romain, en a adopté, dans les premiers siècles, toutes les lois qui n'étaient point opposées à celles de l'Évangile. Vous avez vu par ce qui a été dit dans le commencement de ce chapitre, que S. Basile pensait comme les jurisconsultes de son temps, touchant la validité des mariages des enfants de famille, qu'il regardait comme des concubinages criminels, s'ils n'étaient faits du consentement des parents, πορνεῖαι εἰσιν (c. 42). Tertullien n'en avait guères meilleure opinion, comme il paraît dans ce qu'il dit: *Nec in terris filii sine consensu parentum ritè et jure nubunt.*

Mais c'est particulièrement depuis le quatrième siècle que l'Église a témoigné combien elle approuvait sur ce point les lois des princes. Le quatrième concile de Carthage (can. 11) veut que les enfants soient présentés au prêtre de la main de leurs parents, quand ils viennent lui demander la bénédiction nuptiale. Le quatrième concile d'Orléans (can. 22) veut que l'on regarde plutôt comme une captivité que comme un mariage, une telle alliance, et que l'on n'admette point ce qui se fait en ce genre, contre la volonté des pères et mères. Le concile de Paris (c. 6) de l'an 555 frappe d'anathème celui qui, par l'autorité du roi et sans le consentement des parents, prétend épouser une fille ou une veuve. Le pape Nicolas I, dans sa réponse aux Bulgares (c. 2), qui est un monument précieux de la discipline de son temps, enseigne que le consentement des parties, aussi bien que de ceux en la puissance de qui ils sont, est nécessaire pour contracter légitimement mariage.

Les capitulaires de nos rois sont exprès là-dessus (1). Ils ordonnent que celui qui aura épousé une fille sans le consentement de son père, la lui rendra s'il la redemande, et qu'outre cela il sera condamné à une amende de quarante sous. Ils déclarent ces sortes de mariages illégitimes, aussi bien que les enfants qui en naîtront.

L'Histoire nous fournit plusieurs exemples de mariages déclarés nuls par le défaut de consentement des parents. Flodoard (2), entre autres, rapporte que la princesse Judith, fille de Charles-le-Chauve, et veuve d'un roi d'Angleterre, s'étant mariée avec Baudoin, comte de Flandres, sans le consentement de l'empereur son père, les évêques de France, à qui ce prince s'en plaignit, cassèrent ce mariage par un jugement solennel. Le pape Nicolas I, à qui Baudoin en porta ses plaintes, ne put trouver à redire à cette sentence des évêques; mais il se contenta de se joindre à Hincmar de Reims, pour obtenir de Charles la grâce de la princesse et du comte, que l'on remaria une se-

(1) Voyez *Mariage*, n. 641, et *Rapt*.
(2) Voyez Théveneau, *Commentaire* sur les ordonn., sur l'art. 42 de celle de Blois; et Papon, l. 22, t. 6, n. 4.
(3) Le P. Lainez.
(4) L. 23, tit. 2.
(5) Institut., l. 1, tit. 10.

(1) L. 2, c. 4, et l. 7, c. 363.
(2) *Hist. Rem.*, l. 3.

conde fois en face de l'Église. Nous avons parlé plus haut de la cassation du mariage de Louis-le-Bègue avec Ansgarde, pour avoir été fait sans le consentement de son père. Le prince se remaria avec Alix, il en eut un fils posthume, dont l'état ne fut point contesté, et qui succéda ensuite à la couronne, sous le nom de Charles-le-Simple.

Tout cela fait voir combien le consentement des parents était autrefois nécessaire pour la validité des mariages des enfants de famille. Les Grecs n'ont point varié sur ce point de discipline (1); mais en Occident il n'en a pas été de même. Vers le onzième siècle on commença à ne plus regarder comme nuls ces sortes de mariages. Dans les décrétales des papes (2) il n'est plus parlé que du consentement des parties contractantes pour valider les mariages. Les théologiens sont venus à l'appui de ce changement (3). Tous les hommes, ont-ils dit, sont de semblable nature dans ce qui concerne le corps, et la faculté de la génération, et, par conséquent, tous sont en état quand ils ont atteint l'âge de puberté, de prendre leur parti, indépendamment de tout autre, quand il s'agit du Mariage. Cette raison serait fort bonne, si le mariage était simplement un contrat naturel; mais il est de plus un contrat civil, auquel, par conséquent, la puissance publique peut apposer des clauses et des conditions, dont le défaut le rendra nul.

L'Église aurait pu le faire au concile de Trente. Henri II, en 1556, défendit ces Mariages sous de grosses peines. Et aujourd'hui, en France, dit M. d'Héricourt (4), on déclare nuls les mariages célébrés par les mineurs sans le consentement de leurs pères, mères, ou tuteurs; parce que le rapt de séduction y est regardé comme un empêchement dirimant, et que l'on présume toujours que des mariages de cette nature sont des effets de la séduction. Cette présomption de subornation est établie par les ordonnances; et la minorité, sans autre preuve, suffit pour faire juger que le mineur a été ravi et suborné.

M. d'Héricourt ajoute dans une note, qu'il y a des auteurs qui prétendent que la raison pour laquelle les parlements ont déclaré non valablement contractés les mariages des enfants de famille sans le consentement de leurs pères, c'est la clandestinité; et en effet, nos ordonnances, en quelques endroits, appellent ces mariages clandestins. Il serait à souhaiter, continue cet habile jurisconsulte, que nos rois s'expliquassent d'une manière plus claire et plus précise sur une matière de cette importance, et qu'ils déclarassent les enfants mineurs inhabiles à contracter sans le consentement de leurs pères, mères ou tuteurs, ou du moins sans un arrêt, dans le cas où les cours souveraines jugeraient que le refus des pères et mères serait injuste.

(1) Confér. de Paris, t. 2, p. 396.
(2) Can. *Cùm locum*, c. *Licet*, c. *de Spons.*
(3) S. Th., 2-2, c. 104, art. 6.
(4) Lois eccl. du Mariage, art. 2, n. 74, p. 454.

CHAPITRE XII.

De l'empêchement du lien. L'on parle à cette occasion des concubines et de leur différente condition dans les divers temps. Sur quoi est fondé cet empêchement. Précautions que l'on prend pour que les règles saintes ne soient point violées en ce point par les hommes débauchés.

Le Sauveur ayant rétabli le Mariage dans l'état de sa première institution (1), et ordonné qu'un homme n'aurait qu'une femme, on n'a jamais varié sur ce point dans le Christianisme, et la polygamie y a toujours été regardée plutôt comme propre aux bêtes qu'aux hommes. *Un homme marié*, dit l'Apôtre (2), *ne peut se marier à une autre femme du vivant de la première. La femme est liée à la loi du Mariage tant que son mari est en vie; si son mari meurt, elle est libre, et pour lors, elle se peut marier à qui elle voudra.* C'est peut-être de ce passage de l'Apôtre que ce mot de lien, *ligamen*, dont on se sert pour exprimer cet empêchement de Mariage, a été tiré.

Il était reconnu, avant même le Christianisme (3), dans les nations policées: *Un homme*, dit le Préteur, *passe pour infâme, si du vivant de sa femme il en épouse une autre.* Les païens, depuis le Christianisme, ont défendu la polygamie (4), et ont donné le nom d'adultère et de viol au crime de celui qui feint de n'être pas marié, *ficto cœlibatu*, pour tromper et épouser une autre femme. C'est conformément à cette maxime, dont l'inobservation était punie de peines capitales (5), que Théodose-le-Grand et ses deux fils ont défendu, même aux Juifs, d'avoir deux femmes (6).

Les païens, pour adoucir une loi qui paraissait dure à des gens qui faisaient consister leur bonheur dans l'assujettissement à leurs passions, permettaient aux personnes mariées d'avoir avec leurs femmes légitimes des concubines; mais l'empereur Constantin le leur défendit par une loi du 14 juin de l'an 320. C'est à cette loi que quelques-uns (7) rapportent ce que dit Sozomène, que Constantin abolit les conjonctions illicites, qui jusque-là n'avaient point été défendues. On croit que le même dessein d'abolir la liberté criminelle que prenaient les Païens d'avoir des concubines, fut ce qui porta Constantin à ordonner, comme nous l'apprend l'empereur Zénon, que ceux qui en auraient abusé, pourraient néanmoins contracter avec elles un légitime Mariage, pourvu qu'elles fussent libres; et qu'alors les enfants qu'ils en auraient déjà eus, seraient regardés comme enfants véritables et légitimes, et en auraient tous les droits. Il semble néanmoins que cette loi n'avait lieu, au moins pour la légitimation des enfants nés avant le Mariage, qu'à

(1) Matth., 19.
(2) Cor. 7.
(3) Leg. *Eum qui*, 18, d. ad leg. Jul. de A...
(4) L'empereur Valérien.
(5) Instit., l. 4, t. 4.
(6) L. 8, c. de Judæis.
(7) Tillemont, *Vie des Empereurs*, t. 4, p. 177 et seq.

l'égard de ceux qui n'avaient point d'enfants d'un mariage précédent. Zénon, qui renouvela en 476 la loi de Constantin, ne voulut point que cette légitimation eût lieu pour les enfants qui naîtraient après la rénovation qu'il avait faite de cette loi, puisqu'il ne tenait qu'à ceux qui voulaient avoir des enfants légitimes et capables de leur succéder, de contracter aussi des mariages légitimes. Cette exception pouvait aussi être dans la loi de Constantin.

C'était autrefois une peine très-rude (1), que de déclarer illégitimes les enfants d'un homme, comme elle l'est encore aujourd'hui (2). On ne regardait les bâtards que comme des gens qui ne faisaient point partie de la république, et indignes que l'état songeât à eux. Constantin (3) est le premier qui ait fait quelques lois qui les regardassent. On croit cependant qu'il leur accordait encore moins que Valentinien I, qui permit au père de leur laisser, pour eux et pour leur mère, la douzième partie de ses biens, en cas qu'il eût des fils ou des petits-fils, et le quart, s'il n'en avait point.

L'Église a toujours condamné, comme un désordre intolérable, les maris qui, outre leurs femmes, avaient des concubines, sous quelque condition que ce pût être, et a considéré cela comme un adultère; quoique les lois de l'empire ne fussent pas tout-à-fait si sévères, comme vous venez de le voir.

Pour bien entendre ceci, il faut remarquer que le terme de concubine n'était pas aussi odieux autrefois qu'il l'est aujourd'hui, et qu'il avait diverses significations, dont quelques-unes ne représentaient rien de mauvais. Ce terme se prenait quelquefois pour marquer une femme légitime à qui l'on donnait la foi de mariage sans la doter (4), sans lui donner le nom et la qualité d'épouse, et dont les enfants n'étaient point admis à l'héritage du père. Quand c'était une esclave, les lois n'exigeaient pas (5) qu'il en fît une déclaration en justice; mais quand elle était libre, il fallait que celui qui l'épousait, sous la condition de concubine, déclarât qu'il ne la prenait pas sous la qualité d'épouse, et dans ce cas elle n'avait aucun rang dans la maison, et ne jouissait pas des prérogatives que la loi accordait aux épouses pour les intérêts civils. C'est ainsi qu'Agar et Cétura sont appelées les concubines d'Abraham.

Une autre espèce de concubines, était celle qu'un homme prenait pour un temps seulement, jusqu'à ce qu'il eût trouvé un parti sortable. S. Augustin en parle dans un de ses ouvrages (6) : *Concubinæ ad tempus*; c'était proprement ce que les Latins appelaient *Pellex*, et ce nom était moins odieux que celui d'*Amica*, qui signifie, ce que nous nommons en notre langue, une maîtresse.

L'Église n'a jamais souffert que les Chrétiens mariés eussent des concubines (1), suivant l'une et l'autre signification, à cause du lien de Mariage. Elle a aussi toujours condamné ceux qui entretenaient des concubines de la seconde espece, quoiqu'ils ne fussent point engagés dans les liens du Mariage, comme on le peut voir dans l'endroit indiqué de S. Augustin; mais elle leur permettait dans ce cas d'en avoir de la première espèce. C'est pourquoi il est dit dans le dix-septième canon des Apôtres : *Si quelqu'un après le Baptême s'engage dans de secondes noces, ou s'il a une concubine, il ne pourra être évêque. Si quis post Baptisma*, selon la version de Denis-le-Petit, *secundis fuerit nuptiis copulatus, aut concubinam habuerit, non potest esse episcopus.* Paroles qui montrent assez que ces sortes de concubines, à l'égard d'un homme libre, n'étaient pas plus défendues que les secondes noces. Le premier concile de Tolède est exprès là-dessus; car, après avoir défendu (can. 17) à ceux qui sont mariés d'avoir une concubine, il ajoute : *Au reste, que celui qui n'a point de femme* (*uxorem*), *et qui a une concubine au lieu de femme, ne soit point rejeté de la communion, pourvu qu'il se contente d'une femme, ou d'une concubine, comme il lui plaira.* Il est dit dans une charte de Louis VI, roi de France, pour le monastère de S. Corneille de Compiègne : *Nous ordonnons que, ci-après, les prêtres, les diacres et les sous-diacres n'aient plus de femmes concubines* (*nullatenùs deinceps uxores concubinas habeant*); *mais que les autres clercs, de quelqu'ordre qu'ils soient, aient permission d'épouser des femmes* (*ducendi uxores*), *pour éviter la fornication.*

Cette clause de la charte de Louis VI fait voir que dans ce temps-là le mot de concubine se prenait encore pour celui de femme légitime, quoique les prêtres, les diacres et les sous-diacres fissent mal d'en avoir. Ces concubines ressemblaient assez à ces femmes entre lesquelles et leurs maris il n'y a que ce que nous appelons un mariage de conscience (2) : elles étaient véritablement femmes, *uxores*, de celui qui les épousait, mais elles ne jouissaient point des prérogatives attachées à cet état. Telles sont encore à présent celles que les princes et les nobles en Allemagne, épousent de la main gauche. Je me souviens d'avoir lu dans quelques mémoires que le prince Georges-Guillaume de Brunswik-Zelle épousa de cette sorte une demoiselle de Poitou (3), dont il a eu Sophie-Dorothée, qui épousa en secondes noces Georges-Louis, duc de Hanovre, et ensuite roi d'Angleterre, père de celui qui règne aujourd'hui. Cette demoiselle devint chère à son mari, pour sa vertu et ses autres belles qualités, ce qui fit que le prince l'épousa ensuite de la main droite, ce qui a rendu ses enfants princes et habiles à succéder aux états de leur père. Mais elle n'a eu que celle dont nous venons de parler, qui ait vécu jusqu'à l'âge nubile.

(1) Cod. Théod. 4, t. 6, l. 1, p. 351.
(2) Cod. Juris. nov. 89, c. 1, p. 348.
(3) Cod. Th., t. 1, p. 352.
(4) Herman., *Hist. de Conciles*, t. 2.
(5) Just. nov. 18, c. 5.
(6) L. de Bono conjugii, c. 4 et 14.

(1) Tolet. conc. I, c. 17.
(2) Cang. in voce *Concubina*.
(3) Eléonore-Des-Miers, fille d'Alexandre, seigneur d'Olbreuse, en Poitou.

Il n'a donc jamais été permis dans l'Église d'avoir plus d'une femme, ou d'une concubine en même temps, en prenant ce terme de la manière que nous avons vu que l'entendaient les anciens dans le sens favorable, c'est-à-dire, une femme à qui on avait donné foi de mariage pour toute la vie. Si la loi romaine permettait de la quitter, quoique celle-ci ne le pût sans passer pour adultère, la loi du Christianisme le défendait absolument; et celui qui avait une concubine de cette espèce, ne pouvait contracter un autre mariage tant qu'elle vivait, parce que le lien du Mariage, selon l'Évangile, est indissoluble de la part du mari, comme du côté de la femme.

C'est donc avec raison que M. de Meaux (1) reproche aux premiers docteurs du Luthéranisme d'avoir permis par une lâche complaisance, et bien indigne de gens qui se donnaient pour les réformateurs du Christianisme, d'avoir permis, dis-je, au Landgrave de Hesse d'épouser une seconde femme du vivant de la première : décision monstrueuse, et jusqu'alors inouie parmi les Chrétiens. Car s'il est arrivé quelquefois que des princes ou des particuliers aient eu plus d'une femme à la fois, comme il n'y en a que trop d'exemples, on n'a jamais ouï dire qu'ils aient tenu cette conduite, en suivant une délibération commune de docteurs assemblés pour consulter sur un fait de cette nature, qui répugne si visiblement à l'Évangile; et ce serait en vain que l'on voudrait s'autoriser de l'exemple de Charlemagne. Il est vrai que la multitude de ses femmes et de ses concubines a donné quelque atteinte à sa réputation : car on lui trouve jusques à quatre femmes, avec le titre de reines, et cinq concubines. Les reines sont Ermengarde, fille de Didier, roi des Lombards, qu'il répudia au bout d'un an, Hildegarde, Fastrade, et Luitgarde, après la mort de laquelle il eut quatre concubines dans l'espace de treize ans, outre celle qu'il avait épousée avant Ermengarde. Mais, comme dit M. Fleuri (2), il n'est pas impossible que trois de ces dernières femmes soient mortes dans l'espace de douze ans, et qu'il n'en ait jamais eu qu'une à la fois. Car il paraît juste de supposer tout ce qui est naturellement possible, plutôt que de croire qu'un prince, occupé dans sa vieillesse aussi saintement que nous l'avons vu, ait fini dans la débauche. D'ailleurs il est vraisemblable que ce prince, après la mort de Luitgarde, se voyant trois fils en âge de régner, ne voulut plus prendre de femmes à titre de reines, mais seulement à titre de concubines, dans le sens que nous avons expliqué ce terme d'après le concile de Tolède.

Nous ne voyons rien dans toute l'histoire de l'Église, ni dans les canons de ses conciles, qui ne s'accorde avec ce que nous avons dit de l'empêchement du lien de Mariage, sinon deux ou trois décisions de synodes particuliers, dont les prélats qui les composaient, ne semblent point avoir fait assez d'attention à un point si important. Je crois que l'on peut mettre de ce nombre le concile de Verberies, tenu en 752 sous le roi Pépin. Il est dit dans le septième canon de ce synode : *Si un serf a sa servante pour concubine, il peut, s'il le veut, épouser une serve de sa condition et appartenante au même seigneur, après avoir renvoyé la première. Il vaut mieux néanmoins qu'il retienne sa servante.* Ces dernières paroles font assez entendre que la servante que ce serf avait pour concubine était une femme légitime, que le concile lui permet de renvoyer pour épouser une fille de sa condition.

Le neuvième canon de la même assemblée, tel qu'il nous est représenté par Burchard (1), et dans les conciles du P. Labbe, tom. 6, p. 1658, est encore plus embarrassant : car il porte que si quelqu'un par nécessité s'est enfui dans un autre duché ou une autre province, ou s'il a suivi son seigneur à qui il avait promis fidélité, et que sa femme, qui le pouvait, ne l'a pas suivi, retenu par l'amitié pour sa famille e pour son bien; celle-ci sera obligée de vivre dans le célibat durant toute la vie de son mari : mais que le mari pourra, s'il ne peut se passer de femme, en épouser une autre, moyennant qu'il en fasse pénitence. *Nam vir ejus, qui, necessitate cogente, in alium locum fugit, si se abstinere non potest, aliam in uxorem cum pœnitentiâ potest accipere.*

Ne pourrait-on pas dire que la multitude des débauchés obligeait, en quelque sorte, les évêques de fermer les yeux sur leurs désordres dans certains endroits, et d'accorder quelque chose à la dureté de leurs cœurs, sans néanmoins l'approuver. Le capitule 110e d'Hérard de Tours contient une disposition semblable, et fait sentir jusqu'à quel point de corruption les choses en étaient venues. *Qu'aucun laïque*, dit cet archevêque, *n'ait plus de deux femmes; ce qui est au-delà appartient au crime d'adultère. Il en est de même de la femme.* « *Ne ullus laicorum plus quàm duas* « *uxores habeat. Quod verò extra est, ad adulterium per-* « *tinet. Similiter et mulier.* » Il est certaines gens, comme dit Salvien (2), à qui c'est une espèce de chasteté de se contenter de peu de femmes. Et les prélats, sans donner aucune marque d'approbation à ces désordres, tâchaient au moins de renfermer les passions de ces hommes déréglés dans les bornes les plus étroites qu'il leur était possible.

Mais il est rare qu'on ait agi si mollement, vous l'avez vu par ce qui a été dit ci-dessus. Les princes de concert avec la puissance ecclésiastique ont fait des lois sévères contre la polygamie, qui est si ouvertement condamnée dans l'Évangile par Notre-Seigneur, et qui, sans être directement opposée au droit naturel, entraîne après elle tant d'inconvénients dans le mariage, qu'il est très-difficile d'en remplir les devoirs.

Selon la jurisprudence de France, ceux qui étaient convaincus de s'être remariés du vivant de leur femme, étaient ci-devant condamnés à une peine capitale,

(1) *Hist. des Variations*, t. 1.
(2) Liv. 46. t. 10. p. 159.

(1) Lib. 17, c. 11.
(2) De Gubernatione Dei, l. 4.

comme nous l'apprenons de Castel (1), qui dit qu'il n'y a pas long-temps que des personnes convaincues de ce crime ont été pendues. Mais depuis quelque temps on dit qu'à la Tournelle la jurisprudence a changé, et qu'on n'y condamne plus les hommes qu'aux galères, et les femmes à être fouettées par la main du bourreau, et ensuite à être renfermées dans un couvent.

Le concile de Trente, pour arrêter le cours de ce désordre, qui n'était que trop commun dans le temps que l'on tolérait les mariages clandestins, a obligé les curés d'avoir un registre pour y écrire les actes de la célébration des mariages (2); et depuis ce temps l'on n'admet plus la preuve par témoins des promesses de mariage, ni autrement que par écrit arrêté en présence de quatre proches parents de l'une et de l'autre partie, encore qu'elles soient de basse condition.

Ces sages précautions avaient en quelque manière été prescrites autrefois par l'empereur Justinien (3) pour les mariages des personnes de condition. Car il ordonne que les grands et les sénateurs ne pourront se marier que dans une église, devant le recteur, qui, accompagné de trois autres clercs, dressera un acte de la célébration de ce mariage, le fera signer aux deux époux, le signera lui-même avec les trois autres clercs, et le gardera dans le trésor de cette église. Il permet ensuite aux bourgeois, mais sans l'ordonner, d'en user à peu près de même, et ajoute qu'il ne se met point en peine des mariages des paysans et des simples soldats.

CHAPITRE XIII.

De l'empêchement de la diversité de religion. En quoi il consiste, quand et comment il s'est établi. De ce qui s'observe dans la célébration des mariages des catholiques avec les hérétiques.

L'Église a toujours souhaité que ses enfants ne s'alliassent pas avec les infidèles, ni même avec les hérétiques, dont la conversation et la compagnie sont souvent plus dangereuses pour les chrétiens que celles de ceux qui ne connaissent point le christianisme. Saint Paul leur recommande d'éviter ces sortes de mariages (4), *Nolite jugum ducere cum infidelibus*, etc. Et Tertullien, qui en fait sentir les inconvénients, semble traiter ces mariages avec les infidèles de concubinages (5). Cependant, quoiqu'en général l'Eglise n'ait point approuvé ces mariages, on peut dire qu'elle les a tolérés longtemps, et qu'elle ne croyait pas qu'ils fussent invalides. Souvent même ils ont produit de grands biens, non seulement par la conversion de la femme ou du mari infidèle, mais par la conversion des peuples entiers que des femmes pieuses ont attirés à la foi, en portant leurs maris, qui dominaient sur ces peuples, à se soumettre au joug de l'Evangile.

Sainte Monique épousa Patrice encore païen, et en fit un chrétien zélé. La conversion de Clovis à la foi, et, par une suite ordinaire, celle des Français, est due en partie à sainte Clotilde, son épouse. Chiesumte, fille du roi des Merciens, en Angleterre, fut l'instrument dont Dieu se servit pour la conversion d'Offa, son mari, roi des Saxons occidentaux, qui parvinrent, par ce moyen, à la connaissance de l'Evangile. Théodelinde, reine des Lombards, qui avait épousé deux de leurs rois, les retira du paganisme et de l'arianisme. Giselle, fille de Henry, duc de Bavière, et sœur de l'empereur S. Henry, ayant épousé Étienne, roi de Hongrie, le soumit avec tout son royaume à l'Évangile de Jésus-Christ. Sainte None, mère de S. Grégoire de Nazianze, épousa un mari infidèle, qu'elle rendit chrétien par les prières qu'elle adressait à Dieu, et par les exhortations qu'elle ne cessait de lui faire, d'abandonner la secte impie dans laquelle il était engagé. L'Église, bien loin d'improuver ces mariages, a remercié Dieu des bénédictions qu'il y avait versées avec tant d'abondance, quoiqu'en général elle improuvât ces sortes d'alliances, qui peuvent être funestes aux âmes ordinaires.

Tout cela montre que, jusqu'au onzième siècle, on ne regardait pas en Occident l'infidélité d'une des parties contractantes comme un empêchement dirimant de mariage, quoiqu'elle le soit devenue depuis, et que les conciles mêmes des premiers siècles aient souvent défendu ces sortes d'alliance. Mais, pour ce qui est de l'Orient, il semble qu'ils aient été déclarés nuls avant ce temps-là; puisque le concile *in Trullo* (can. 72) défend aux catholiques les mariages avec les hérétiques, sous peine de nullité. *Sed et si quid ejusmodi à quopiam factum fuerit, irritas nuptias existimare, et nefarium conjugium dissolvi.* Zonare et Balsamon remarquent sur ce canon que l'invalidité de ces sortes de mariages y est clairement établie, et rendent raison des motifs qui ont porté les évêques à faire ce décret; on peut les voir dans ces auteurs. Pour nous, nous observerons seulement ici que l'empereur Théophile a dérogé à cette loi, lorsqu'au rapport de Bonefidius (1) il donna sa sœur en mariage à Théophombre, prince Persan, et qu'il permit aux Romains de s'allier avec les Perses, qui étaient infidèles de son temps, comme ils le sont encore aujourd'hui.

Cependant, quoiqu'autrefois les mariages avec les infidèles ne fussent point réputés nuls et invalides, l'Église en général les improuvait, et ne les tolérait que dans des cas particuliers, c'est-à-dire, quand la personne qui prenait une telle alliance ne le faisait que par l'avis des gens de bien, et qu'elle était si bien affermie dans la foi, qu'on avait lieu de présumer que rien ne serait capable de la lui faire perdre : c'est pourquoi, comme ces dispositions sont rares, nous voyons tant de conciles qui défendent ces mariages aux Chrétiens.

Le concile d'Elvire (can. 16) met en pénitence pour cinq ans les parents qui marient leurs enfants avec les

(1) Matières bénéficiales, t. 2, p. 342.
(2) Sess. 24, cap. 1.
(3) Novell. 174.
(4) 2 Cor. 2, v. 6.
(5) L. 2 ad Uxorem.

(1) L. 1 Juris orientalis.

Juifs. Un concile, tenu à Rome sous le pape Zacharie, excommunie (can. 10) ceux qui tombent dans cette faute. Le second concile d'Orléans (can. 19), traite ces mariages d'illicites ; et le premier concile d'Arles ordonne (can. 11) qu'on excommunie pour quelque temps une fille chrétienne qui a épousé un infidèle.

Tous ces canons n'établissent point la nullité des mariages des chrétiens avec les infidèles, quoiqu'ils les défendent. Le troisième concile d'Orléans, tenu en 538, est le premier qui semble les avoir interdits sous peine de nullité, lorsqu'il ordonne (can. 13) que ceux qui les auront contractés soient privés de la communion jusqu'à ce qu'ils se soient séparés. Mais ce réglement ne fut observé tout au plus que dans les lieux voisins, et cela ne fit point règle dans les églises d'Occident, sinon long-temps après. Presque tous les théologiens (1) mêmes prétendent que l'Église n'a jamais défendu ces mariages par aucun canon qui les déclare nuls et invalides, et que l'empêchement qui provient de la diversité de religion n'est établi que par un usage et une pratique de toute l'Église; pratique qui a force de loi, et qui s'est formée insensiblement depuis que les infidèles sont devenus extrêmement rares dans les pays de la chrétienté, et que l'Église a jugé à propos d'adopter les lois des empereurs qui ont puni de peines très-rigoureuses les fidèles qui s'allient avec les ennemis du christianisme.

Une de ces lois (2) a été publiée par les empereurs Valentinien et Valens : elle est adressée à Théodose, général de la cavalerie. Elle porte défense à tous les habitants des provinces, de quelque dignité qu'ils puissent être revêtus, de s'allier par le mariage avec les barbares, sous peine de la vie. L'empereur Théodose (3) fit la même défense aux Chrétiens par rapport aux Juifs, voulant que l'on punît comme coupables d'adultères ceux ou celles qui contracteraient mariage avec eux. Le mélange des barbares avec les sujets de l'empire qui survint bientôt après, surtout dans l'Occident, dont la plupart des provinces devinrent la proie des peuples septentrionaux qui s'en emparèrent, suspendit durant plusieurs siècles l'exécution de ces lois. Mais enfin on y est revenu insensiblement, et l'empêchement qui vient de la diversité de religion se trouva établi vers le douzième ou treizième siècle. Cela est évident, puisque Gratien (4) est le premier qui établisse la nullité de ces mariages : il ne s'explique pas même clairement, puisque tout ce que nous y lisons, tend à défendre aussi bien les mariages des hérétiques avec les catholiques, que ceux des chrétiens avec les infidèles, qui sont cependant les seuls que l'on regarde à présent comme nuls, à raison de l'empêchement de la diversité de religion. Encore cet empêchement n'a-t-il lieu que dans les pays où la religion chrétienne est la dominante : car à présent, dans la Chine et dans les autres pays infidèles, quoique l'on tienne la main à ce que les néophytes ne contractent point de mariages avec ceux qui ne sont pas convertis, et qu'on les en détourne autant que l'on peut, on le leur permet néanmoins quand on juge que cela est nécessaire, et qu'il n'y a rien à craindre pour la foi de ceux qui s'y engagent. (1)

Pour ce qui est des hérétiques, l'église d'Occident n'a pas jugé à propos de déclarer nuls leurs mariages avec les catholiques ; soit parce que, comme disent quelques-uns, ils sont susceptibles des sacrements à raison du Baptême qu'ils ont reçu, soit plutôt à cause des inconvénients qui s'ensuivraient dans l'Église et dans les états catholiques, où les hérétiques sont quelquefois si mêlés avec les catholiques, tant par le voisinage que par les intérêts de famille, qu'il serait presque impossible d'empêcher ces sortes d'alliances, et qu'on ne pourrait le faire sans causer de grands embarras et pour le civil et pour la conscience.

Cependant nous voyons que ces mariages ont été défendus par plusieurs des anciens conciles par celui d'Elvire (can. 16), par celui de Laodicée, (can. 10), et dans le troisième de Carthage (can. 21). Le concile de Calcédoine (can. 14) les défend positivement, à moins que l'hérétique ne promette de se convertir ; condition que celui de Laodicée et celui d'Agde ont aussi exigée, et que les canonistes Grecs (2) entendent, conformément à la discipline de leur église, non d'une simple promesse de conversion, mais de la conversion même ; en sorte que, selon eux, on peut faire les fiançailles sur une promesse de la partie hérétique de se convertir, mais on ne peut contracter mariage, qu'après que cette promesse a été exécutée.

Non seulement ces conciles défendent ces sortes de mariages, mais ils imposent des peines à ceux qui contreviennent à cette défense. Le concile de Calcédoine (ibid.) les soumet à la pénitence canonique. Ce qui marque que cela n'était pas considéré comme une affaire de police, mais comme une chose qui pouvait avoir des suites fâcheuses par rapport à ceux qui s'engageaient témérairement dans ces mariages, dans lesquels ils courraient risque de perdre la foi, ou au moins d'être cause que les enfants qui en naîtraient, ne fussent point élevés d'une manière qui contribuât à leur salut.

Ce sont ces raisons et quelques autres qui ont porté les évêques de ces derniers siècles à renouveler les défenses que les anciens avaient faites aux catholiques de s'allier avec les hérétiques. Nous avons sur cela les réglements de deux conciles de Bordeaux, l'un de l'an 1583, et l'autre de l'an 1624. Ce dernier défend à tout prêtre séculier et régulier, sous peine de suspense encourue par le seul fait, de marier des catholiques avec des hérétiques ; ce qu'a fait

(1) Estius in 4 Sent., dist. 39, sect. 11 ; Silv. in Supp., q. 59 ; Alex., theol. Dogm. de Matrim. art. 8.
(2) L. 3 Cod. Theod., tit. 14, de Nupt. gentil.
(3) L. *Ne quis*, c. de Judæis.
(4) C. 28, q. 1.

(1) Conférences de Paris, t. 3, p. 13.
(2) Zonare, Balsamon et Blastares.

depuis M. l'évêque de Castorie, vicaire apostolique dans les Provinces-Unies, avec cette restriction, *s'ils l'ont fait sans nous consulter et sans notre consentement spécial* (1).

Ce que dit ici M. de Castorie semble supposer que les évêques peuvent permettre ces mariages; et il y a des docteurs qui enseignent qu'il n'est pas même nécessaire d'obtenir ni de demander cette permission dans les lieux où les catholiques et les hérétiques ont coutume de vivre ensemble. C'est le sentiment d'Isambert, de Sanchez, de Ponce, d'Azor, et de quelques autres (2) : ces mariages, disent-ils, ne sont défendus ni par la loi naturelle, ni par la loi divine, mais seulement par la loi ecclésiastique, et elle est abrogée en ces pays-là par l'usage contraire et par le tacite consentement des évêques et des papes. On est dans cet usage en Angleterre; car quoique les catholiques qui veulent se marier avec des hérétiques demandent quelquefois des dispenses aux vicaires apostoliques ou aux missionnaires qui s'ingèrent d'en donner, souvent ils n'en demandent pas. On suit aussi cette pratique en Allemagne et en Pologne.

D'autres théologiens estiment qu'on doit en demander permission à l'Eglise, qui peut l'accorder quand il y a de grandes raisons. Ils disent qu'elle est en droit de dispenser de ces lois; mais qu'il faut toujours supposer que cette dispense ne doit être accordée que quand la loi naturelle n'est pas violée par ces Mariages, c'est-à-dire, que l'Eglise ne peut et ne doit accorder ces permissions, qu'après avoir pris les précautions nécessaires pour empêcher que la partie fidèle ne soit pervertie, et pour mettre en assurance l'éducation des enfants dans la foi orthodoxe.

C'est cette conduite si sage que l'Eglise garde depuis Grégoire XIII, car on ne voit pas qu'avant ce pape elle ait accordé de ces permissions; mais depuis son pontificat, cela est arrivé plusieurs fois. Le pape Clément VIII usa de cette dispense envers le duc de Bar, qui l'avait longtemps sollicité de réhabiliter son mariage avec Catherine de Bourbon, sœur de Henri IV. Le pape, après avoir pris toutes les précautions nécessaires pour que les enfants qui naîtraient de ce mariage fussent élevés dans la foi catholique, lui permit de se marier avec cette princesse en présence du curé de la paroisse et de deux témoins, sans aucune bénédiction nuptiale, en cas que le concile de Trente eût été publié en Lorraine, ou bien en se donnant de nouveau le consentement mutuel, s'il n'y était pas publié. Le pape Urbain VIII accorda aussi une dispense pour le mariage d'Henriette de France avec le prince de Galles, depuis roi d'Angleterre sous le nom de Charles Ier, et cela s'est fait depuis en diverses autres rencontres.

Cependant, il se trouve des théologiens qui soutiennent que le pape ne peut en conscience accorder ces sortes de dispenses, quelque précaution qu'il prenne pour mettre à couvert la foi de l'époux fidèle et des enfants qui pourront naître de ce mariage. Tel est le sentiment de M. Gamache (1) et de quelques autres. Ils se fondent sur cette raison, savoir, que dans le temps de la célébration du Mariage d'un catholique avec un hérétique, il y a toujours un péché, un sacrilége et une profanation de ce sacrement, soit que le prêtre ou les contractants en soient les ministres; et le pape, disent-ils, ne peut pas empêcher ce péché par ses dispenses, qui ne peuvent empêcher que l'hérétique ne soit, par ce seul titre, notoirement indigne de ce sacrement, et que, dans le temps que les deux parties se marient, il n'y ait un sacrilége et une profanation. M. de Sainte-Beuve (2) est dans le même sentiment, et pousse fort loin ce raisonnement.

Il paraît bien subtil, et ne doit pas, ce semble, l'emporter sur le sentiment de tant de grands papes, qui ont cru, en bonne conscience et sans pécher, pouvoir accorder ces sortes de dispenses, que S. Charles lui-même a sollicitées auprès de Grégoire XIII en faveur de deux personnes qui s'étaient mariées avec des hérétiques. Ne pourrait-on pas dire que, lorsque cela arrive, ce mariage n'est qu'un contrat civil, qui suffit pour le rendre légitime? en ce cas il n'y aurait point de profanation de sacrement. Il est vrai qu'Estius (3) soutient que le Mariage d'un hérétique avec une catholique est un sacrement, quoiqu'il ne le soit pas entre un catholique et une infidèle qui n'en est pas susceptible. Mais ses preuves, dont je laisse l'examen aux théologiens, me paraissent assez faibles. Il semble même que l'intention de l'Eglise n'est pas, dans ce cas, que les parties contractantes reçoivent le sacrement : car quoique ces mariages d'un hérétique avec un catholique se fassent à la porte de l'église en présence du curé et de deux témoins, le curé néanmoins ne leur donne pas la bénédiction nuptiale; mais il est seulement spectateur du consentement mutuel que les parties se donnent par paroles de présent.

Cela se pratiqua de la sorte au mariage d'Henriette de France avec Charles Ier, roi d'Angleterre, comme il est rapporté dans le Mercure Français (4). Cependant Guillaume d'Hugues, archevêque d'Embrun, ne prit pas cette précaution quand il maria le connétable de Lesdiguières. Voici ce que je trouve là-dessus dans la vie de ce seigneur, écrite par Louis Videl, son secrétaire (5). *Donc, à son retour de Lyon, ayant un jour appelé dans son cabinet tant celui-ci* (frère du premier président au parlement de Dauphiné) *que Morges et Guillaume d'Hugues, archevêque d'Embrun, sage prélat, dont il faisait un état particulier, soit pour son intelligence aux grandes affaires, soit pour son savoir et pour sa piété; il leur déclara son intention, et s'expliqua des raisons par où il prétendait la justifier* (c'est qu'il vou-

(1) Van Espen, t. 1, p. 2, tit. 13, c. 8.
(2) Conférences de Paris, t. 3, p. 21.

(1) De Matrim., c. 28.
(2) Tom. 2 des Cas de conscience.
(3) In 4, dist. 39.
(4) Tom. 2, pag. 559.
(5) Tom. 2, c. 5

lait épouser une femme (1) de néant), *leur parlant de cela comme d'une chose résolue..., et le même jour, 16 juillet, il épousa la marquise, chez le baron de Marcieux, par les mains de l'archevêque. Quelques jours après il se soumit à la censure ecclésiastique de ceux de sa religion, pour avoir célébré ce Mariage selon les formes de l'Eglise catholique, qui répugnaient à la créance dont il faisait alors profession.*

CHAPITRE XIV.

De l'impuissance naturelle et surnaturelle. De quelle manière on se conduisait autrefois, et l'on s'est conduit depuis à l'égard de ceux qui, en étant atteints, s'engageaient dans le Mariage. L'on parle en peu de mots, à cette occasion, du mariage des vieillards, des impubères et des femmes stériles.

Toute impuissance ne rompt pas le lien du Mariage, mais celle-là seulement qui est perpétuelle, soit qu'elle soit naturelle ou surnaturelle, et qui précède le Mariage. Car pour celle qui survient après le Mariage contracté, elle oblige seulement ceux qui l'ont contracté à s'abstenir de l'usage du mariage, et à vivre ensemble comme frère et sœur, quand elle est certaine et connue des deux parties (2).

Nous voudrions pouvoir nous dispenser d'entrer dans cette matière, *que l'impureté des derniers siècles a rendue fort publique*, dit l'auteur de la Bibliothèque canonique (3), *et qui á fait mettre en usage des remèdes qui sont peut-être pires que le mal;* mais comme notre dessein ne nous permet pas de garder entièrement le silence à ce sujet, nous tâcherons de le traiter avec tant de circonspection, que les oreilles chastes n'en soient point offensées ; ce qui nous sera d'autant plus facile, que nous ne parlons pas de ces choses en canonistes, et encore moins en casuistes, mais en simples historiens, comme nous en avons averti plus d'une fois.

Nous avons dit que l'impuissance, soit naturelle, soit surnaturelle, rompt le lien du Mariage, pourvu qu'elle soit perpétuelle. C'est le droit naturel qui a établi cet empêchement, parce qu'une impuissance de cette nature met la personne qui en est atteinte hors d'état de remplir les devoirs auxquels elle s'est engagée en se mariant. Outre cela, de telles alliances sont trop opposées aux deux fins principales du Mariage, et on ne peut les accorder avec la fidélité que les époux se doivent l'un à l'autre, avec le désir qu'ils doivent avoir de donner des enfants au monde, et avec la sainteté du sacrement, que les impuissants pourraient violer par un grand nombre de péchés que la pudeur oblige de couvrir sous le voile du silence.

C'est sans doute pour cette raison que l'on ne trouve rien sur ce sujet dans les plus anciens monuments ecclésiastiques ; l'Eglise, dans les premiers siècles, n'interposant point son autorité pour dissoudre une alliance qui était nulle par elle-même, conseillait seulement à ceux qui s'y trouvaient engagés, et qui ne pouvaient se séparer sans scandale, de vivre ensemble comme frère et sœur, s'ils s'étaient unis de bonne foi, et laissait à la puissance publique la punition de ceux qui, connaissant leur infirmité, étaient entrés malicieusement dans l'état du Mariage ; en quoi elle était secondée par les lois des princes (1) qui déclaraient ces Mariages nuls, *innuptæ nuptiæ*, et punissaient ceux qui étaient assez hardis pour les contracter, comme il paraît par une infinité de lois des deux codes de Théodose et de Justinien (2)

On voit quelle était la conduite de l'Eglise en ces occasions, dans le 9ᵉ siècle, par ce que firent Hincmar, de Reims, et plusieurs autres prélats assemblés avec lui, qui, ayant été priés de vider un différend survenu entre deux époux, s'en excusèrent, et en renvoyèrent sagement la connaissance aux comtes ou conseillers d'état de Louis-le-Débonnaire. Ces évêques ne voulaient point prendre connaissance de ces sortes d'affaires, parce qu'elles avaient déjà été réglées par les lois, et entre autres par celles de Charlemagne dans ses capitulaires (3), où il déclare nuls ces mariages, et permet à la partie plaignante de se remarier à qui elle jugera à propos, en cas qu'elle prouve ce qu'elle avance. *Si vir et mulier se in matrimonium conjunxerint, et postea dixerit mulier de viro, non posse nubere (hoc est, copulari) cum eo; si poterit probare quòd verum sit accipiat alium, eò quòd juxta Apostolum non potuit illi reddere debitum.*

L'Eglise romaine est celle qui a porté plus loin la réserve sur ce point. Clément III, Lucius III et Alexandre III, dont les décrétales se lisent dans le quatrième livre des deux premières collections qu'on avait faites avant celle de Grégoire IX, et qui ont été retranchées de celle-ci, assurent que ce n'était pas la coutume ni l'usage de l'Eglise romaine de dissoudre le Mariage pour cause d'impuissance, ni de séparer les parties qui s'étaient mariées dans ces circonstances ; mais qu'elle avait coutume de leur conseiller de demeurer ensemble comme frère et sœur, en cas qu'elles ne pussent vivre comme mari et femme. C'était sans doute la difficulté qui se trouve à résoudre ces sortes de questions, que quelques circonstances très-difficiles à découvrir, et l'indécence qui se rencontre dans la recherche du vrai en cette matière, c'était, dis-je, cette difficulté qui avait fait prendre à plusieurs des souverains pontifes, prédécesseurs de ceux-ci, le parti de ne point prononcer de sentence sur ce sujet, en laissant la décision à la conscience des gens mariés, et aux juges laïques qui avaient sur cela les lois des princes qui leur servaient de règles.

Il est certain pourtant que longtemps avant ces trois papes, dont nous avons parlé, l'on avait donné à Rome des règles et des décisions là-dessus. S. Grégoire, dit M. d'Héricourt (4), écrivant à S. Augustin

(1) Marie Vignon.
(2) Innocent III, *c. Quoniam frequenter.*
(3) Tom. 2, v. *Mariage*, p. 81.

(1) Justinian. Novell. 22; Authentica, c. 6, *Sed hodiè.*
(2) C. de Repud.
(3) L. 6, c. 55.
(4) Lois ecclés., p. 452.

d'Angleterre, veut qu'on exhorte une femme mariée à un impuissant à vivre avec lui comme avec son frère; mais il ajoute que si elle ne veut pas se soumettre à cette loi, il faut la séparer et lui permettre de se marier à une autre personne. Le pape Grégoire II a donné une décision semblable (1). D'ailleurs Alexandre III reconnaît (2) que l'usage des autres Eglises de prononcer sentence de nullité de Mariage, en cas d'impuissance, est légitime, et qu'il était en vigueur dans celle de France, par les lettres de Fulbert et d'Ives de Chartres (3), dont le premier a vécu dans le onzième siècle, et l'autre, dans le douzième. Matthieu Blastares reconnaît aussi que l'impuissance perpétuelle peut donner lieu à la cassation d'un Mariage.

Cela doit s'entendre non-seulement de celle qui est naturelle, mais encore de celle qui est causée par quelque maléfice; car, quoi qu'en disent certains auteurs, il faut convenir qu'il s'en trouve quelquefois qui viennent de sortilége. Non seulement Dieu a pu donner au démon le pouvoir d'empêcher l'effet de la nature pour la consommation du Mariage, mais il le donne sur certaines personnes. Les païens eux-mêmes ont reconnu quelque chose de semblable. Platon avertit (4) les personnes mariées de prendre garde à ces charmes, et dans les lois des douze Tables, il était défendu, sous peine de la vie, de s'en servir, pour procurer malicieusement l'impuissance à des époux. Arnobe (5) et S. Jérôme (6) appellent ceux qui usent de maléfice pour rendre impuissants de nouveaux mariés les ennemis du Mariage. Celui-ci les décrit ainsi : *Obligatores, rei uxoriæ hostes, qui perpetuas vel nimium diuturnas nuptiarum ferias, ferali carmine et modo indicunt.*

Les histoires chrétiennes en fournissent une infinité d'exemples. Sozomène (7) dit que Stilicon, ayant marié sa fille à l'empereur Honorius, une sorcière l'empêcha de consommer son mariage. Ce fut par les maléfices de Brunehaut, dit Aimoïn, que Théodoric, son fils, ne put avoir d'habitude avec Hermenberge, son épouse. Un nommé Eulalius, ayant enlevé une fille d'un monastère de Lyon, et l'ayant épousée, ses concubines, dit Grégoire de Tours (8), l'empêchèrent de consommer son mariage : *Sed concubinæ ejus... maleficiis sensum ejus oppilaverunt.* Selon les historiens d'Espagne, Marie de Padilla avait inspiré tant d'horreur à Pierre, roi de Castille, pour son épouse légitime, par ses maléfices, que même il ne pouvait la voir. On attribuait à la même cause l'aversion qu'avait conçue le roi Philippe-Auguste pour Ingeburge de Danemarck, belle et vertueuse princesse, et il y a tout lieu de croire que l'on ne se trompait point en cela. Paul Jove parle (1) du maléfice dont usa Louis Sforce à l'égard de son neveu Jean Galéas, pour le rendre impuissant, afin d'hériter de son duché de Milan. Enfin la Chronique d'Albert d'Argentin nous assure que le mariage de Jean, comte de Bohême, avec sa femme Marguerite, fut dissous à Rome, parce qu'il était devenu impuissant par un sortilége.

Comme la concupiscence domine particulièrement dans l'action charnelle du mariage, c'est aussi dans cette action, dit le pieux et savant évêque de Luçon (2), que Dieu a permis que le diable fasse paraître davantage le pouvoir qu'il a de nous nuire par les maléfices. L'Église le reconnaît dans le droit (3), et, depuis le temps d'Hincmar, presque tous les rituels marquent non seulement les pieux avis qu'un curé doit donner à ceux qui se trouvent impuissants par quelque maléfice, mais aussi les prières qu'il doit faire pour lever cet empêchement. Cependant on ne croit pas légèrement ceux qui se plaignent d'impuissance, surtout au commencement de leur mariage, et on ne doit point facilement employer pour ce sujet les exorcismes de l'Église, dit judicieusement M. d'Héricourt (4); car ces prétendues ligatures ne sont quelquefois que les effets d'une impuissance naturelle, soit absolue, soit respective. *Souvent l'imagination frappée a beaucoup de part à ces prétendus nœuds de l'aiguillette : un homme qu'on a menacé se trouve impuissant, parce qu'on lui a dit qu'on emploierait contre lui la force de la magie, quoiqu'on n'en ait rien fait; et il remplit ensuite le devoir conjugal, parce qu'on lui fait entendre qu'on a détruit son impuissance par un sortilége contraire. Cette manière de guérir l'imagination est très-condamnable.*

Autrefois on ne procédait pas comme à présent, quand il s'agissait de prononcer une sentence de séparation de deux époux pour cause d'impuissance. Le témoignage des deux parties, qui l'assuraient avec un serment qu'ils faisaient sur les saints Évangiles, suffisait pour cela (5), pourvu qu'il fût confirmé par le témoignage authentique de six témoins dignes de foi, qui certifiaient avec un pareil serment qu'ils avaient vu les deux parties demeurer ensemble le temps porté par la loi, et qu'à cause de leur probité on pouvait les croire sur ce qu'ils attestaient de l'impuissance alléguée (6).

Si l'on veut se donner la peine de lire les décrétales des papes, telles qu'elles sont dans la première et seconde collection, on pourra se convaincre que les papes, avant Grégoire IX, ne requéraient point d'autres preuves pour la dissolution dans les cas d'impuissance, lorsque les deux parties en convenaient. Cela s'appelait *jurare septimâ manu.* Ceux qui faisaient le serment avec la personne qui affirmait une chose étaient appelés *sacramentales*, ou *sacramentarii*, ou

(1) Can. *Requisisti*, 33, q. 1.
(2) Antiq. Collect. 1, Decret., l. 4, c. 3.
(3) Ep. 64, p. 8, c. 178, et aliis.
(4) L. 11 Legum.
(5) L. 1 advers. Gentes.
(6) Vita sancti Hilarionis.
(7) Lib. 7.
(8) L. 10 Hist. Franc., c. 8.

(1) Lib. 1.
(2) M. Barillon.
(3) 33, q. 1.
(4) Pag. 452.
(5) 33, q. 1, c. 1 et 2.
(6) Conférences de Paris, t. 3, p. 153

bien *conjuratores;* ils devaient être gens de bonne réputation, à qui on ne pût imputer aucun crime, et c'est pourquoi ils étaient examinés par les juges avant d'être admis à prêter serment. Ils devaient être aussi de même ordre et de même condition que le plaignant ou l'accusé, en sorte que si un noble ou un prêtre, par exemple, avaient à affirmer quelque chose, ils devaient produire, le premier, des nobles qui prêtassent pour lui le serment, et le second, des prêtres. C'est ce qui est évident par un grand nombre de témoignages qu'en fournit M. Ducange, dans son dictionnaire (1). Quelquefois même on exigeait que les personnes qui faisaient ce serment fussent de même sexe ou de même famille.

Le serment de sept personnes pour s'assurer d'un fait était le plus ordinaire, quelquefois le nombre de ceux qui le prêtaient était plus grand, quand les affaires étaient plus importantes; mais quand elles étaient de peu de considération, l'on se contentait du serment de la personne que la chose regardait. Celui ou ceux qui le faisaient devaient être à jeun (2), et ceux qui faisaient le serment pour un autre n'affirmaient point que la chose fût telle que le disait celui qu'elle regardait, mais seulement qu'ils croyaient que cette personne n'avançait rien contre la vérité. Cela paraît par ce que disent Alexandre III et Innocent III (3), et par ce qui est rapporté dans la chronique d'Hugues de Flavigny (4), sur l'an 1101. *L'évêque de Tusculum reçut la purgation* PAR SERMENT *de l'évêque d'Autun, l'archevêque de Lyon poursuivant et confirmant le serment de celui-ci, en disant : Je crois que l'évêque Norgaude a dit vérité; l'évêque de Châlons y consentit, et jura de même.*

L'expérience fit sentir dans la suite que cette procédure était insuffisante et sujette à illusion, et l'on a pris des voies plus propres à s'assurer de la vérité des faits, quand il s'agit de rompre des mariages pour cause d'impuissance, soit que les deux parties agissent de concert, soit qu'une d'entre elles s'y oppose. On a été, dis-je, contraint d'admettre d'autres preuves pour empêcher que ce faux prétexte, allégué et cru sur le serment des parties et de ceux qu'ils engageraient à le confirmer, ne donnât lieu à plusieurs de se séparer quand ils seraient dégoûtés l'un de l'autre.

On peut voir dans les canonistes plus récents, et dans les écrits des jurisconsultes, quelle est la procédure que l'on garde aujourd'hui, et que l'on observait il n'y a pas long-temps dans les affaires de cette nature. Les Conférences de Paris traitent cette matière au long (5), et avec toutes les précautions que l'on peut désirer pour ne point blesser la pudeur; et M. le président Bouhier a fait sur cela une dissertation digne de lui, où il traite cette question en grand jurisconsulte. Il entreprend d'y faire voir que le Parlement de Paris, au lieu de proscrire absolument le congrès, comme il a fait, aurait dû seulement en retrancher les abus, qui véritablement étaient intolérables et en grand nombre, mais qu'il aurait dû laisser subsister ce moyen, qui, tout indécent qu'il est, n'est point illicite dans le fond, et qui quelquefois est la seule voie que l'on ait pour s'assurer de la vérité dans ces occasions, et pour empêcher que le mariage ne serve de voile à mille pollutions, et qu'une femme ne soit toute sa vie exposée aux irruptions lascives d'un prétendu mari qui n'a que la figure d'un homme, ou bien qu'un mari ne soit déshonoré dans le public par les plaintes d'une femme artificieuse, qui veut rompre mal-à-propos un lien dont Dieu même est l'auteur, en se séparant par caprice de celui qui est véritablement son mari.

Les mariages entre les impubères sont aussi nuls de droit naturel, quand l'un et l'autre, ou l'un d'entre eux n'est pas capable de donner son consentement. Il faut avoir une connaissance suffisante pour consentir à un engagement qui est indissoluble. Innocent III déclare nul le mariage d'une impubère (1) parce qu'elle n'avait pas eu assez de connaissance pour pouvoir s'engager, *quia ætatem prudentia non supplebat.*

Ils sont défendus par le droit canonique, quand un impubère ne peut pas encore user du mariage; mais ils ne sont pas nuls de droit naturel, s'il peut le consommer dans la suite. C'est proprement l'inhabileté à donner son consentement qui rend nuls ces mariages; mais l'incapacité de les consommer n'empêche pas que les impubères ne puissent les contracter quand l'Eglise le permet.

On ne peut fixer le temps au juste, tant pour l'habileté à consentir au mariage, que pour le consommer. L'un et l'autre dépendent de circonstances particulières. Il se trouve des enfants qui ont l'esprit plus tôt ouvert les uns que les autres; le tempérament met ceux-ci en état de consommer leur mariage, tandis que d'autres ne le peuvent. Les uns sont en état de le consommer avant que de pouvoir raisonnablement s'y engager. D'autres au contraire ont la raison dans un degré suffisant pour pouvoir donner un consentement raisonnable au mariage, avant qu'ils soient habiles à le consommer. C'est pourquoi l'on voit qu'on a beaucoup varié dans la fixation de l'âge de puberté. Et afin qu'il ne se fasse rien en ce genre qui ne puisse se soutenir dans la suite, et pour ne point donner lieu à la cassation des mariages, le pape Grégoire XIII a reconnu publiquement, selon Navarre que les évêques sont en droit de donner des dispenses sur ce sujet. Cela a été pratiqué autrefois. Le roi Charles VII, voulant marier son fils Louis XI, âgé seulement de treize ans, avec Marguerite, fille de Jacques, roi d'Ecosse, qui n'en avait pas encore douze, en obtint la dispense de l'archevêque de Tours, à qui il la fit demander par un président et deux conseillers de son parlement.

(1) Lexicon, v. *Jurare.*
(2) Capitul. Aquisgran, ann. 787, c. 62.
(3) Append., ad conc. Lateran., part. 8, c. 21.
(4) Lib. 16, ep. 18.
(5) Tom. 3, l. 3.

(1) Can. *Tuæ*, de Desp. impub.

Il paraît plus raisonnable de s'adresser aux évêques pour ces sortes de dispenses, parce qu'étant sur les lieux, ils sont plus en état de juger de la capacité ou de l'incapacité des personnes pour lesquelles on les sollicite, et de s'assurer par eux-mêmes si elles ont assez de connaissance et d'ouverture d'esprit pour donner leur consentement à un engagement si important.

On pourrait regarder l'âge décrépit comme une espèce d'impuissance : cependant, comme on a des exemples de vieillards qui ont eu des enfants dans un âge très avancé, entre autres de Massinissa, roi de Numidie, qui eut un fils à quatre-vingts ans ; de Caton le Censeur qui en eut un à quatre-vingt-huit, et d'Uladislas, roi de Pologne, qui eut deux enfants à quatre-vingt-dix ans, l'Eglise n'a pas jugé à propos de mettre la vieillesse au nombre des empêchements de mariage, comme avaient fait deux consuls Romains, par une loi qui de leur nom est appelée *Papia Poppæa*, par laquelle il était défendu aux hommes de se marier après soixante ans, et aux femmes après cinquante.

Mais si l'Eglise n'a pas défendu aux vieillards de se marier, surtout quand ils ont encore lieu d'espérer d'avoir des enfants, on peut dire qu'elle a toujours blâmé ceux qui l'ont fait, principalement quand ils n'espéraient pas de postérité de leur mariage, soit parce qu'ils sentaient leurs forces trop épuisées, soit parce qu'ils s'alliaient avec des femmes incapables par leur âge de leur donner des enfants, mais d'ailleurs assez jeunes pour leur faire goûter les plaisirs du mariage. Les Pères de l'Eglise se sont souvent élevés contre les personnes âgées de l'un et de l'autre sexe, qui s'engagent dans l'état du mariage, et en ont parlé de manière à les faire rougir de leur incontinence : quelques-uns ont poussé la chose jusqu'à traiter ces mariages de honteux concubinages, couverts du voile d'un sacrement qu'ils déshonorent, en le recevant dans des vues bien différentes de celles que doivent se proposer ceux qui embrassent cet état. Il est même des théologiens de ces derniers temps (1) qui disent qu'il y a de certains vieillards dont le mariage est nul, parce qu'ils sont épuisés par leur grand âge. Ils sont en cela trop rigides dans leurs résolutions, ils devaient se contenter de blâmer ces mariages, et la conduite insensée et, si l'on osait se servir de cette expression, luxurieuse de quelques vieillards qui, dans un âge presque décrépit, se marient à de jeunes personnes : mais ils ne devaient pas assurer qu'ils sont nuls, puisque l'Eglise ne les a pas déclarés tels. Les Pères du concile de Frioul ou d'Aquilée (can. 9) jugeaient à propos qu'on ne mariât ensemble que des personnes qui fussent à peu près de même âge, parce qu'une trop grande inégalité cause souvent la perte des âmes, et donne lieu à de grands désordres; mais il ne dit point que ces sortes de mariages soient, absolument parlant, invalides.

Comme la vieillesse n'est point un empêchement de mariage, la stérilité ne l'est point non plus dans ceux qui peuvent en user ; et il ne fut jamais permis de rompre les mariages pour cette raison, comme l'enseigne S. Augustin (1). Je ne disconviendrai pourtant pas que cela ne soit arrivé quelquefois ; mais les fautes des particuliers, dans quelque rang et quelque dignité qu'ils soient, ne doivent point être imputées à l'Eglise. Il est même bien des faits que l'on allègue sur ce sujet, dont la vérité n'est point assez établie pour que l'on doive y ajouter foi ; par exemple, à ce que rapporte Polydore Virgile, que David, roi d'Ecosse, répudia Marguerite, sa femme, avec l'approbation du Saint-Siége, parce qu'elle était stérile. On ne doit pas faire plus de fond sur ce que dit du Tillet, que le pape permit à Dagobert Ier, pour la même raison, de répudier Gomatrude qu'il avait épousée à Clichy, et d'épouser Nantilde à sa place. Ce récit ne s'accorde ni avec les mœurs du temps, (ce n'était point alors la coutume de demander à Rome des dispenses de mariages, et c'était encore moins celle des papes d'en donner dans de pareilles circonstances) ni en particulier avec la conduite de Dagobert, qui n'était point homme à se faire des scrupules sur cet article, depuis que les bons conseillers que son père lui avait donnés l'eurent quitté. Car, outre les autres désordres dans lesquels il se laissa entraîner, il s'abandonna sans mesure à l'amour des femmes, disent nos historiens (2), et après eux, M. Fleuri, dans son histoire ecclésiastique.

Dès l'année 628, il quitta Gomatrude, qu'il avait épousée du vivant de son père, et prit à sa place Nantilde, une des filles qui servaient dans le palais. Duchesne ajoute que ce fut à cause de sa stérilité, et qu'il le fit, comme dit un anonyme qui a écrit la vie de Dagobert, par le conseil des Français, *cum consilio Francorum :* mais, comme remarque le P. Ruinart, dans une note sur cet endroit de Frédégaire, ce qu'il fit fut plutôt un effet de son incontinence et de la mauvaise coutume qui s'était établie alors de répudier les femmes et d'en prendre d'autres, coutume dont les formules de Marculfe rendent témoignage (3), et qui a été ensuite abolie par les canons et par l'autorité royale. Dagobert ne se contenta pas de ce divorce : l'année suivante, huitième de son règne, il prit encore une autre fille nommée Ragnetrude ; enfin il avait trois femmes à titre de reines, Nantilde, Ulfigunde et Berchilde, et des concubines en si grand nombre, que l'historien n'a pas daigné en mettre les noms.

Un homme aussi débauché ne paraît pas avoir été disposé à demander au pape des dispenses pour répudier sa femme, sous prétexte de stérilité, et pour en épouser une autre, comme du Tillet se l'est imaginé : et les souverains pontifes étaient trop zélés pour la discipline de l'Evangile, et avaient trop à cœur le maintien des règles, pour donner les mains à un tel

(1) Navarre et Dominique Soto.

(1) Lib. de Bono conjugii.
(2) Fredeg. Chronic, n. 58, 59 et 60.
(3) L. 2, form. 30.

désordre. Le saint Siége fit bien paraître combien il était éloigné d'accorder de pareilles dispenses dans l'affaire d'Henri IV, roi d'Allemagne, lequel, quelque sollicitation qu'il fît, et quelque artifice qu'employât pour lui Sigefroi, archevêque de Mayence, ne put jamais obtenir du pape Alexandre II qu'il consentît à la dissolution de son mariage avec Berthe, fille d'Otton, marquis d'Italie, avec laquelle il se plaignait qu'il n'avait jamais pu consommer son mariage, sans dire néanmoins positivement qu'elle fût impuissante. C'est la fermeté de ce pape en cette occasion, et celle de quantité d'autres grands évêques, qui a enfin arrêté le cours des divorces si fréquents qui régnaient depuis longtemps dans la chrétienté, et qui déshonoraient la sainteté de la religion.

CHAPITRE XV.

De l'empêchement de la clandestinité. Par qui, pourquoi, et en quel temps il a été établi. Des mariages à la Romine, et de ceux que l'on nomme de conscience.

Nous avons vu au commencement de ce traité que l'on a de tout temps célébré publiquement les mariages dans l'église, et que l'on a eu une très-mauvaise opinion, pour ne rien dire de plus, de ceux qui se faisaient en cachette et sans l'intervention des ministres de l'autel. Il est inutile de répéter ce qui a été dit à cette occasion ; je remarquerai seulement ici que S. Jérôme va jusqu'à dire (1) que les mariages qui se font autrement que suivant le commandement de l'Eglise ne sont pas seulement dignes de mépris, mais qu'on doit les considérer comme des adultères.

Une action si importante méritait bien d'être faite en public. Les Juifs et les païens l'ont reconnu eux-mêmes. La manière dont l'Ecriture parle du mariage de Samson avec Dalila, et du jeune Tobie avec Sara, en est une preuve convaincante pour les Juifs, aussi bien que la solennité des noces de Cana.

Les mariages étaient aussi accompagnés de pompes et de solennités chez les Romains, qui regardaient ces alliances comme sacrées. Ils croyaient que les dieux y présidaient ; ils avaient soin de les invoquer pour cela. Arnobe (2) parle des sacrifices qu'on leur faisait dans ces occasions ; et S. Augustin (3) fait mention des dieux qu'ils avaient coutume d'invoquer lorsqu'ils se mariaient. Tacite, parlant du mariage de l'empereur Claude avec Agrippine (4), le blâme de ce qu'il n'avait pas encore fait les cérémonies accoutumées, quoique le monde en fût informé.

Comme l'Eglise a exigé la publicité dans les mariages des chrétiens avec plus de raison que les Juifs et les païens, parce qu'ils sont parmi nous non seulement la chose du monde la plus importante, tant pour ceux qui s'y engagent, que pour l'état civil en général et pour le bien de la religion, mais encore parce que Jésus-Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement ; il ne faut pas être surpris de voir l'attention qu'ont eue les princes chrétiens, pour que rien de ce qui appartient à la célébration des noces ne se fît en cachette.

Justinien, dans sa novelle 74, condamne (1) ceux qui se marient dans les maisons particulières et hors de l'église, quand même ils confirmeraient cette alliance par le serment sur les Evangiles. Charlemagne déclare de plus qu'une femme n'est point censée mariée, si on a omis les cérémonies sacrées qui étaient en usage pour le mariage. *Non est dubium eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in quo docetur nuptiale non fuisse mysterium.* Ces paroles semblent emporter un empêchement dirimant. Les capitulaires de nos rois (2) ne sont pas moins exprès là-dessus : car après avoir ordonné que les mariages se célébreront publiquement en présence du prêtre du lieu où les noces doivent se faire, et dans l'église avec la bénédiction et les cérémonies prescrites dans le Sacramentaire, ils ajoutent qu'autrement les enfants qui en naîtront seront illégitimes, *spurii*. L'empereur Léon-le-Philosophe (3) veut qu'il n'y ait point de véritables mariages dans ses états que ceux qui auront été faits en face de l'église avec la bénédiction nuptiale : ce qui est confirmé par Alexis Comnène (4), qui condamne en même temps l'abus qui s'était introduit en Orient de ne pas bénir les esclaves quand ils se mariaient.

Ces ordonnances des princes font voir que la discipline était la même en Orient et en Occident jusqu'au dixième siècle, et même jusqu'au onzième : les fausses décrétales des papes Evariste et Soter, rapportées par Ives de Chartres, lesquelles assurent qu'il n'y a ni noces ni Mariage sans la bénédiction du prêtre, font connaître ce que l'on pensait encore sur ce sujet du temps de ce savant évêque, c'est-à-dire dans le douzième siècle, où il fleurissait ; et tout cela fait entrevoir que, jusqu'à ce temps, les Mariages clandestins étaient, non seulement illicites et défendus par l'Église, mais qu'ils étaient de plus regardés comme nuls et invalides, comme ils le sont encore chez les Grecs, qui ont toujours été invariables sur ce sujet.

La discipline de l'Église Latine changea quelque temps après Ives de Chartres. On se contenta de blâmer les Mariages clandestins, de mettre en pénitence ceux et celles qui les contractaient, et de punir les prêtres qui y assistaient, en les suspendant quelques années de leurs fonctions ; mais on ne les regardait pas comme nuls. C'est ce que le grand concile de Latran de l'an 1215, tenu sous Innocent III, a réglé là-dessus (cap. 51). En quoi il n'a fait que suivre ce qui était déjà établi par l'usage, et par les conciles de Latran sous Alexandre III Grégoire IX trouvant

(1) In. c. 5 Epist. ad Ephesios.
(2) L. 4, cont. Gentes.
(3) De Civit. Dei, l. 6, c. 9, n. 3.
(4) Annal. l. 12.

(1) Cod. l. 7, c. 41.
(2) L. 7, c. 127.
(3) Novell. 89.
(4) *Nov. Comn. Benef.*, l. 1. Juris Orient.

les choses établies sur ce pied-là les y laissa. La pénitence que l'on imposait en ces occasions était assez légère, souvent même elle se terminait à des menaces ; enfin les Mariages clandestins devinrent ordinaires dans nos églises, et l'on se fit même une maxime (1) de tenir pour Mariages légitimes les fiançailles suivies de l'action qui est permise aux mariés : ce qu'on a appelé dans la suite, *matrimonia rata et præsumpta.*

Cette conduite était fondée principalement sur le sentiment des docteurs du temps, qui enseignaient communément que le Mariage consistait seulement dans le libre et mutuel consentement des parties qui contractent ; d'où l'on concluait que ce consentement se trouvant pour lors entre elles, le mariage était valide. Telle fut la discipline de la plupart des églises depuis le treizième siècle.

Je dis, *de la plupart des églises*, car l'auteur des Conférences de Paris (2) prétend que celles de France, et en particulier celle de Paris, n'ont jamais souffert les mariages clandestins. Il rapporte sur ce sujet les statuts de quelques-uns des prélats qui ont gouverné cette église, et entre autres d'Eudes de Sully, de Guillaume de Paris, de Denis du Moulin et d'Étienne Poncher, qui ont défendu ces mariages sous de grandes peines; mais les statuts synodaux de Wary de Dommartin, dont nous avons déjà parlé plusieurs fois, nous fournissent quelque chose de plus fort contre les mariages clandestins que ce qui est rapporté de ceux des évêques de Paris dans les Conférences. Ce qui y est dit mérite d'autant plus d'attention, que cet évêque déclare qu'en cela il ne fait que suivre la discipline de la province de Trèves. Voici ce qui se trouve là-dessus dans un article exprès, intitulé : De clandestinis matrimoniis (3). *Quoique le pape Innocent III, dans le concile général de Latran, ait suffisamment défendu aux prêtres d'assister aux mariages clandestins, néanmoins comme il se trouve souvent quelques-uns qui, méprisant la crainte de Dieu, et ne se souciant pas d'encourir la peine trop légère que ce pape d'heureuse mémoire a imposée à ceux qui se marient clandestinement, ont la hardiesse de contracter de ces sortes de mariages, nous avons cru qu'il était de notre devoir de nous opposer à ces abus, en soumettant à des peines plus sévères ceux qui s'y laissent emporter, afin que ceux qui ne sont point touchés de la crainte de Dieu soient retenus par la crainte temporelle.*

C'est pourquoi nous ordonnons par cette présente constitution, qui aura force de loi pour l'avenir, et qui est conforme aux anciens statuts de notre province de Trèves (et antiquis provinciæ Treverensis constitutionibus conformata), qu'outre les peines marquées par le canon (du concile de Latran), tant ceux qui contractent des mariages clandestins, que ceux qui s'y trouvent présents de propos délibéré, ou qui y concourent directement ou indirectement, publiquement ou en secret, en donnant aide, conseil ou faveur, encourent l'excommunication, par le seul fait dont ils ne pourront être absous que par l'autorité apostolique ou par nous, sinon à l'article de la mort. Que si ceux qui se trouveront coupables de cette faute ont quelques biens, ils seront aussi condamnés à une amende de dix livres d'argent pur, comme nous les y condamnons par la teneur des présentes.

Après ces paroles suivent celles du 51e chapitre du concile de Latran, qui est rapporté en partie. Les statuts de Verdun ajoutent ensuite : *Et si ceux qui sont mariés de la sorte* (clandestinement) *osent habiter ensemble, l'Église les tiendra pour concubinaires publics (et si sic conjuncti simul cohabitare præsumpserint, Ecclesia eos publicos concubinarios reputabit). Cependant, si dans la suite ils veulent contracter publiquement mariage en face de l'Église, on les recevra, et ces mariages seront tenus pour bons, comme s'ils avaient été contractés d'abord en face de l'Église, à moins qu'il n'y ait parenté, ou quelque autre empêchement canonique. On leur donnera aussi la bénédiction nuptiale, s'ils la demandent, en leur imposant cependant une pénitence convenable pour s'être mariés clandestinement.* Ici l'on trouve encore une partie du décret de Latran, après quoi l'article des mariages clandestins finit par ces paroles : *Nous voulons que toutes ces constitutions qui concernent les mariages clandestins soient lues publiquement, quatre fois l'année, dans toutes les églises paroissiales, par celui qui a le soin des âmes, afin qu'aucun ne prétende cause d'ignorance.*

J'ai cru que les lecteurs judicieux seraient bien aises de voir tout au long ce précieux monument de la discipline des églises de la province de Trèves, au sujet de la clandestinité des mariages. On y voit que l'on n'y avait pas oublié les anciennes règles sur ce sujet comme dans la plupart des autres provinces ecclésiastiques, où les abus sur ce point s'étaient tellement multipliés et autorisés par la coutume, que le concile de Trente a jugé sagement qu'il fallait mettre la clandestinité au nombre des empêchements dirimants de mariage.

Les raisons qui ont porté le concile à faire ce décret sont très-pressantes. Les mariages clandestins ne se pouvaient prouver devant les juges, soit ecclésiastiques, soit laïques; d'où il arrivait souvent que des personnes, quoique légitimement mariées en secret, venant à se dégoûter l'une de l'autre, se mariaient publiquement à d'autres en face de l'Église, et vivaient dans un perpétuel adultère sans qu'on pût l'empêcher juridiquement; ils faisaient même passer leurs biens entre les mains de leurs enfants illégitimes.

De plus des hommes mariés en secret ne laissaient pas de prendre les ordres sacrés et de posséder des bénéfices, sans que l'Église pût l'empêcher parce qu'elle l'ignorait, ce qui causait un très-grand scandale parmi les fidèles quand la naissance des enfants faisait découvrir ces mariages.

Outre cela ceux qui se donnaient la foi par paroles de présent sans la bénédiction d'un prêtre se pri-

(1) Cap. *Veniens*, de Spons.
(2) T. 3, p. 198 et seq.
(3) Folio 55 et seq.

vaient par là d'un très-grand avantage, puisque l'Église, qui a de tout temps béni les mariages de ses enfants, ne le fait pas sans fruit; et que d'ailleurs le sentiment de très-habiles théologiens qui prétendent que cette bénédiction est de l'essence de ce sacrement, et en est, comme on parle dans l'école, la forme essentielle, pourrait bien être le sentiment véritable; en sorte que sans elle le Mariage serait à la vérité valide, comme contrat civil et naturel, mais non pas comme sacrement. Enfin il arrivait souvent que plusieurs de ceux qui se mariaient clandestinement le faisaient avec des empêchements dirimants, sans que l'Église pût y remédier, ou les en éclaircir, quand cela leur arrivait par ignorance. Tels sont les puissants motifs qui ont porté le concile de Trente à déclarer nuls les mariages clandestins.

Cette loi si sage a lieu dans tous les endroits où les décrets de ce concile ont été reçus et publiés, et même en France, quoiqu'ils n'y aient pas été publiés dans les formes accoutumées. Elle oblige aussi les fidèles qui vivent sous la domination des princes séparés de la communion de l'Eglise, si le concile de Trente y était reçu avant la séparation, comme en Hollande, mais non pas dans ceux où il n'a jamais été reçu, comme en Angleterre et dans le duché de Saxe.

Cependant quoiqu'en Angleterre on ne reconnaisse pas d'autres empêchements de mariage que ceux du Lévitique, on n'y souffre point les mariages clandestins, et on est sujet aux poursuites des cours ecclésiastiques, si, sans dispense des évêques anglicans, on se marie hors de sa paroisse et sans proclamation de bans; ce qui oblige les Catholiques de se présenter devant le magistrat pour la sûreté de leurs mariages par rapport aux effets civils et à la légitimation de leurs enfants. Mais ils ne pourraient en conscience aller par devant les ministres, et souffrir que ceux-ci fissent sur eux les prières qui sont marquées dans leur Rituel pour la célébration des Mariages; car en ce cas ils prendraient part à leur communion.

Que si dans les pays séparés de la communion de l'Église catholique l'exercice de la religion, même en secret, était défendu sous peine de la vie, et qu'on n'y trouvât point de prêtres pour recevoir d'eux la bénédiction nuptiale, ou pour assister à la célébration du Mariage, les théologiens les plus habiles ne laissent pas de convenir qu'en ce cas les mariages des Catholiques, qui se feraient sans qu'un prêtre y intervînt, ne laisseraient point d'être légitimes et valides; ce qui doit s'entendre à plus forte raison des pays qui sont sous la domination des princes idolâtres, comme à la Chine et au Japon, quoique le concile de Trente y eût été reçu des nouveaux convertis, et qu'ils en connussent les dispositions. Sur quoi l'on peut consulter les Conférences de Paris, qui traitent cette matière avec étendue (1).

Il ne nous reste, pour terminer cet article, qu'à parler de deux especes de mariages dont nous avons fait mention dans le titre de ce chapitre, et à représenter quel est sur ce point la jurisprudence du royaume. Le premier est celui que l'on nomme *Mariage à la gomine*, par lequel on entend celui de deux personnes que leur curé refuse de marier, et qui prétendent avoir dit l'une et l'autre, en présence de ce curé, *M., vous êtes témoin que je prends un tel pour mon époux, et moi une telle pour mon épouse.* Plusieurs croient ces mariages valides, et il semble que ce soit une suite du sentiment de ceux qui ne tiennent point le prêtre pour ministre du sacrement de Mariage, mais seulement pour témoin nécessaire de sa célébration. Il y a même une délibération des docteurs de Sorbonne (1) assez conforme à ce que nous disons, dans laquelle il est dit que le Parlement de Paris l'a jugé ainsi en pareil cas. Cependant il en est plusieurs autres qui tiennent le sentiment opposé, prétendant qu'il ne faut pas toujours examiner les actions humaines par le point de théologie, et qu'il vaut mieux dans ces rencontres envisager l'intérêt public dans lequel il est de la dernière conséquence de conserver plutôt les formes et les solennités ordinaires des sacrements, que de s'arrêter à des distinctions de l'école inventées pour mettre les consciences à couvert, surtout lorsqu'elles sont capables de jeter le désordre dans les familles et d'y causer du trouble.

C'est sur ce principe que les parlements, pour l'ordinaire, renvoient ceux qui ont contracté ces sortes de mariages par devant leur curé, ou, à son refus, par devant leur évêque, pour leur être pourvu et procédé à leur mariage, si faire se doit, après avoir reçu pénitence salutaire. Il arrive aussi quelquefois que les cours souveraines autorisent ces mariages, quant aux effets civils, mais aux conditions susdites et sans conséquence, comme porte l'arrêt du parlement de Paris, donné en 1652, en faveur d'une fille majeure que son frère et son beau-frère empêchaient malicieusement de se marier.

Nonobstant ce qui vient d'être dit, si ceux qui se sont mariés en cette manière vivent séparément, et que l'un des conjoints s'inscrive en faux contre ce prétendu mariage, on suit une jurisprudence opposée : car les officiaux et les parlements déclarent ces mariages nuls, faute de preuves par écrit; parce qu'en France il faut qu'un mariage se prouve par l'extrait de l'acte de sa célébration écrit dans les registres de la paroisse.

Quant à l'autre espèce de mariages, dont nous avions à parler, nos jurisconsultes nous apprennent qu'ils sont valables et légitimes, quant au sacrement, mais qu'ils sont nuls par rapport aux effets civils; de sorte que les veuves, après la dissolution de ces mariages, n'ont ni douaire, ni reprise, ni aucune autre convention matrimoniale, et que les enfants qui sont nés de ces mariages, ou qui ont été légitimés par leur moyen, sont traités, comme illégitimes par rapport

(1) L. 4 Conférences, tom. 3.

(1) De l'an 1712, signée *Habert de Precelles.*

aux successions, et qu'on ne leur adjuge qu'une pension viagère sur le bien de leurs pères et de leurs mères, ou quelque portion des biens en fonds qui leur tient lieu d'aliments.

On met de ce nombre les mariages qui ont été tenus secrets jusqu'à la mort de l'un des conjoints, quoiqu'ils aient été célébrés avec toutes les formalités prescrites par l'ordonnance et par les canons. C'est ce que nous avons appelé mariages de conscience. Cela arrive, comme dit M. d'Héricourt (1), quand le mari et la femme ont eu des habitations séparées, quand la femme n'a point pris le nom du mari, quand elle a agi et contracté comme fille majeure, etc. Non seulement les enfants qui naissent de ces mariages, mais encore leurs descendants, sont incapables de recueillir aucune succession; ils sont cependant regardés comme légitimes pour les autres actes de la vie civile, comme pour tenir des bénéfices sans dispense.

Les mariages que contractent des hommes à la fin de leur vie avec des femmes qu'ils ont entretenues dans un mauvais commerce appartiennent à la même espèce, et il en est de même des femmes qui, étant à l'extrémité, épousent des hommes avec lesquels elles ont vécu dans le libertinage. Le mariage de ceux qui sont morts civilement, ayant été condamnés ou contradictoirement, ou par contumace, à une peine qui emporte la mort civile, est aussi valable; mais les femmes qu'ils ont épousées en cet état ne peuvent demander leurs conventions matrimoniales, ni les enfants qui sont nés de ces mariages prendre part à la succession.

CHAPITRE XVI.

Des dispenses des empêchements de mariage. Les anciens étaient très-réservés, quand il s'agissait d'en accorder : on s'est ensuite beaucoup relâché sur ce point. Lettre de S. Ambroise contre les mariages entre proches parents.

Nous avons traité ci-devant des empêchements non dirimants, tant au commencement de cette histoire du Mariage, où nous avons parlé des fiançailles et des temps prohibés par rapport à la célébration de ce sacrement, que vers la fin, où, en parlant des vœux solennels, nous avons dit aussi ce qui concernait les vœux simples. Ainsi il ne nous reste pour terminer cette matière, et ce que nous nous étions proposé d'écrire touchant le sacrement de Mariage, que de parler des dispenses des empêchements, dont jusqu'ici nous avons fait mention; et comme nous ne cherchons point à allonger l'ouvrage, mais que nous nous sommes toujours étudiés au contraire à réduire celui-ci dans les bornes les plus étroites qu'il nous a été possible, nous avertissons en ce lieu que notre intention n'est pas de traiter des dispenses en général, soit dogmatiquement, soit historiquement, S. Bernard l'ayant fait de la première manière dans ses excellents livres au pape Eugène, et le père Thomassin (1) l'ayant fait de la seconde, et s'étant parfaitement acquitté de cette entreprise dans son grand ouvrage de la discipline de l'Église.

Nous n'entreprendrons pas même de faire voir de quelle manière le pouvoir d'accorder des dispenses de mariages, en certains cas, a été autrefois exercé par des conciles nationaux ou provinciaux, par les évêques ou par le pape; comment le souverain pontife s'est mis en possession de les accorder seul dans la plus grande partie de la chrétienté à l'exclusion des évêques, qui n'ont à présent ce pouvoir que par indult du Saint-Siége, et dans certaines circonstances seulement : enfin nous ne représenterons pas les différentes formules de dispenses telles qu'elles sont en usage, ni les voies qu'il faut prendre pour les obtenir : tout cela est amplement expliqué dans les Conférences de Paris, dans les livres cinquième et sixième du troisième tome. Nous nous contenterons de mettre sous les yeux du lecteur quelle a été autrefois la conduite de l'Église en ce point. Comme on ne peut nier qu'elle est aujourd'hui bien différente de ce qu'elle était dans les premiers siècles, et même dans le moyen-âge; comme on porte à présent l'indulgence fort loin sur cet article, surtout en ce qui regarde les degrés de parenté dont on dispense avec une facilité qui ne paraît pas conforme à l'esprit du concile de Trente (sess. 24, c. 5); nous finirons cet ouvrage par la traduction d'une lettre de S. Ambroise sur cette matière, qu'il serait à souhaiter que ceux qui, par leur importunité, travaillent à obtenir des dispenses du Saint-Siége, eussent devant les yeux, pour leur faire sentir combien les efforts qu'ils font pour venir à bout de leurs entreprises sont désagréables à Dieu. Venons présentement à notre sujet.

Plus on fait attention à ce qui est rapporté dans l'histoire de l'Église, plus on est convaincu que dans les premiers siècles les dispenses de mariages étaient rares, même à l'égard des souverains : il est vrai que plusieurs d'entre eux ont contracté des mariages illicites selon les lois de l'Église; mais on ne voit pas qu'elle y ait donné les mains, ni qu'elle leur ait accordé pour cela des dispenses; et si quelques évêques l'ont quelquefois fait par crainte ou par complaisance pour les souverains, ils en étaient blâmés par leurs confrères et repris par le Saint-Siége, qui s'est signalé en plusieurs occasions pour maintenir la sainteté des mariages, et pour faire observer les règles que les Pères avaient établies sur ce sujet.

S. Grégoire-le-Grand est, ce semble, le premier qui ait accordé des dispenses de mariages en faveur des Anglais nouveau-convertis, de peur qu'une trop grande rigueur ne rebutât ces néophytes, et ne leur fît regretter la liberté qu'ils avaient dans le paganisme : Grégoire II suivit son exemple à l'égard des nations Germaniques, qui étaient dans le même cas que les Anglais du temps de S. Grégoire le-Grand.

(1) Lois ecclés. part. 3, c. 5, art. 2.

(1) Part 1, l. 2, c. 46; p. 3, l. 2, c. 49; p. 4, l. 2 c. 67, 68 et 69.

Les mêmes motifs l'engagèrent à user de cette indulgence à l'égard de ceux que S. Boniface de Mayence avait amenés à la foi par ses prédications et ses travaux apostoliques.

Les évêques savaient qu'ils pouvaient dispenser des règles que l'Eglise a établies; mais ils étaient convaincus qu'ils ne pouvaient rien à l'égard de celles qui étaient émanées de la loi divine, soit naturelle, soit positive : encore ne dispensaient-ils des empêchements qui proviennent du droit ecclésiastique qu'avec beaucoup de réserve, et cela seulement lorsqu'un mariage avait été contracté avec quelque empêchement inconnu aux parties, et qu'on ne pouvait plus séparer sans causer un grand scandale.

Souvent même ils refusaient des dispenses en ces occasions : l'histoire ecclésiastique est pleine de ces exemples. Vous pouvez vous souvenir de ce que nous avons rapporté ci-dessus du mariage du roi Robert avec Berthe, et de quelle manière le pape Grégoire V en usa à son égard. Grégoire VII ne voulut jamais donner de dispense à Alphonse, roi de Castille, qui avait épousé sa parente, et il l'obligea de la quitter, l. 8, ep. 3. Pascal II fut aussi ferme, et en refusa une à Vraca, fille du roi de Castille, qui avait épousé Alphonse, roi d'Arragon, ep. 24. Ives de Chartres, dans le douzième siècle, étant fortement sollicité par un évêque de donner une dispense de mariage à un homme qui avait épousé sa parente, ne voulut jamais l'accorder, quoique cet homme promît de faire beaucoup d'aumônes et de jeûnes.

Si on était ferme sur ce point qui demande plus d'indulgence, on l'était encore davantage, quand il s'agissait de permettre aux chrétiens de contracter des mariages prohibés par l'Eglise. Le pape Léon IX défendit (1) à Baudouin, comte de Flandres, de donner sa fille en mariage à Guillaume, duc de Normandie, et à ce duc de la recevoir. Si quelquefois des hommes puissants obtenaient du Saint-Siége, par surprise, des permissions de contracter de tels mariages, ou bien si, après les avoir contractés, ils venaient à bout de les faire ratifier, il se trouvait des évêques zélés pour la discipline de l'Eglise, qui ne pouvaient souffrir que l'on y donnât atteinte. S. Dunstan fit paraître une fermeté inflexible dans une pareille occasion. Un comte très-puissant avait épousé sa parente, et ne voulait point s'en séparer, quoique le saint l'en eût averti jusqu'à trois fois ; il lui défendit l'entrée de l'église, et ne voulut point l'y recevoir à la prière du roi : le comte, outré de colère, envoya à Rome, et par ses largesses ayant gagné quelques Romains, il obtint des lettres du pape, par lesquelles il était enjoint à l'archevêque de réconcilier absolument ce comte à l'Eglise. S. Dunstan répondit : Quand je le verrai se repentir, j'obéirai au Pape ; mais à Dieu ne plaise que, demeurant dans son péché, il s'exempte de la censure de l'Eglise, et nous insulte encore, ou qu'aucun homme mortel m'empêche d'observer la loi de Dieu. Ce seigneur voyant Dunstan inflexible, touché de la crainte de l'excommunication et du péril qu'elle attirait quelquefois, se rendit enfin, renonça à son mariage illicite, et reçut publiquement pénitence dans une assemblée des évêques de tout le royaume, au milieu de laquelle il parut nu-pieds, ne portant que des habits de laine, et tenant des verges à la main.

Telle était la rigueur de la discipline après le milieu du dixième siècle, pour empêcher qu'on ne violât les règles de l'Église par rapport aux Mariages. On ne s'était point encore relâché de cette sévérité salutaire sur la fin du siècle suivant; cela paraît par le réglement qui fut fait sur cette matière au concile de Troyes, en Pouille, l'an 1093. Il y est dit (1) que quand quelques-uns auront contracté des mariages avec leurs parentes, les évêques diocésains les feront citer jusqu'à trois fois. Si deux ou trois hommes affirment par serment la parenté, ou si les parties en conviennent, on ordonnera la dissolution du mariage. (Vous voyez qu'il n'est pas ici question de dispense.) Le concile continue : S'il n'y a point de preuve, l'évêque prendra les parties à serment, pour déclarer s'ils se reconnaissent pour parents, suivant la commune renommée. S'ils disent que non, il faut les laisser, en les avertissant qu'ils demeurent excommuniés tant qu'ils continuent dans leur inceste. S'ils se séparent suivant le jugement de l'évêque, et qu'ils soient jeunes, il ne faut pas les empêcher de contracter un autre mariage.

Cette procédure nous paraît extraordinaire aujourd'hui ; mais elle nous fait voir combien on était éloigné d'accorder des dispenses en fait de mariage. L'on voit plus d'un siècle après Urbain II, qui présidait à ce concile de Troyes, qu'il fallait de puissantes raisons pour en accorder, et qu'avec cela on ne croyait pas encore tout à fait à couvert du péché ceux qui les obtenaient. En 1209, le roi Othon de Saxe n'ayant plus de compétiteur depuis la mort de Philippe de Souabe, résolut, par le conseil des seigneurs, d'épouser la fille de son prédécesseur, pour réunir, par ce moyen, la maison de Souabe avec celle de Saxe, et faire ainsi cesser les funestes divisions qui déchiraient l'empire depuis si longtemps. Le pape accorda la dispense. Cependant l'abbé de Morimont, qui était à l'assemblée de Würtzsbourg, où les légats du pape, chargés de l'exécution de cette dispense, étaient présents, se leva, et, parlant au nom de tous les abbés tant de son ordre que de Cluny, il dit que ce mariage étant contre les lois de l'Église, ne pouvait se contracter sans péché, quoiqu'avec dispense (les deux époux étaient parents), et il imposa pour pénitence au roi, par l'autorité du pape, d'être le protecteur des monastères et des autres églises des veuves et des orphelins, de fonder un monastère de l'ordre de Cîteaux dans une terre de son domaine, et d'aller en personne au secours de l'Eglise de Jérusalem.

Depuis ce temps les dispenses devinrent fréquentes

(1) Au concile de Reims de l'an 1049.

(1) Tom. 10 Conc., p. 493.

et s'accordèrent aisément ; surtout pour les mariages déjà contractés ; mais on ne les a portées aussi loin sur aucun des empêchements que sur celui de la parenté. L'auteur des Conférences de Paris rapporte (1) plusieurs exemples de dispenses portées jusqu'au point de permettre à un oncle d'épouser sa nièce. Le concile de Trente (sess. 24, c. 5) voulant remédier à ce désordre, ordonna premièrement en général de ne point accorder de dispenses de mariages, ou de le faire rarement. *Vel nulla omninò detur dispensatio, vel rarò.* Secondement, il défendit d'en donner pour contracter mariage à ceux qui sont parents au second degré, sinon à de grands princes, pour le bien public. *Nisi inter magnos principes, et ob publicam causam.* C'est-à-dire, que le concile ne veut point que l'on souffre les mariages des cousins germains entre les princes mêmes, sinon pour réunir les états divisés, ou pour faire cesser des guerres sanglantes.

Cependant, depuis le concile, on accorde tous les jours des dispenses de mariage à des cousins germains, et même à des particuliers, sans que le public en tire aucune utilité ni qu'il s'y intéresse ; on permet de plus assez communément aujourd'hui à l'oncle d'épouser sa nièce, et, ce qui est le plus honteux, l'on voit des tantes devenir les épouses de leurs neveux, à qui elles devraient tenir lieu de mères.

Le connétable de Lesdiguières est le premier, que je sache, qui, dans le christianisme, et depuis que les empêchements de mariages ont fait partie du droit ecclésiastique, ait procuré une alliance si honteuse, en mariant sa fille au comte de Sault, son petit-fils. Ce qu'il fit, dit l'auteur de sa vie, *avec les dispenses du Saint-Siége, à cause de leur parenté qui était de tante à neveu* (2) ; et, comme si une alliance si disparate n'eût pas suffi pour attirer la colère de Dieu sur sa famille, sa fille, qui avait épousé son petit-fils, étant morte, il appela auprès de lui son autre fille la marquise de Montbrun, *qu'il démaria*, dit le même auteur, *par le consentement de son mari, l'ayant fait épouser quelque temps après au maréchal de Créqui*, père du comte de Sault ; de sorte que le père et le fils se trouvèrent beaux-frères, etc.

Je n'entre point dans les discussions théologiques touchant ces sortes d'alliances, cela n'est point de mon sujet : qu'il me soit permis seulement d'avertir ici ceux qui sollicitent de semblables dispenses, et qui, pour les obtenir, emploient souvent des moyens très-condamnables, qu'ils devraient craindre d'attirer sur eux et sur leurs familles les châtiments dont Dieu menace si souvent ceux qui ne respectent point les lois que prescrit la pudeur naturelle. Pour les en détourner, je mettrai ici la traduction d'une lettre que saint Ambroise écrivit sur ce sujet à un grand seigneur nommé Paterne, et c'est par là que je finirai cet ouvrage, sur lequel je prie Dieu de verser ses bénédictions, en le rendant utile au salut de ceux qui se donneront la peine de le lire.

(1) Tom. 3, l. 6, p. 488 et seq.
(2) Tom. 2, p. 164.

Ambroise a Paterne (1).

« J'ai lu avec plaisir la lettre gracieuse que m'a écrite mon cher ami Paterne ; mais j'y ai vu avec chagrin qu'il délibère de donner pour femme à son fils sa petite-fille née de sa fille, ce qui ne convient ni à un aïeul ni à un père. C'est pourquoi je vous prie de considérer attentivement ce que vous nous proposez. Voyons premièrement quel nom nous donnerons à cette action, et de là nous pourrons connaître si elle est digne de louange ou de blâme. Par exemple, certaines gens se font un plaisir d'avoir commerce avec une femme, cela est même utile à la santé du corps, selon quelques médecins ; mais il faut considérer s'il le faut faire avec une épouse ou avec une étrangère, avec une femme mariée ou avec celle qui ne l'est pas. Si cela se fait avec une femme que l'on a épousée légitimement, cela s'appelle mariage ; que si vous attaquez la pudicité d'une étrangère, vous tombez dans l'adultère, dont le seul nom est capable de réprimer l'audace de ceux qui voudraient l'entreprendre. Tuer l'ennemi, c'est une victoire ; c'est une justice de faire mourir un coupable ; c'est un homicide d'ôter la vie à un innocent : en sorte que la réflexion que l'on y fait arrête la main. Je vous prie donc aussi de faire bien attention à ce que vous me proposez, pour savoir mon sentiment.

« Vous voulez unir vos enfants par les liens du mariage. Je vous demande d'abord s'il est à propos de faire cette alliance entre des égaux ou entre des inégaux ; ils doivent être égaux, si je ne me trompe. Celui qui met des bœufs à la charrue et des chevaux à un chariot a soin d'accoupler ceux de même âge et de même forme, et il ne souffre point de diversité choquante ; et vous, vous vous disposez à faire alliance entre votre fils et votre petite-fille, afin qu'il épouse la fille de sa sœur, quoiqu'il soit né d'une autre mère que sa belle-mère *future ;* réfléchissez sur les noms qui doivent imprimer de la religion. Celui-ci est appelé oncle, celle-ci est appelée nièce ; ces noms doivent vous frapper, puisque le nom d'oncle (2), *avunculus*, a rapport à celui d'aïeul, *avus*. De plus, quelle confusion des autres noms ! on vous appellera en même-temps aïeul et beau-père, et la même personne sera votre petite-fille et votre belle-fille. Les frères prendront aussi différents noms ; en sorte que celle-là sera la belle-mère du frère, et celui-ci le gendre de sa sœur. Que la nièce épouse donc son oncle, et que le tendre amour de ces précieux gages soit changé en amour voluptueux.

« Vous dites que votre saint évêque attend sur cela mon sentiment ; je ne le pense pas, je ne le crois pas : car, si cela était, il se serait donné la peine de m'é-

(1) Cette lettre est la soixantième de la nouvelle édition ; elle a été écrite en 393.

(2) Il est impossible de rendre exactement en français ce que dit saint Ambroise. Nous n'avons qu'un même terme pour signifier l'oncle paternel et le maternel, ce qui n'est point dans la langue latine. Saint Ambroise fait ici allusion au mot *avunculus* qui veu dire oncle maternel.

crire; et, en ne le faisant pas, il marque assez qu'il n'entre en aucune manière dans ce dessein. Effectivement, qu'y a-t-il à délibérer là-dessus? puisque la loi divine condamne même les mariages des cousins germains qui sont parents au quatrième degré (1). Mais ici il s'agit du troisième degré, que le droit civil semble exclure du mariage.

« Mais consultons premièrement les oracles sacrés de la loi divine. Vous prétendez dans votre lettre que le mariage que vous méditez entre vos enfants est permis par le droit divin, parce qu'il n'y est pas défendu. Et moi, j'ose assurer qu'il y est défendu; parce que l'alliance des cousins germains y étant interdite, quoique moins odieuse, les mariages entre parents plus proches doivent, selon moi, y être censés défendus à plus forte raison : car, celui qui interdit les moindres choses, ne permet pas les plus grandes, mais les défend.

« Que si vous croyez que cela soit libre, parce qu'il n'est point spécialement défendu, vous ne trouverez point non plus qu'il soit défendu à un père d'épouser sa fille. Cela est-il permis, parce qu'il n'est point défendu? Non sans doute; car cela est défendu par la loi de la nature, par la loi qui est écrite dans les cœurs d'un chacun. Cela est défendu par la prescription inviolable de la piété, par le titre de la parenté. Combien trouverez-vous d'autres choses que Moïse n'a pas interdites dans la loi, qui le sont néanmoins par une certaine impression de la nature?

« Il est plusieurs choses qu'il est permis de faire, mais qui ne conviennent pas : car *tout est permis, mais tout n'est point expédient; tout est permis, mais tout n'édifie point.* Si donc l'apôtre ne veut pas même que nous fassions ce qui n'édifie point, comment croyons-nous pouvoir faire ce qui ne nous est pas permis par l'oracle de la loi, et ce qui n'édifie point, parce qu'il est contraire à l'ordre de la piété? et cependant les anciens commandements qui étaient trop durs, ont été tempérés par l'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les anciennes choses sont passées, tout est devenu nouveau.

« Qu'y a-t-il de plus solennel que le baiser (2) entre l'oncle et la nièce, que celui-là doit à celle-ci comme à sa fille? En pensant à un tel mariage, vous rendrez suspect ce baiser innocent, et vous priverez vos chers enfants de cette marque d'amitié que la religion a introduite.

« Que si vous n'êtes point touché de la crainte de violer la loi de Dieu, faites au moins attention aux édits des empereurs, qui vous ont comblé de si grands honneurs Car l'empereur Théodose a défendu les mariages entre cousins germains, soit de père, soit de mère, et il a décerné des peines très-sévères contre ceux qui oseraient souiller les familles de pareilles alliances; et cependant ceux dont il a défendu les mariages sont égaux entre eux : mais parce qu'ils sont unis par les liens étroits de la parenté et de la société fraternelle, il a voulu qu'ils dussent leur naissance à la piété.

« Mais, dites-vous, on s'est relâché de cette rigueur en faveur de quelqu'un; cela ne préjudicie point à la loi. Cela ne peut servir qu'à ceux à l'égard desquels on a usé d'indulgence. Car quoique nous lisions dans la loi que quelqu'un a donné à sa femme le nom de sœur, on n'a jamais ouï dire qu'un homme ait épousé sa nièce, et qu'il l'ait appelée sa femme.

« Au reste, c'est une chose assez plaisante de vous voir nier que votre petite-fille soit proche parente de votre fils, qui est son oncle du côté maternel. Comme si les frères et sœurs nés de différents pères, mais de même mère, pouvaient s'allier par le mariage, sous prétexte qu'ils ne sont point ce que l'on appelle *agnati* (1), mais seulement *cognati*.

« Il faut donc que vous abandonniez ce dessein : car quand même il vous serait permis de l'exécuter, il ne contribuerait pas à la propagation de votre famille, puisque votre fils vous doit des neveux, et que vous avez lieu d'attendre de votre petite-fille, qui vous est si chère, des arrière-petits-fils. »

Le sentiment de ce grand docteur devrait bien retenir ceux qui, de temps en temps demandent des dispenses de mariages en tels degrés de parenté. Il est bien à craindre que ceux qui sollicitent les puissances ecclésiastiques d'aller ainsi contre les règles saintes, que nos pères ont établies avec tant de sagesse, n'en portent un jour la peine devant Dieu. Ce que je dis doit s'entendre tant par rapport aux empêchements de la parenté, que par rapport aux autres.

Si l'on examinait de près ces dispenses à la lumière de la vérité et des règles, que le saint concile de Trente (sess. 25, cap. 18) a établies pour juger de leur valeur, on trouverait sans doute que la plupart sont subreptices.

Une bonne partie des lois que l'Église a faites sur ces matières, et sur bien d'autres ne sont pas purement ecclésiastiques; plusieurs d'entre elles contiennent en même temps quelque chose du droit naturel et divin, sur lequel elles sont fondées. On peut dispenser de ce qui est de droit humain et positif, et alors on pourra être exempt de la peine imposée par ce droit; mais quant à ce qui est du droit naturel et divin, les hommes n'en peuvent dispenser dit S. Thomas (quodlib. 9, art. 5) : *Dispensatio humana non auferт ligamen juris naturalis, sed solùm juris positivi, quod per hominem statuitur*, etc. Je laisserai faire l'application de ce principe au lecteur intelligent, que je

(1) Saint Ambroise compte les degrés comme les lois civiles; et il n'entre point dans le sentiment communément reçu à présent, que le degré plus éloigné emporte le plus proche; il semble établir le contraire, au moins pour ce cas.

(2) Turnèbe observe que c'était la coutume chez les Romains, que les parents saluassent leurs parentes par le baiser, à moins que celles-ci ne fussent des femmes débauchées. (*Ciceron. adversar. l.* 29, *c.* 29.)

(1) *Agnatio*, selon le droit Romain, marquait principalement la parenté paternelle. Voyez le dictionnaire de Robert Etienne, sur le mot, *Agnascor*.

prie de faire attention à ce que disait le cardinal Bellarmin dans une instruction qu'il donnait à son neveu, qui était évêque. *Il faut que vous sachiez* (ce sont ses termes) *que la dispense du souverain Pontife, quand elle est donnée sans une juste cause, a lieu dans le for extérieur, mais non pas dans l'intérieur, comme l'enseigne clairement S. Thomas : « Sciendum est pontificiam « dispensationem, quando non adest justa causa dispen- « sandi, valere in foro fori, non in foro poli, ut apertè « docet sanctus Thomas. »*

SACRAMENTUM HOC MAGNUM EST, EGO AUTEM DICO IN CHRISTO ET IN ECCLESIA, *Eph.* 5, v. 32.

APPENDICE

Du 12e tom. du Spicilége.

Arnoul de Monceaux contracte Mariage avec Agnès. (An. Chr. 1176.)

Au nom de la sainte et indivisible Trinité. Amen. Le sacrement de Mariage a pris son origine au commencement du monde, du commandement de Dieu : les patriarches en s'y engageant, et les anges en prêtant leur ministère à sa célébration l'ont confirmé, et ont par là laissé à la postérité un exemple de la société qui peut se former entre les hommes. Sur la fin des temps, notre Sauveur a consacré les noces par sa présence, et a relevé leur dignité par le miracle qu'il a opéré, en y changeant l'eau en vin. On rend dans la conjonction conjugale une humble obéissance aux paroles du Sauveur, par lesquelles il ordonne que l'homme s'attache à sa femme, et quitte pour cela son père et sa mère : de plus, en embrassant cet état, on témoigne l'horreur que l'on a de la perfidie des hérétiques, qui médisent insolemment du Mariage. Enfin le Mariage produit l'union entre les étrangers et ceux qui auparavant ne se connaissaient pas; et cette union, que la commune origine des hommes n'a pu conserver entre eux, est rappelée par la foi du Mariage.

Etant donc instruit par les exemples des SS. Pères, et invité par les avantages attachés au Mariage, je vous déclare, moi Arnoul de Monceaux, à vous, ma très-chère épouse Agnès, que je m'engage à vous par un Mariage légitime et très-ferme, et que je vous donne, par droit de dot, la meilleure partie de mes biens, savoir : le droit de passage que j'ai à Laon et cinquante livres monnaie de Soissons, dont trente seront employées, de l'avis de nos amis communs, à vous faire bâtir une maison dans un lieu convenable; le reste sera employé à l'achat de terres. Que si je meurs avant que cette somme vous soit délivrée, vous prendrez ce qui restera à payer sur le droit de passage que j'ai à Monceaux, jusqu'à ce que vous soyez pleinement satisfaite. Je vous donne de plus la moitié de tout le bien que j'acquerrai.

Afin donc que vous jouissiez paisiblement de toutes ces choses, j'ai fait confirmer cet acte par le sceau de Roger, évêque de Laon, notre seigneur, et je l'ai autorisé par le témoignage de ceux dont voici les souscriptions : Gautier, archidiacre de Laon; Foulque, chantre; maître Brunon; Rainier, archiprêtre; Raoul de Hussel; Gui d'Erblencourt; Clairembaud de Hast. Fait l'an 1176 de l'Incarnation. Écrit par moi Willaume, chancelier.

Ponce, vicomte de Polignac, contracte Mariage avec Adélaïde, fille de Garnier de Traînel.

Nous Étienne, par la grâce de Dieu, évêque du Puy, suffragant spécial du Pape, faisons à savoir à tous ceux

APPENDIX

Ex Spicilegii tom. 12, pag. 163.

Arnulphus contrahit matrimonium cum Agnete.

In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis. Amen. Nuptiale sacramentum ab ipso mundi exordio in primis parentibus auctoritate Dei præcipientis incœptum, patriarcharum imitatione, et angelorum obsequiis confirmatum, humanæ invicem societatis non parvum posteritati reliquit exemplum. In fine verò temporum Salvator noster ad nuptias veniens, eas præsentiâ suâ maximè commendavit, et illius miraculi attestatione, quo aquas in vinum mutaverat, nuptiarum dignitatem perpetuò consecravit. In conjugali enim copulâ verba ipsius Domini, quibus virum uxori suæ adhærere, et propter hoc patrem et matrem derelinquere præcepit, humilis exhibetur obedientia; et hæreticorum qui nuptiali bono conantur detrahere, perfida et exsecrabilis confutatur insania. Porrò ipsius charitatis vinculum inter extraneos et ignotos etiam per nuptias dilatatur, et ubi charitas ipsa per lineam propinquitatis detineri non potuit, per bonum et fidem conjugii quasi fugiens revocavit.

Ego igitur Arnulphus *de Monceaux* SS. Patrum exemplis instructus, tantis etiam nuptiarum privilegiis invitatus, dilectissima sponsa mea nomine Agnes, legali et firmo matrimonio te mihi uxorem conjungo, doque tibi jure dotalitio optimam partem de his quæ possideo, scilicet wionagium (1) meum de Lauduno, et quinquaginta libras Suessionensis monetæ, triginta videlicet pro quâdam domo, amicorum tam meorum quàm tuorum consilio, loco tibi congruo faciendâ, et reliquum in terris multiplicabitur. Si verò ante per solutionem hujus pecuniæ prædecessero, quod minùs receptum fuerit, recipies in wionagio meo de Moncellis, donec prædicta summa plenè fuerit persoluta. Insuper dono tibi medietatem omnium quæ acquisiero.

Ut igitur hæc in pace possideas, ea tibi feci sigillo domini nostri Rogeri Laudunensis episcopi confirmari, et subscriptorum testimonio roborari. Sign. Galteri Laudunensis archidiaconi; S. Fulconis cantoris; S. Magistri Brunonis; S. Raineri archipresbyteri; S. Radulphi de Hussel; S. Guidonis de Erblencurt; S. Clarembaldi de Hast, etc. Actum anno Dominicæ Incarnationis 1176. Ego Willelmus Cancellarius scripsi.

Pontius, vicecomes Podemniaci contrahit matrimonium cum Adelaide, filiâ Garnerii de Triangulo. (Ibid., p. 167. Ann. 1223.)

Nos Stephanus Dei gratiâ Aniciensis episcopus, de-

(1) *Id est*, conductum. (Vid. Cangium.)

qui verront ces présentes, que Ponce, vicomte de Polignac, a, de sa libre volonté et sans que personne l'y contraignît, contracté Mariage par paroles de présent, avec Aalais, fille du seigneur Garnier de Traînel, de bonne mémoire, en notre présence, et de plusieurs prélats, nobles et barons, et qu'il lui a donné en dot ou en présent, à cause de ce mariage, les châteaux de Mote, *de* Cucé *et de* Solesuit, *avec leurs dépendances, et en outre deux cents marcs d'argent sur une autre de ses terres. De plus, que ledit Ponce a promis avec serment, qu'il tiendrait à femme ladite A. et qu'il la traiterait honorablement, et nous a prié, en cas qu'il y manquât, de l'y contraindre par l'excommunication de sa personne, et par l'interdit de ses terres, sans rien relâcher de la rigueur de cette sentence, jusqu'à ce qu'il ait pleinement satisfait pour les contraventions à ses promesses.*

De l'autre côté, nous évêque, avons promis en foi de prêtre, et Pierre de..... aussi bien que Maurice de....., se sont engagés par serment d'aider ladite Adélaïde et ses amis de bonne foi, en cas que ledit Ponce vienne à manquer à ses promesses, et de ne donner à celui-ci ni aide ni conseil. Et afin de laisser un témoignage authentique de ce qui s'est passé en cette occasion, nous avons jugé à propos d'apposer notre sceau à ces présentes, en étant requis par les deux parties contractantes. Fait à Saint-Habund, l'an 1223 de l'Incarnation, la cinquième férie avant la fête de la Toussaint.

mini Papæ suffraganeus specialis, notum facimus universis præsentem paginam inspecturis, Pontium, vicecomitem podemniaci, gratis et liberâ voluntate, non deceptum; non coactum ab aliquo, contraxisse matrimonium per verba de præsenti, cum Aalais filiâ domini Garnerii de Triangulo bonæ memoriæ, in nostrâ præsentiâ, et plurium prælatorum, nobilium et baronum, et ei nomine sponsalitii, vel donationis propter nuptias constituisse, *Motam, Cucé* et *Solesuit* castra, cum pertinentiis eorumdem, et ducentas marcas argenti super aliam terram suam, et præterea dictum Pontium jurâsse quòd dictam A. teneat et custodiat legitimè et honorificè ut uxorem; et nobis mandâsse, et nos rogâsse, ut ad hoc faciendum, si in aliquo deficeret, per excommunicationem personæ ipsius, et terram per districtionem ecclesiasticam compellamus, sententiam nullatenùs relaxando, donec plenam emendam fecerit de offensis.

Nos etiam episcopus promisimus in verbo sacerdotum, et Petrus de Senomlio, et Mauricius de Glavonas sub juramenti vinculo promiserunt, ut ipsi juvarent dictam Adelaidem et amicos ejus, et nos similiter bonâ fide ut episcopus juvaremus, si dictus Pontius contra prædicta in aliquo obviaret, nec nos, nec aliquis de nostris, essemus ei Pontio, vel suis consiliarii nec etiam adjutores, et in hujus rei testimonium de mandato utriusque partis sigillum nostrum præsenti paginæ duximus apponendum. Actum apud Sanctum Habundum, anno Domini 1223, quintâ feriâ ante festum omnium Sanctorum.

Ordre de la bénédiction nuptiale, selon le Missel de Gélase, tel qu'il se trouve dans les manuscrits de Reims et de Gellone, anciens de plus de 900 ans.

Commence l'ordre de la bénédiction nuptiale.

Seigneur, soyez attentif à nos prières, et favorisez de votre présence ce qui se fait ici selon les lois que vous avez établies vous-même pour la propagation du genre humain, afin que ceux qui s'engagent réciproquement par vos ordres, soient conservés par votre secours.

Une autre.

Nous vous prions, Dieu tout-puissant, d'accompagner de vos faveurs les instituts de votre providence, et de conserver dans une longue paix ceux que vous liez ensemble par le nœud d'une société légitime.

La secrète.

Seigneur, soyez présent à nos prières, et recevez avec bonté les dons que vos serviteurs N. vous offrent pour votre servante N. que vous avez daigné conserver jusqu'à l'âge de maturité, et jusqu'à ce jour des noces, afin que ce qui se fait par la disposition de votre providence, soit perfectionné par votre grâce. Par Notre-Seigneur.

† *Vous êtes, Seigneur, celui qui avez établi l'alliance du Mariage, et qui l'avez affermie par l'agréable joug de la concorde et de la paix, afin qu'il servît à la multiplication des enfants d'adoption. Car c'est votre providence et votre grâce qui dispense l'un et l'autre d'une manière ineffable, en sorte que ce que la génération pro-*

Incipit actio nuptialis.

Adesto, Domine, supplicationibus nostris, et institutis tuis, quibus propagationem generis humani ordinâsti, benignus adsiste; ut quod te auctore jungitur, te auxiliante servetur. Per Dominum nostrum.

Item alia.

Quæsumus, omnipotens Deus, instituta providentiæ tuæ pio favore comitare, et quos legitimâ societate connectis, longævâ pace custodi. Per Dominum.

Secreta.

Adesto, Domine, supplicationibus nostris, et hanc oblationem famulorum tuorum ill., quam tibi offerunt pro famulâ tuâ illâ, quam ad statum maturitatis, et ad diem nuptiarum perducere dignatus es, placidus et benignus assume, ut quod tuâ dispositione expeditur, tuâ gratiâ compleatur. Per Dominum.

† Qui fœdera nuptiarum blando concordiæ jugo et insolubili pacis vinculo nexuisti, ut multiplicandis adoptionum filiis sanctorum connubiorum fœcunditas pudica serviret: tua enim providentia, Domine, tuaque gratia ineffabilibus modis utrumque dispensat, ut

duit pour l'ornement de l'univers, contribue par la régénération à l'augmentation de votre Église.

Dans le Canon,.

Nous vous prions donc, Seigneur, de recevoir avec bonté les dons que vos serviteurs et vos servantes N. offrent pour votre servante N. pour laquelle nous supplions votre majesté, que, comme vous l'avez conservée jusqu'à l'âge propre au mariage, vous lui procuriez la joie de se voir mère d'une heureuse postérité, et que vous lui conserviez la vie avec son époux pendant une longue suite d'années.

La même prière pour le trentième et l'annuel des noces.

Recevez donc, Seigneur, avec bonté les dons que vous offrent vos serviteurs et vos servantes le trentième jour, ou après l'année révolue de leur mariage. Nous vous en prions, et c'est pour cela qu'ils vous rendent leurs vœux à vous qui êtes le Dieu vivant et véritable, devant qui nous nous prosternons, pour vous supplier de leur accorder une vie heureuse et tranquille jusqu'à la vieillesse, afin qu'ils voient les enfants de leurs enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération, et qu'ils vous bénissent tous les jours de leur vie. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, etc.

Vous achevez le canon, vous dites l'oraison dominicale; et ensuite vous chantez la prière de la bénédiction, que voici:

Dieu, qui avez béni le commencement du monde, en multipliant le genre humain; écoutez favorablement nos prières, et répandez les richesses de votre bénédiction sur votre servante, et sur votre serviteur, *afin qu'ils soient unis dans le Mariage, par une affection égale, par le même esprit, et par une sainteté commune. Par.*

Vous êtes, ô Dieu, l'auteur du monde, de la naissance des hommes et de leur multiplication. C'est vous qui avez donné de vos mains une compagne à Adam, en tirant de ses os celle à qui vous avez donné une forme semblable à la sienne d'une manière admirable : d'où il est arrivé que le genre humain, par le moyen du mariage, s'est multiplié, et que les hommes se sont unis par les alliances qu'ils ont contractées les uns avec les autres. Ce qui vous a plu, Seigneur, et ce qui a été nécessaire, afin que ce qui est plus faible, n'ayant été créé qu'à la ressemblance de l'homme, et non à la vôtre, étant uni à l'autre, et ne faisant qu'un avec lui, devînt ainsi la source de la propagation du genre humain, qui par une continuelle succession remplit l'espace des siècles, quoique la vie des hommes soit si courte. C'est donc pour cela que les préceptes de la loi qui devait être établie ont été donnés. C'est pourquoi, ô Père saint, bénissez les commencements de l'état dans lequel votre servante s'engage, afin qu'entrant dans un heureux mariage, elle garde les commandements de la loi éternelle, et qu'elle sache qu'elle s'est liée non pour vivre avec plus de licence, mais pour veiller avec soin à la conservation des gages sacrés du mariage. Qu'elle soit fidèle et chaste dans la célébration de ses noces, qu'elle imite les saintes femmes qui l'ont précédée dans ce genre de vie. Qu'elle se rende aimable

quod generatio ad mundi edidit ornatum, regeneratio ad Ecclesiæ perducat augmentum.

Infra actionem.

Hanc igitur oblationem famulorum tuorum, illorum et illarum, quam tibi offerunt pro famulâ tuâ illâ, quæsumus, Domine, ut placatus accipias; pro quâ majestatem tuam suppliciter exoramus, ut sicut eam ad ætatem nuptiis congruentem pervenire tribuisti, sic eam consortio maritali tuo munere copulatam, desideratâ sobole gaudere perficias, atque ad optatam seriem cum suo conjuge provehas benignus annorum....

Infra actionem ad trigesimum, vel annualem nuptiarum.

Hanc igitur oblationem famulorum tuorum, illorum et illarum, quam tibi offerunt ob diem trigesimum conjunctionis suæ, vel annualem, quo die eos jugali vinculo sociare dignatus es, placatus suscipias deprecamur; ob hoc igitur reddunt tibi vota sua Deo vivo et vero, pro quibus tremendæ pietati tuæ supplices fundimus preces, ut pariter benè et pacificè senescant et videant filios filiorum suorum usque in tertiam et quartam progeniem, et te benedicant omnibus diebus vitæ suæ, per Christum Dominum nostrum. Quam oblationem.

Percomples canonem plenarium, et dicis orationem dominicam, et sic cantas benedictionis orationem his verbis:

Deus, qui mundi crescentis exordio multiplicatâ prole benedicis, propitiare supplicationibus nostris, et super hanc famulam tuam opem tuæ benedictionis infunde, ut in conjugali consortio affectu compari, mente consimili, sanctitate mutuâ copulentur. Per Dominum nostrum, etc.

Pater mundi conditor, nascentium genitor, multiplicandæ originis institutor, qui Adæ comitem tuis manibus addidisti, cujus ex ossibus ossa crescentia parem formam admirabili diversitate signarent. Hinc ad totius multitudinis incrementum conjugalis thori jussa consortia quo totum inter se seculum colligarent, humani generis fœdera nexuerunt. Sic enim tibi, Domine, placitum, sic necessarium fuit, ut quia longè est infirmius quod homini simile, quàm quod tibi feceras, additus fortiori sexus infirmior, ut unum efficeres ex duobus; et pari pignore soboles mixta maneret, tunc per ordinem flueret egesta posteritas, et priores ventura sequerentur. Nec ullum sibi finem in tam brevi termino, quamvis essent caduca proponerent. Ad hæc igitur datæ sint legis instituta venturæ. Quapropter hujus famulæ tuæ, Pater, rudimenta sanctifica, ut bono et prospero sociata consortio, legis æternæ jussa custodiat, memineritque, Domine, non tantùm ad licentiam conjugalem, sed ad observantiam fidei sanctorum pignorum deligatam; fidelis et castâ nubat in Christo, imitatrixque sanctarum permaneat feminarum; sit amabilis ut Rachel viro suo, sapiens ut Rebecca, longæva et fidelis ut Sara. Nihil ex hâc subdolus ille auctor prævaricationis usurpet, nexa fidei mandatisque permaneat feminarum, serviens Deo vero

à son mari comme Rachel, qu'elle soit sage comme Rébecca, qu'elle soit fidèle, et qu'elle ait une longue vie comme Sara : que l'auteur de la prévarication ne la surprenne point par ses artifices, qu'elle demeure attachée à la foi et aux devoirs des femmes mariées, servant le vrai Dieu avec affection, et soutenant sa faiblesse par son attachement à l'exactitude des règles qui lui sont prescrites Qu'elle n'ait de liaison qu'avec son mari, et qu'elle évite tous les attouchements illicites. Qu'elle soit grave par sa modestie, respectable par sa pudeur, instruite de la doctrine céleste. Qu'elle soit féconde dans sa postérité, que sa vie soit édifiante et innocente, et qu'elle parvienne au repos des bienheureux, et au royaume du ciel. Par Notre-Seigneur, etc.

devota muniat infirmitatem suam robore disciplinæ, uni toro juncta contactus vitæ illicitos fugiat. Sit verecundiâ gravis, pudore venerabilis, doctrinis cœlestibus erudita. Sit fœcunda in sobole, sit probata et innocens, et ad beatorum requiem usque ad cœlestia regna perveniat. Per Dominum nostrum Jesum Christum, filium tuum, etc.

Après cela, vous dites : *Que la paix soit avec vous*, et vous les communiez ainsi. Après quoi vous prononcez sur eux la bénédiction qui suit :

Post hæc dicis : Pax vobiscum, *et sic eos communicas. Deinde postea quàm communicaverint, dicis super eos benedictionem his verbis :*

Seigneur très-saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, nous vous supplions instamment pour ces personnes, pour lesquelles Jésus-Christ vous prie. Daignez favoriser de vos grâces l'alliance de vos serviteurs, qu'ils méritent de recevoir vos bénédictions, et que leur mariage soit suivi d'une nombreuse postérité. Confirmez leur mariage, comme vous avez fait celui du premier homme. Détournez d'eux tous les piéges de l'ennemi, afin qu'ils imitent la sainteté des Pères dans l'état qu'ils embrassent, eux que votre providence a unis ensemble. Par.

Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, iteratis precibus te supplices exoramus, pro quibus apud te supplicator est Christus; conjunctiones famulorum tuorum fovere digneris, benedictiones tuas excipere mereantur, et filiorum successibus fœcundentur; nuptias eorum sicuti primi hominis confirmare dignare; avertantur ab eis inimici omnes insidiæ, ut sanctorum Patrum in ipso conjugio imitentur sanctitatem, qui providentiâ tuâ, Domine, conjungi meruerunt. Per Dominum, etc.

Après la Communion.

Item post Communionem.

Exaucez-nous, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, afin que ce qui se fait par notre ministère soit accompli par votre bénédiction. Par.

Exaudi nos, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, ut quod nostro ministratur officio, tuâ benedictione potius impleatur. Per Dominum nostrum, etc.

Ordre pour la bénédiction d'une épouse, tiré d'un pontifical manuscrit de l'église de Lyon, qui a plus de trois cents ans d'antiquité, et qui a aussi été à l'usage de l'église de Tarantaise.

Je ne ferai que traduire en français ce qui se trouve en latin dans ce pontifical sur cette matière, et j'y laisserai ce qui s'y trouve en langage du temps.

Quand les époux seront arrivés aux portes de l'église, le prêtre s'y étant rendu revêtu d'aube, d'étole et de manipule, il bénira l'anneau d'argent, en disant : Adjutorium nostrum, *etc.* Sit nomen. ℟. Ex hoc, *etc. Oremus.* Manda, *etc.* Pater noster, *etc.* Salvum fac, *etc.* Dominus vobiscum, *etc.*

Prions.

Créateur et conservateur du genre humain, distributeur de la grâce spirituelle, de qui nous attendons la vie éternelle, nous vous prions, Seigneur, d'envoyer votre Esprit-Saint sur cet anneau, afin que celle qui le portera soit armée de la vertu céleste, et qu'il lui serve pour la vie éternelle.

Qu'il l'asperge alors d'eau bénite, et qu'il dise ce qui suit :

Messieurs, vous savez le traitié du mariage qui est entre monscianeur N., fils de N., et de madame, filie de N., je vous admoneste que s'il y a aucun qui sçache chose pour que le mariage ne se puisse fere, si le die sur paine d'excommuniement. C'est quant pour la premiere, pour la seconde et pour la tierce fois pareillement.

Qu'ensuite il dise à l'homme :

Monseigneur, est-il de votre plaisir de prendre à femme et épouse madame N., ci-présente, et lui être bon et loyal, ainsi que Dieu l'a ordonné et sainte mère Eglise de Rome le conferme.

Ensuite à la femme.

Madame, est de votre plaisir de prendre à mari et époux monseigneur N., ci-présent, et lui être bonne et loyale, ainsi que Dieu l'a ordonné, et sainte mère Eglise de Rome le conferme.

Ensuite, quand on lui met l'anneau, ce que l'homme fait avec le célébrant : *N. de cet annel t'épouse au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Amen.* On le lui met premièrement au pouce, ensuite à l'index, enfin au doigt du milieu où il doit demeurer.

Après cela, le prêtre dit les oraisons suivantes :

Que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob vous joigne ensemble, et qu'il vous remplisse de sa bénédiction.

Regardez, Seigneur, sur ces personnes, et comme vous avez envoyé l'ange de paix Raphael à Tobie, et à Sara, fille de Raguel, daignez envoyer de même votre bénédiction sur votre serviteur et sur votre servante, afin

qu'ils persévèrent dans une bonne volonté, qu'ils vieillissent et qu'ils aient une nombreuse et longue postérité. Par Notre-Seigneur, etc.

Ensuite le prêtre, prenant les deux époux par la main droite, les introduit dans l'église, et fait sur eux le signe de la croix, en disant : *In nomine Patris, etc.*

Après quoi il commence la messe, *Benedicta sit sancta Trinitas, etc.*

Préface.

Dieu éternel, qui avez fondé l'alliance du Mariage sur l'agréable joug de la concorde, et le lien indissoluble de la paix, afin que les enfants d'adoption se multipliant, le mariage des saints et la chaste fécondité se conservât. Car c'est ainsi que votre sagesse et votre grâce dispense l'un et l'autre, afin que ce que la génération produit pour l'ornement du monde, la régénération le fasse servir à l'augmentation de l'Eglise. Et ideò cum Angelis, etc.

Avant que l'on dise, Pax Domini, l'époux et l'épouse se prosterneront devant l'autel, on les couvrira d'un poêle, et alors le prêtre, ayant le visage tourné vers eux et la main étendue sur eux, dira, en lisant l'oraison suivante : Propitiare, etc. Suit la bénédiction de l'épouse, Deus qui, etc., la Communion, Benedicimus Deum, etc. Compl. *Que la réception de ce saint Sacrement et la confession de l'éternelle Trinité opère en nous, ô Seigneur, le salut du corps et de l'âme. Par.*

Oraison. Quæsumus Deus instituto, etc.

Ici le prêtre les avertit de se conserver purs de toute souillure du corps durant trois jours, et, prenant l'épouse par la main, il la rend à son mari, en disant :

Recevez-la au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob soit avec vous, et qu'il accomplisse en vous sa bénédiction. Amen.

La bénédiction de la maison, la nuit.

Qu'il fasse d'abord l'aspersion de l'eau bénite, en disant l'antienne suivante : *Seigneur, mettez le signe du salut dans ces maisons et ne permettez pas que l'ange exterminateur y ait entrée. Mettez-y votre signe céleste et protégez nous : alors nous ne serons point frappés de plaies funestes.* Psalm. Miserere.

Oraison.

Seigneur, soyez présent à nos prières, et éclairez cette maison par votre présence, faites descendre sur ceux qui y habitent une abondante bénédiction de votre grâce †, et que ceux qui demeurent dans ces maisons bâties de la main des hommes, deviennent dignes eux-mêmes d'être votre demeure. Par notre, etc.

On brûle alors de l'encens, et pendant qu'il fume, il dit :

Que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob bénisse ces jeunes gens, et qu'il répande une semence de vie dans leur esprit et dans leur corps, afin qu'ils désirent d'accomplir tout ce qu'ils auront appris qui concerne votre service. Par Jésus-Christ le réparateur de tous les fidèles, etc.

La bénédiction de la chambre nuptiale qui se fait le soir.

Dieu, dont la bénédiction remplit toutes les choses sur lesquelles on invoque votre nom, bénissez cette chambre destinée uniquement à l'honnêteté du Mariage ; qu'aucun esprit malfaisant n'y fasse sentir sa puissance ; mais qu'un amour chaste et honnête qui doit être entre les époux y règne, et que votre miséricorde y soit toujours présente. Par Notre-Seigneur, etc.

Bénédiction sur les époux.

Prière.

Que la bénédiction † que Dieu a répandue sur Isaac vienne sur vous.

Que la bénédiction † qu'Isaac a donnée à Jacob se répande sur vous abondamment

Que la bénédiction † de Jacob à ses fils vous soit communiquée par la grâce de Dieu.

Que la bénédiction † de Moïse sur les enfants d'Israël se fasse sentir dans vos cœurs par la faveur de Jésus-Christ.

Que la bénédiction † que le Rédempteur de tous, Notre-Seigneur Jésus-Christ, a donnée abondamment à ses disciples, parvienne jusqu'à vos cœurs et à vos âmes. Amen.

DROUIN VITA.

Drouin (Renatus Hyacinthus), celebris P. Serri nepos, ejusque secutus exemplum, FF. Prædicatorum ordinem ingressus est, ac Sorbonici doctoris infulam demeruit. Sui verò temporis negotiis immixtus, malàque usus fortunâ, Galliam deserere coactus est. Postea Camberiaci necnon Vercellis theologiam professus est, quo quidem munere perfunctus, in Pedemontio obiit anno salutis 1742, ætatis verò 60. Unicum opus edidit clarissimus auctor, maximâ eruditione refertum, necnon singulari dogmaticæ moralisque rei peritiâ elucubratum, nempe *libros decem de re sacramentariâ contra perduelles hæreticos*, in quibus omnia et singula legis evangelicæ Sacramenta consensione, universitate, perpetuitate adstruuntur, defenduntur, vindicantur; simul et graviores quæstiones ad disciplinam, historiam et moralem pertinentes; itemque theologorum præcipuæ contentiones scholarum methodo ad mentem præceptoris Angelici, expenduntur, discutiuntur, explicantur.

Porrò, quod ad nostri hujusce Theologiæ Cursûs scopum attinet, hos inter auctoris libros unum specialem elegimus, in quo de *Sacramentis in genere* per totum agitur, ipsumque lectoribus exhibemus juxta tertiam totius operis editionem anni 1773, in quâ continentur notæ et additiones P. Vincentii Patuzzi necnon P. Lu-

dovici Richardi, ejusdem ordinis theologiæ professorum. Et hæc quidem additamenta in ipso textu à nobis interserentur, asterisco * signata; notæ verò quibus à supra dictis theologis aliquando illustratur aut defenditur auctoris doctrina, in calce paginæ collocabuntur. Nos etiam plures et longè luculentiores, maximique momenti annotationes huic operi adjungimus, quas lectorum attentione maximè dignas, pro rerum ad quas attinent gravitate, arbitramur. Ne igitur labor ille noster cum supra dictorum theologorum notis in lectionis decursu confundatur, nostros fœtus proprios *Editorum* nomine signatos lectores invenient.

DE RE SACRAMENTARIA
CONTRA PERDUELLES HÆRETICOS.

Præfatio.

De Sacramentis evangelicis à Christo supremo legislatore acceptis, semper et ubique summâ religione servatis, à recentioribus hæreticis, vel inauditâ hactenùs improbitate sublatis, vel incredibili impietate contaminatis, disserere, Deo dante, proponimus. Fortè non deerit cui hoc consilium non probetur, quasi nihil aut parùm studiosæ juventuti compendii allaturum : tanta namque librorum de Sacramentis, hâc nostrâ et proximiore ætate, varietas ac multitudo vulgata est, ut exhaustam multorum sudore materiam novis laboribus retractare, inutile existimetur atque superfluum, idemque penè esse videatur, ac crambem recoctam obtrudere, quod veteri vetamur proverbio.

Si cujus animo hic scrupulus insidet, istud sibi responsum ferat : nos nec nova (quod nefas in re tam gravi), nec novè, ne videamur audaculi, dicere attentamus. De nobis, uti par est, conscii nostræ tenuitatis, demissè sentimus. Præclarissimis omnium gentium theologis, qui de divinis Sacramentis, vel omnibus vel aliquibus, summâ cum laude, parique Ecclesiæ proventu scripserunt, pro merito palmam damus : hos præcellenti ingenio tantâque doctrinæ celebritate conspicuos viros, in hoc contra hæreticos bello duces atque Antesignanos sequi gloriamur, nobis sat benè consultum putantes, quòd esse militibus concedatur. Hoc vero Christianæ militiæ titulo, quem sine cujusquam injuriâ vindicamus, cùm sit in causis fidei, Tertulliano judice, *omnis homo miles*, audemus et nos contra malè pertinacem hæresim certamen committere, eadem quibus feliciter expugnata totiesque prostrata est, arma recudendo, et pro virili contra veritatis adversarios intorquendo.

Eòque magis ad hoc laboris genus accendimur, quòd videamus nobilissimam hanc thesauri fidei partem, contra quam potissimùm Lutheri et Calvini, aliorumque hujus furfuris hominum furor et rabies exarserunt, in quâ protegendâ et illustrandâ sancta œcumenica Tridentina synodus præcipuam, uti par erat, operam posuit, quâ nihil theologia habet ornatius, nihil Ecclesia pretiosius aut antiquius possidet, à multis hodiè quasi superfluam, aut saltem non admodùm necessariam negligi, penèque in oblivione jacere. In hoc enim tam prodigioso theologorum numero, qui quotidiè vel in academiis exercentur, vel expleto tyrocinio infulas magisterii obtinent, quàm multos reperias, quibus, præter scholarum nænias, et intricatas sine fructu, sine nexu, sine succo difficultates, nihil arrideat? Qui verò in divinis dogmatibus, nominatimque in Sacramentis legis gratiæ perscrutandis, in expendendâ disciplinâ veteri, in exquirendis conciliorum canonibus, in vindicandis summorum Pontificum decretis, in elucidandis Patrum sententiis, in conciliandis cum Latinâ Ecclesiâ Græcis et Orientalibus, et denique in extricandis hæreticorum cavillis lubenter operam ponant, heu! quàm paucos offendas.

Non jam contra hæreticos, qui dicuntur theologi, disputant (hoc demùm, juxta Apostolum, Ep. ad Tit. 1, 91, digni nomine, *si potentes fuerint exhortari in doctrinâ sanâ, et eos qui contradicunt arguere)*; sed invicem turbulentis opinionum seditionibus altercantur. Quo fit, ut qui collatis communi consilio viribus deberent adversùs inimicos fidei perpetuò dimicare, in bella civilia et plusquàm civilia proruant, sibique invicem abominatum quod erat in veris hæreticis persequendum, nomen imponant. Deteruntur penèque obruuntur inanissimis vitilitigationibus optima quæque ingenia, quæ poterant in rebus seriis, ad religionem jure summo spectantibus, ut jucundiùs, sic feliciùs et utiliùs expoliri. Quandò quæritur utrùm ad spatia imaginaria divina immensitas protendatur? Item in alterâ de Dei attributis controversiâ, actune et formaliter, ut Scoto placuit, an virtualiter distinguantur? Item in alterâ de Angelis quæstione, quomodò colloquia misceant? Vel, utrùm possint intra eamdem speciem multiplicari numericè? In aliis rursùm de possibili et impossibili hypothesibus, et infinitis de nomine quæstionibus, quas in unumquemque sacræ doctrinæ tractatum inertia laboriosa invexit : hìc nimirùm quasi summa rerum ageretur, clamoribus scholæ resonant, ad rabiem usquè sine moderamine disputatur,

turpe putaretur non habere argumenta in utramque partem, et ad multarum horarum sustinendum certamen instructa.

Ubi verò in illa sermo inciderit, quæ propriè ad theologiam pertinent, sine quibus venerandum theologi nomen nedùm subsistat, ne intelligitur quidem : qualia sunt (ut à præsenti materiâ exempla sumamus), utrùm divinam omnia et singula Sacramenta habeant institutionem? quî et quatenùs auctoritate infallibili sacer numerus adstruatur? quæ sit illis materia præscripta, quæ forma? quis assignatus minister? quæ eorum tradendorum disciplina vetus, quæ nova? de ritibus quos Latini Græcique observant, quid sentiendum? principales ab accessoriis quo criterio discernendi? fueritne semper transubstantiatio et realis Christi in augustissimo Sacramento præsentia credita? quo jure Eucharistia Sacramenti simul et sacrificii naturam ac conditionem assumat? Episcopatus presbyteratu, diaconatus subjectis ordinibus quid præcellat? ad hæc, inquam, et alia id genus plurima, quantùm scitu digna, tantùm necessaria ubi ventum fuerit, hìc videlicèt aqua hæret, brevi surdoque sermone disputatio importuna transfigitur. Prætereuntur ista, vixque in transcursu notantur, quasi non satis redolentia scholasticam gravitatem. Ubi maximè tempus erat loquendi, ibi siletur : verborum ibi sterilitas, ubi tanta, quanta nullibi major, dicendi copia est. Quotus enim quisque ex traditionibus Christi et Apostolorum, ex sacris litteris, ex conciliis, ex Græcorum euchologiis et ritualibus Latinorum, ex historiæ ecclesiasticæ monumentis argumenta depromit? levi molliqué brachio ista tractantur : pro auctoritate, rationum malè cohærentium nubes; pro Patribus, scholasticorum recentium turba jactatur : unusquisque divina dogmata tanti æstimat, quantus ille esse putatur, quem sibi in cujus verba juraret, ducem elegerit. Non altiùs ut plurimùm, quàm à Tridentinâ Florentinâve synodo traditio Apostolis coæva repetitur; quodque fœdissimum est et Ecclesiæ perniciosissimum, diligentior inquisitio veritatis tanquàm extranea et ab officio theologiæ aliena contemnitur, penèque catechesibus puerilibus accensetur.

Quantùm enim inde malorum christianæ reipublicæ importatum fuerit, et quotidiè inferatur, boni omnes et cordati vident, lugentque. Quæ fuit hæresi infausta nascendi origo ignorantia, eidem crescendi est causa : non tam de suis viribus, quàm de nostrâ imbecillitate factiosa seditio gloriatur; et quia impugnari à multis desiit, hoc magis insultat, et arroganti temeritate triumphum canit. Dicam rem scholasticis probrosissimam, sed tamen veram. Plus legunt heterodoxi Scripturam in propriam suî perniciem, quàm theologi ut ad ruinam spontè ruentibus auxilium ferant. Plus illi scrutantur sacros codices ut corrumpant, quàm isti ut vindicent : citant illi frequentiùs Apostolos et prophetas ut incommodent, quàm isti ut sacrilegos conatus propulsent; illi annales ecclesiasticos evolvunt diligentiùs ut adulterent et in alienos sensus inflectant, quàm isti ut è sacris his fontibus eruant manifestam, et ingerentem se ultrò oculis legentium veritatem.

Quod non ideò dictum intelligi volumus, ut gratificaremur hæreticis, eorumque insanis conatibus plauderemus. Quis enim eos laude et non magis execratione dignos putet, qui prostrati toties ac dejecti caput insolenter erigunt, et quasi de reportatâ victoriâ, ostentatione plusquàm Thrasonicâ gloriantur? Quis eos non reciprocè oderit, qui dogma catholicum inveterato odio insectantes, nec sycophantiis, nec malis artibus, nec intortis ad fallendum sophismatibus parcunt, qui in hoc omnem industriam collocant, ut luci offundant tenebras, et veritates manifestissimas implicent? quis eorum non doleat sortem, qui multùm profecisse se putant, si matrem Ecclesiam undè nefario schismate desciverunt, lacessere et dilacerare non desinant, qui denique contra superos gigantum more pugnantes, et Christum spoliare beneficiis suis, et sponsam ejus Ecclesiam de possessione dejicere moliuntur? Verùm quò isti culpabiliores, eò reprehensibiliores theologi, qui contra novi dogmatis insolentiam clamare cessant, et errorem cui non resistunt quadamtenùs adjuvando, veritatem aut in injustitiâ detinent, aut à scholis ignominiosè propellunt. Dùm enim non defenditur, proditur; dùm non quæritur, evanescit : dùm non custoditur vinea Domini, diripienda relinquitur : dùm arma ad profligandum errorem potentissima deponuntur, quid aliud quàm in manus hostium victoria traditur?

Hæc quia, heu nimiùm! vera sunt, nec ad exaggerationem dicta, quàm necessarium, tam efficax remedium postulant, quod parari aliter non posse putamus, nisi in scholis catholicis, ad mentem Ecclesiæ et summorum Pontificum, purioris theologiæ studium excitetur. Revocanda ad pristinam dignitatem sacra doctrina, cujus fundamenta non in opinionibus hominum, sed *in montibus sanctis*, Psal. 86, 1, hoc est in inconcussis Scripturæ et traditionis principiis : ablegandæ futiles sine disciplinâ quæstiones, quas fugere Apostolus præcipit, quasque, quoniam non ex naturâ hujus facultatis, sed ex otiosorum hominum arbitrio æstimantur, stultum est in finibus theologiæ comprehendere. Monendi graviter theologi in scholis non suam agi causam, sed Christi : non ideò academias institutas, ut in illis Plato vel Aristoteles, vel quivis alius de gentilium grege præceptor teneret imperium; sed ut Christus summus philosophus, *qui factus est nobis sapientia à Deo*, 1 Cor. 1, 30, supremus veritatum cœlestium arbiter audiretur : non ideò sacras palæstras erectas, ut desidiosi illìc athletæ cum umbris inutiliter luctarentur : sed ut generosi milites cum adversariis veritatis confligerent, omnique armorum insuperabilium genere instructi properare ad triumphum edocerentur : eòque magis hoc esse in Sacramentorum defensione necessarium, quòd non ut cætera passim dogmata in merâ contemplatione, sed in actione consistant, et potissimam disciplinæ partem componant, quam extirpare radicitùs nefarii homines attentârunt.

Quod porrò omnibus præstandum censemus, utrùm in hâc lucubratiunculâ assecuti fuerimus? aliorum erit judicium. Hoc certè possumus affirmare, nobis nec diligentiam defuisse, nec voluntatem : hìc opus, hìc labor fuit, sacra mysteria suis vallare præsidiis, et auctoritate quâ major esse non potest, hoc est, divinâ asserere : hæc fuit totius ratio operis, hùc omnis industria collimavit, ut consensione, universitate, perpetuitate adstruerentur.

Fuit ille Lutheri ejusque sequacium error capitalis, quòd traditione contemptâ, omnem de divinis dogmatibus controversiam scripturâ solâ debere dijudicari ac dirimi effutierint. Cùm itaque voluntariâ cæcitate obstricti, confirmationem, pœnitentiam, et alia præter Baptismum et Eucharistiam gratiæ symbola in divinis et apostolicis litteris, hoc est, lucem in meridie non viderent; hæc duo sola tenenda, cætera, quippe verbo Dei contraria, sacro numero expungenda, et humanis annumeranda diabolicisque commentis, quasi de tripode Nebulones sine exemplo audaces pronuntiârunt. Hinc prodierunt atroces illæ contra Romanos summosque Pontifices, nec satis unquàm execrandæ calumniæ, à quibus ceu tyrannis et Antichristi fautoribus veritatem relegatam, inductam superstitionem, eversam disciplinam veterem, novam substitutam, cultum Dei profligatum, idololatriam cum honore receptam, quàm impiè, tam falsò debacchabantur : hinc illa adversùs sanctos Patres tetra dicteria, quibus Cyprianum, Ambrosium, Augustinum, Chrysostomum, et probatissimos quosque dogmatum divinorum interpretes, vel supinæ ignorantiæ accusabant, vel tanquàm perfidos veritatis desertores criminabantur : hinc contra scholarum proceres et academias christianas plena acerbitatis, et malum undiquè spirantia livorem volumina, quibus et scholas nostras synagogis satanæ adæquabant, et theologos veluti vilissima Pontificum mancipia traducebant.

Quod autem mirêre magis, undèque multiplex ac tortuosum hæreticorum ingenium magis agnoscas, ii ipsi homines qui primùm sibi solis velut ad instaurandum Ecclesiæ ædificium divinâ procuratione delegatis, post quindecim evolutas ætates credi volebant, et sacros antistites audire controversiarum judices renuebant : mox verecundiâ solitudinis, quam ut natura in pluribus, ita in divinis religio meliore titulo refugit; utque populorum mitigarent invidiam, impatienter ferentium novam sibi sine testimonio doctrinam obtrudi : cœperunt ab iis ipsis Patribus et scholasticis quos tam graviter offenderant, offensione graviori præsidium quæritare.

Quanto hìc molimine stratagematum, quàm astutiis, (dicam veriùs) quàm stolidis machinationibus opus fuit? Adulterata Patrum commentaria, corrupti genuini codices, spurii attributi, legitimi vel planè adempti, vel missi in dubium: critices scientia ad veritatis investigationem tantoperè necessaria, ad protectionem mendacii prostituta: de verborum vi ac proprietate non secùs ac in grammaticorum gymnasiis contumaciter disputatum; in sensus alienissimos inflexi textus clarissimi, corrosa hinc inde scriptorum veterum commata, et ex malè consutis laciniis mendaces sententiæ fabricatæ; non in omnium aut saltem penè omnium definitionibus (quod æquitas postulabat), sed in paucorum hallucinationibus Ecclesiæ doctrina quæsita; Patrum ac theologorum dissidia, quæ pleraque fuisse non diffitemur, pro triumphis reputata : si quid unus aut alter errâsset, quod quia humanum, alienum à se non putabant, pro decretorio judicio habitum; si quid dictum negligentiùs, pro Apollinis oraculo; si quid cæspitatum, pro regulâ fidei; si quid tacitum, pro manifestâ approbatione decantatum : atque ita veritas in errorem, in veritatem error mutatus : quin et ab antiquis hæreticis causæ deperditæ patrocinium imploratum : acciti enim ab inimicis Ecclesiæ castris subsidiarii milites, qui qualemcumque doctrinæ continuationem ostentarent : quasi nimirùm possent pro unitatis ac veritatis testibus idoneis recipi, quos omni retrò ætate propter unitatis abrupta vincula, proditamque veritatem Ecclesia diris devovit, et anathemate feriit : denique ad perfidiæ cumulum, sophismatum fœcunda parens humana ratio in auxilium advocata : tantæ scilicet molis erat, septem Ecclesiæ columnas, id est, septem Sacramenta, quibus à Christo ædificata subsistit, diruere !

Insulsam malè cohærentium argumentorum farraginem è nostris plurimi, (quod non erat difficile) refutârunt : in primis demonstratum perperàm Lutheranos et Calvinianos de Scripturarum testimonio gloriari, quas, si oculis uti vellent, suæ reperirent præsumptioni manifestò contrarias; cùm non minùs inibi, nec minùs expressis conditionibus, Confirmatio, Pœnitentia, Extrema Unctio, ministrorum Ordinatio, quàm Baptismus et Eucharistia præscribantur : ostensum pariter, ne in iis quidem Sacramentis quæ retinebant, aut tenere videri volebant, Scripturarum definitionibus acquiescere; atque adeò impetu magis, quàm zelo verbi divini, ad alia admittenda, alia respuenda impelli, nam si Spiritui sancto quâ par esset reverentiâ et docilitate parerent, cur non faterentur Baptismum unicuilibet necessarium ad salutem? cur internam ejus ad sanctificandum, et à peccatis purgandum efficaciam pernegarent? cur Christum realiter in Eucharistiâ præsentem? cur in corpus ejus et sanguinem, panis et vini elementa substantialiter mutari inficiarentur; cùm hæc et pleraque alia quæ præfractè negabant, sermo Dei scriptus tam apertè contineat? Nec prætermissum, scripturam quanquàm de se verissimam, quippe à Spiritu sancto qui est spiritus veritatis dictatam, malitiâ tamen hominum vel imbecillitate, in varios erroris anfractus conjicere, nisi secundùm ecclesiastici et catholici sensûs normam ejus interpretatio dirigatur. *Scripturam enim*, ut præclarè dixit Vincentius Lirinensis, Comment. cap. 2, pro *ipsâ suâ altitudine, non uno eodemque sensu universi accipiunt; sed ejusdem eloquia aliter atque aliter, alius atque alius interpretatur; ut penè quot homines sunt, tot illinc sententiæ erui posse videantur : aliter eamque illam Novatianus, aliter Pho-*

tinus, aliter Sabellius, aliter Donatus exponit : aliter Arius, Eunomius, Macedonius ; aliter Apollinaris, Priscillianus, aliter Jovinianus, Pelagius, Celestius, aliter postremò Nestorius.

Id quod magno suo malo et funestissimo exemplo hæretici recentiores experti sunt : quem enim, per Deum immortalem, interpretandi finem fecerunt ? Insano nova dogmata è sacris litteris eruendi pruritui quis modus impositus? in his solis adeò planis, adeò simplicibus Christi verbis : *Hoc est corpus meum : hic est sanguis meus* : quàm dissonæ discrepantesque sententiæ ? Apud illos non ii tantùm, quos summo Evangelii dedecore, Evangelii ministros appellitabant, sed et infimæ plebis homunciones, et stolidissimæ de trivio mulierculæ, privato, hoc est, vertiginis spiritu agitatæ, officium interpretandi temerariò arrogabant, novasque, duobus tribusve illectis auditoribus, de scripturarum cortice, non secùs ac Adamus, et Eva de ficûs foliis perizomata, Gen. 3, 7, sibi ecclesiolas fabricabant : quæ enim verò synagogas extruendi moderatio habita Calvinistarum ? Quis Lutheranorum, Anabaptistarum, Sacramentariorum, Protestantium, Presbyterianorum, Episcopalium, protervas factiones? quis deductos ex his impurissimis fontibus fanaticæ doctrinæ innumerabiles rivulos, qui Angliam, Bataviam, Germaniam, aliasque Europæ florentissimas provincias inundârunt? quis sectas tam absonas, non Scripturæ tantùm, sed sibi ipsis, ipsique humanitati toto cœlo contrarias, et nihilominùs de Evangelii contubernio pari jactantiâ gloriantes, sine tædio et impatientiâ lectorum recenseat? Unde liquidò apparuit, qui Ecclesiæ auctoritatem contemnunt, frustra Scripturam jactare, quæ licèt in falsum ipsa per se neminem præcipitet, certissima tamen deflectentibus à tramite traditionis errandi occasio est.

Nusquàm verò de hæreticis gloriosiùs triumphatum, quàm ubi probatum est, septenarii Sacramentorum numeri fidem non à Novellis, ut calumniabantur, Pontificum Romanorum decretis invectam, sed ab antiquissimâ ipsique Ecclesiæ institutioni coævâ traditione receptam. In tantâ luce hoc argumentum positum est, ut si quis modò contra audeat mutire, non dico rusticum et imperitum, sed truncum aut saxum esse oporteat : certissimis testimoniis comprobata Ecclesiæ universalis auctoritas, *cui nolle primas dare*, inquit sanctus Augustinus, de Utilit. cred., cap. 17, *vel summæ profectò impietatis est, vel præcipitis ignorantiæ ;* pro fundamento positum illud toties decantatum ejusdem sancti doctoris contra Donat., lib. 4, c. 24, effatum : *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolicâ traditum rectissimè creditur ;* itemque alterum planè simile Tertulliani de Præscript., cap. 28 : *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum.*

Aperti Latinorum, Græcorum, Orientalium libri rituales sensum Ecclesiæ absque æquivocatione enuntiantes : indeque clarissimè cognitum, in hâc septem Sacramentorum fide omnes omnium sectarum Christianos, quantumlibet à sanctâ romanâ sede per schisma aut hæresim avulsos unanimiter consentire : atque adeò evidentiâ, quâ major nec fuit unquàm, nec erit demonstratum, confessionem hanc hæresi quâlibet et schismate longè esse antiquiorem, nec à quoquam homine sectis tam diversis, tanto temporum ac locorum tractu disjunctis, tamque sibi mutuo inimicis persuaderi potuisse. Ecquis enim, si modò scintillam judicii habeat inducat in animum, Romanum quemdam Pontificem, aut quemvis alterum (ut nominare hæreticis lubet) tyrannum, tantâ prævaluisse potentiâ, ut Patriarchatum Antiochenum, Alexandrinum, Constantinopolitanum, Hierosolymitanum, non vi armorum ac strepitu, sed nutu vocis ac imperii terrore pervaderet; ibidemque non orthodoxos tantùm, sed omnium generum hæreticos ac schismaticos, tam diversis superstitionibus implicatos, tam feralibus odiis et contra se invicem, et contra Romanam Ecclesiam exacerbatos, ad novam Sacramentis fidem suscipiendam, vel subitaneo impetu, vel lento progressu, nemine contradicente compelleret? Hæc sanè non aliis commenta placent, nisi quibus præter chimæras et res incredibiles nihil placet : hæc adeò absurda vitiligatio, non tam causæ defensio, quàm desperatio, est. Itaque contra omnes, adeòque contra Christum à quo Ecclesia columna et firmamentum veritatis fundata est, sentire Lutherani et Calvinistæ convicti sunt.

Quod etsi nostris abundè sufficere poterat ad triumphum, longiùs tamen, nec minori laude, progressi, adversarios quocùmque diverterent persequi animosè non destiterunt : nulla iis effugii via, præsidii spes nulla relicta ; discussa sophismatum receptacula, quibus sese miseri tenebrionès involverant : ostensum contra ipsos, revelationes divinas humano ratiocinio impugnare, idem esse ac Deum ipsum in jus vocare, eique sacrilegè intentare litem ; in silentio adoranda, quæ Christus in mysterio occultavit, nec ab ullo posse ad tribunal rationis expendi, nisi qui voluerit insanire cum ratione.

Deinde ad patrum examen deducta magnis laboribus disputatio : diligentiâ quâ accuratior esse non poterat, evoluti eorum per omnes ætates tractatus ; spurii denegati, asserti legitimi, incerti relicti in dubio : corrupti vel temporis edacitate, vel hæreticorum malitiâ, vel scribarum incuriâ codices, restituti : textus aliquorum obscuri et ambigui, eorumdem clarioribus, aut coætaneorum perspicuis sententiis explicati ; atque ita compertum fuit et in meridie positum, catenâ traditionis indissolubili, septenarii numeri confessionem ad nos usque sine hiatu, sine intermissione perlatam ; et in tanto numero magistrorum nec unum esse repertum, qui Lutheri et Calvini impietati præiverit : aut si de uno aut altero sacro symbolo unus aut alter dubitavit, hoc ipso esse deserendum, quòd à semitâ traditionis deflexerit ; stat enim firma inconcussaque regula, non in uno Ecclesiam, sed omnes in Ecclesiâ doctores esse quærendos, à cujus uno aliquo dogmate si quis inconsideratè desciverit, non ideò erit ejus auctoritati cedendum, quòd magnâ do-

ctrinæ opinione floruerit; sed ideò potiùs resistendum, quia proprio sensui majorem suâ auctoritatem imprudenter posthabuit.

Nec aliter de scholasticis judicatum, quos etsi in multis monstratum sit, impudenter sibi ac temerariò Neotericos arrogare, quippè, qui hæresum omnium non inimicissimi tantùm, sed et acerrimi fuerint expugnatores; in multis tamen ingenuè agnitum ex oscitantiâ, et negligentiâ antiquitatis aut ignorantiâ cespitâsse : quis enim eos excusare valeat, qui dixêre Confirmationem nec à Christo, nec ab Apostolis, sed post apostolica tempora longè seriùs in provinciali nescio quâ synodo institutam? Quis item alios, qui vel rotundè negârunt Matrimonium esse sacramentum, vel omnem eidem conferendæ gratiæ vim abstulerunt, vel de hâc re tanquàm minùs necessariâ, in utramque partem disputârunt? In his et similibus, habitâ præ oculis præclarâ angelici præceptoris sententiâ, quâ erga sanctum ipsum doctorem, rarissimò illud quidem (fuit enim sanctus Thomas ut excellentiâ ingenii, et profunditate doctrinæ, ita veritatis amore ac defensione nulli secundus, usque ad magni Augustini comparationem evectus, per omnia angelis quàm hominibus propior), aliquando tamen utendum fidelissimi ejus discipuli censuerunt : *Maximam*, inquit ille 2-2, q. 10, art. 12, *habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est, et in omnibus æmulanda; quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesiâ auctoritatem habet; undè magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quàm auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque doctoris.*

Quo certissimo principio nixi celeberrimi, ut prædixi, angelicæ scholæ theologi recedere aliquando à sancto Thomâ non dubitârunt ne viderentur magistro plus adhærere quàm veritati : *Memini*, inquit Melchior Canus, de Locis theologicis, lib. 2, cap. 1, *de præceptore meo ipso* (Francisco Victoriâ) *audire, cùm nobis secundam secundæ partem cœpisset exponere; tanti D. Thomæ sententiam esse faciendam : ut si potior illâ ratio non succurreret, sanctissimi et doctissimi viri satis nobis esset auctoritas; sed admonebat rursùm, non ovortere sancti doctoris verba sine delectu et examine accipere : imò verò si quid aut durius, aut improbabilius dixerit, imitaturos nos ejusdem in simili re modestiam et industriam, qui nec auctoribus antiquitatis suffragio comprobatis fidem abrogat, nec in sententiam eorum, ratione in contrariam vocante transit; quod ego præceptum diligentissimè tenui :* eademque aliorum sententia fuit, quos habuit sanctus Thomas addictissimos sectatores; ut interim de Durando, Cajetano, Catharino nihil dicam, quos constat liberioris fuisse ingenii, et in sancto doctore carpendo audaciores.

Jam ut unde paululùm digressa est præfatio revertatur, eidemque ponatur finis, hæc præcipua argumenta sunt quæ à catholicis ad frenandam hæreticorum audaciam, stylo pleno ac referto feliciter usurpata, in brevius (quoad materia tulit) arctata spatium exhibemus; in quo, etsi præcipua cura fuit, procacem novorum reformatorum domare fiduciam; cætera tamen non negleximus, quæ scholarum propria sunt, et ad plenam de Sacramentis tractationem receptâ consuetudine pertinent : nam quemadmodùm non satis esset prædium injustè usurpatum de manu raptoris eripere, nisi spinis resecatis, inutilibusque evulsis radicibus diligenter excoleretur; ita nec sufficere arbitramur, contra Neotericos Sacramenta Ecclesiæ vindicâsse, nisi pro virili quisque studeat nobilissimam hanc sacræ doctrinæ partem ornare : nec sanè deerit ad ornamentum materia; occasione enim novorum Sacramentorum, de signis ac figuris veteribus, et de sacrificiis legis Mosaicæ erit dicendum : occurrent pleraque ad discutiendum facta historica, quàm scitu curiosa, tam ad illustrandam veritatem opportuna; item de sacris ritibus quos Ecclesia vel ab Apostolicâ traditione accepit, vel temporum decursu ad majorem splendorem ipsa instituit, deque eorum in partibus Orientis et Occidentis diversitate, datâ occasione, tractabitur, exponendi insuper venient plerique conscientiæ casus, quos etsi non omnes resolutos (nec enim nostri instituti erat), omnium tamen solvendorum principia lector studiosus reperiet : nec negligentur, quæ verè erunt hujus nominis, scholasticæ quæstiones, quæ nimirùm cum controversiis fidei proximè connectentur, vel ad eas dirimendas aliquantùm inservient : nec enim scholasticam respuimus (quod si cujusdam de nobis judicium esset, temerarium affirmare non dubitamus); sed volumus scholasticam, quæ lucem afferrat veritati, non tenebras; quæ suis, hoc est fidei principiis innitatur; quæ sit pedissequa, non regina; quæ fidei obsequatur, non imperet.

Si quid, quòd avertat Deus, elapsum fuerit, quod tantulùm à fide catholicâ et bonis moribus discrepet, sincerè rejicimus, volumus pro non dicto haberi : totumque quidquid his continetur, Ecclesiæ et summi pontificis judicio, quâ par est reverentiâ et humilitate subjicimus.

DE SACRAMENTIS IN GENERE.

QUÆSTIO PRIMA.

DE ESSENTIA SACRAMENTORUM.

Contra perduelles hæreticos totius veritatis inter-

fectores controversia ista movetur. Illi namque *deserto quod priùs fuerat*, ut loquitur in causâ simili Tertullianus, contra Marcion, lib. 1, c. 1, *id postea sibi elegerunt, quod retrò non erat* : hùcque omnem industriam

contulerunt, ut catholicam de Sacramentorum naturâ et definitione doctrinam, contemptâ majorum auctoritate subverterent, ipsamque vocis communis simplicitatem torquerent in quæstionem. In tantum enim statim ab initio schismatis eorum processit audacia, ut ipsam Sacramenti vocem velut novam, sacris scriptoribus et sanctis Patribus, inauditam tollere de medio attentaverint, Lutherus in l. de Captivit. Babyl., cap. de Matrimonio; deinceps verò multùm se Ecclesiæ gratificari putaverint, si nomen quod summoperè oderant, per indulgentiam admittendo, rem illo significatam et christianis auribus obviam, vanis commentitiisque subtilitatibus impugnarent. Quod nemini mirum videri debet. At enim observat idem Tertullianus, contra Marcion, lib. 4, c. 6 : *Hæc est indoles hæreticorum, ut eradentes contraria quæque sententiæ suæ, in ea tantùm consentiant quæ suo errori conveniunt.*

Itaque habebit hæc quæstio duas partes.

1° Catholicum dogma quoad fieri perspicuè poterit explicabimus.

2° Pravas hæreticorum sententias, datâ operâ refutabimus : apertâ enim et cognitâ veritate longè erit facilius contrarios errores depellere. Unde sit :

CAPUT PRIMUM.

EXPONITUR CATHOLICUM DOGMA.

§ 1. *Quæ et quotuplex vocis* sacramentum *significatio.*

Quod ut viâ et methodo assequamur, juvat inprimis exponere quid nomine *sacramenti* veniat intelligendum.

Latinis idem est sacramentum, quod Græcis μυστήριον. Utrique voci religio et numinis reverentia originem dedit. Nihil enim sive μυστήριον, sive sacramentum legimus à sacris et profanis scriptoribus appellatum, nisi quod ad Deum et debitum et obsequium refertur, vel habet aliquam cum eo comparationem. Itaque

I. Dictum est mysterium (1), arcanum omne ad sacra aliqua pertinens, res nimirùm secreta, paucis cognita, neque nisi initiatis communicanda : hæc enim gentium omnium, quocumque religionis sive vero sive falso nomine tenerentur, veluti anticipatio fuit, quæ ad divinum cultum spectarent, magno silentio esse premenda, et extraneis, quia profanis, celanda. Id quod multiplici Judæorum, veterumque Christianorum, imò et gentilium exemplo probatur.

Quod enim Hebræos spectat (quæ vera priscis temporibus Dei Ecclesia erat) : nemini non notum putamus, quantâ diligentiâ providerent, ne arcanorum conscii fierent, nisi qui genere vel adoptione Judæi essent. Hinc ab ingressu templi omnes indiscriminatim gentiles prohibebantur, eosque in locum sacrum introduxisse, teste Scripturâ, Act. 21, 28, capitale erat. Quin et sacrificia, expiationesque facere non omnibus indifferenter qui forent de genere Abrahæ, sed solis Levitici ordinis sacerdotibus concedebatur. Sed et præterea erat peculiare aliquod sacrificium soli summo Pontifici, semelque in anno servatum, Exod. 30, 10; Lev. 16; 2 Hebr. 9, 7, quod dùm perageret, nemini mortali fas erat subsistere in tabernaculo, Levit. 16, 17, ut videlicet Sacramentum Domini reverenter absconderetur.

Quantùm ad Christianos, res est clarissimis historiæ monumentis testata, majores nostros divini mandati memores : *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos,* Matth. 7, 6, sic fuisse secreti tenaces, ut non gentiles tantùm, Christiani nominis juratos hostes, sed et cathecumenos veræ fidei candidatos à sacris synaxibus amoverent, quidve ibi peragereturillis præsentibus, nec mutire quidem auderent; nedùm in publicum evulgarent; hinc si quando occurrebat de Sacramentis necessaria mentio, verbis involutis et obscurioribus utebantur, quorum sensum extranei nec divinando assequi poterant; eumdemque ad adultam usque ætatem Ecclesiæ morem retentum, multis in posterum exemplis, ubi se dabit occasio, ostensuri sumus (1).

Denique de gentilibus nihil opus est ut dicamus : constat enim pro sacrilegis habitos qui fidem silentii infregissent, et Isidis, Cereris, aliorumve numinum nefanda mysteria propalâssent : cujus rei memorabile narrat exemplum Apuleius, Asin. lib. 2. Hinc Herodotus vetus scriptor de Ægyptiorum aliorumque gentilium variis cæremoniis sermone facto : *Causam*, inquit, *sed non audeo dicere :* hinc etiam scribit Eusebius, Præpar. evangelicâ, lib. 2, in sacris Isidis et Serapidis fuisse Harpocratis simulacrum, quod digito labiis impresso admonere videretur ut silentium fieret.

II. Latinis scriptoribus, Livio teste, lib. 5, dec. 4, idem fuit sacramentum quod jusjurandum : hinc juramentum quo se milites ad præstandam imperatori et reipublicæ fidelem operam obligabant, sacramentum militare appellabatur, ipsique milites sacramentarii dicebantur : imò figuratè aliquando pro ipsis significandis militibus nomen sacramenti positum est; quo sensu Juvenalis poeta inquit, sat. 16, v. 35 :

Præmia nunc alia, atque emolumenta notemus
Sacramentorum,

militum scilicet jurejurando adstrictorum : nec sacri doctores dissentiunt : *Vocati sumus*, inquit Tertullianus, lib. ad Martyr., c. 3, *ad militiam Dei vivi, jam tum cùm ad Sacramenti verba respondimus :* et S. Hieronymus : *Recordare Tyrocinii tui*, ait ad Heliodorum, in ep. de Laude vitæ solit., *quo Christo in Baptismate consepultus, in Sacramenti verba jurâsti.* Porrò hæc Sacramenti verba nihil aliud fuisse, nisi contestationes varias, prout etiam nunc fit, quibus cathecumeni profitebantur se abrenuntiare diabolo, et pompæ, et angelis ejus, notissima SS. Patrum doctrina est, Tert. de Cor. mil., c. 3, et lib. de Bapt. E.... S. Cyp., ep.

(1) Sacramentum, apud scriptores sacros et ecclesiasticos, sæpè loco *secreti* accipitur : sic apud Tobiam, c. 12 : *Sacramentum regis abscondere bonum est;* sæpius pro *re occultâ*, præsertim *sacrâ :* Coloss. 1, 27 : *Voluit Deus notas facere divitias gloriæ sacramenti hujus;* sæpissimè pro signo *rei sacræ et occultæ :* Apocal. 17 : *Ostendam tibi sacramentum mulieris*, id est, cujus rei sit signum et symbolum. (EDITORES.)

(1) Qui pleniorem hâc de re notitiam habere cupit, consulat Emanuelem Scheltratium, in erudito suo opere de *Disciplinâ Arcani.*

7; Dionys. vulg. Areopag. Eccl. Hierarch., c. 1, et alibi passim.

III. Sacramentum pecunia dicebatur, à duobus contendentibus in loco sacro deposita eâ conditione, ut qui vicisset, suam reciperet, victi, ærario cederet. *Sacramentum*, inquit Varro, lib. 4, de Linguâ, *à sacro dictum : et qui petebat, et qui inficiabatur, uterque quingenta æris ad Pontificem deponebat : qui judicio vicerat, suum sacramentum à sacro auferebat : victi ad ærarium redibat, id est, victus câ pecuniâ quam deposuerat multabatur, in pœnam injustæ litigationis.* Itaque sacramenti nomine hæc pecunia donabatur, tum quòd in usus sacros converti posset; tum quòd in loco sacro custodiretur : nam hæc aliaque deposita servata in templo fuisse, ut pro numinis reverentiâ ab omni vi et injuriâ immunia essent, non modò apud gentiles, Judæos et Christianos usu fuit, sed etiam severissimis legibus perpetuò observatum, ut testantur sacri et profani scriptores, et est in jure canonico, cap. *Gravis ext.*, de Deposito.

IV. Sacramentum generaliter dictum est, sacrum quodlibet symbolum, ritusve exterior, per quem homo divino cultui addicebatur, et initiabatur mysteriis; sive putaretur aliquid ad gratiam conferendam habere virtutis, sive ad hoc tantùm valere crederetur, ut fidem excitaret et pietatem : quo sensu S. Augustinus, lib. 2, de Peccatorum Meritis et Remissione, benedictiones erga catechumenos fieri solitas Sacramentorum aliquod esse affirmat : *Non unius modi*, inquit, *est sanctificatio : nam et catechumenos secundùm quemdam modum suum, per signum Christi, et orationem manûs impositionis puto sanctificari : et quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen... quoniam Sacramentum est :* quorum similia in antiquis scriptoribus sæpè occurrunt.

V. Paulò strictiùs ab ecclesiasticis tractatoribus Sacramenti nomen inditum est symbolis quibuslibet sacris, ad sanctificandos homines, tùm in veteri, tùm in novâ lege divinitùs institutis : quorum, etsi commune habeant nomen, longè disparem esse vim sancti doctores agnoscunt : aliam enim circumcisioni, aliam Baptismo Christi, aliam sacrificiis antiquis, aliam Eucharistiæ; minorem denique veteribus expiationibus, pœnitentiæ legis novæ præstantiorem virtutem attribuunt : quod est diligenter observandum, ne putentur virtute æquiparari, quia nomen commune habent : hinc concilium Tridentinum *: Si quis dixerit*, inquit sess. 7, de Sacram. in gen., can. 2, *novæ legis Sacramenta à Sacramentis antiquæ legis non differre, nisi quia cæremoniæ sunt aliæ, et alii ritus externi; anathema sit;* quâ de re S. Augustinus, Enarr. in Psalm. 73 : *Si discernimus*, inquit, *duo testamenta, vetus et et novum, non sunt eadem Sacramenta... quia alia sunt Sacramenta dantia salutem, alia promittentia Salvatorem, Sacramenta novi Testamenti dant salutem, Sacramenta veteris Testamenti promiserunt Salvatorem... mutata sunt Sacramenta, facta sunt faciliora, pauciora, salubriora, feliciora.*

VI. Denique vox, *sacramentum*, jampridem à Patribus, hodièque communiter, de solis novæ legis sacramentis accipitur, quæ explicare, Deo dante, proponimus : nam de circumcisione aliisque veteribus gratiæ signis, quia nostri instituti non sunt, obiter tantùm et quasi in transcursu dicturi sumus.

* Sacramenti vocem reprehendere ac reprobare ausi sunt apud Bellarminum, lib. 1, de Sacram., cap. 7; Lutherus, in libro de Captivit. Babyl. et in lib. de Abrogandâ Missâ; Melancton in Locis Commun.; Carlostadius in lib. de Imag. et Sacr.; Zuinglius in lib. de Verâ et Falsâ Relig.; ac tandem Calvinus, lib. 4 Instit., cap. 19. Eorum fundamentum fuit, quòd hoc nomen non inveniatur in sacris Litteris. Verùm reprimendæ horum audaciæ satis superque sit animadvertere (1), 1° Sacramenti vocem, prout etiam in specie res illas significat quæ Sacramenta novæ legis appellantur, in sacris Litteris à Catholicis inveniri, scilicet cap. 5 Epist. ad Ephesios, ubi Matrimonium dicitur ab Apostolo *Sacramentum*. 2° Eamdem Sacramenti vocem, saltem prout generatim assumitur ad ea significanda, quæ sunt symbola, aut signa rei alicujus secretæ, vel arcanæ, quæque à Græcis *mysteria* nuncupantur, qualia sunt Sacramenta nostra, in sacris Libris certissimè occurrere, ut constat vel ex cap. 2 Danielis, ubi statua Nabuchodonosoris in somnio proposita vocatur *mysterium et Sacramentum*, signum videlicet rei latentis. Unde miratio maxima subit Lutherum, in lib. de Captivit. Babylon. præfidenter dixisse : *Sacramentum ubique in universâ Scripturâ significare non signum rei sacræ, sed rem ipsam sacram, secretam et absconditam.* 3° Demùm Lutherum ipsum agentem contra Carlostadium et Zuinglium Sacramenti vocem repudiantes vocem illam approbare, ejusque usum defendere, ut ex eodem Bellarmino loco citato liquet *.

§ 2. *Afferuntur et explicantur Sacramentorum novæ legis conditiones.*

De nomine Sacramenti jam constat quæ ejus imponendi fuerit causa : sequitur ut ejus naturam investigemus : quod non erit difficile, si priùs attulerimus conditiones quæ ad essentiam Sacramenti, theologorum judicio unanimi requiruntur : quarum

I. Prima est, ut sit signum : est verò signum, definiente sancto Augustino, Doctr. christ., l. 2, c. 1 : *Res quæ præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se facit in cognitionem venire;* undè evidens est, duo inprimis ad signum requiri : primum est, ut sit aliquid cognitum : nam ad alterius cognitionem non duceret, nisi ipsum quid esset sciretur. Secundum, ut ad alterius cognitionem nos ducat, illudque præcipuum habet : non enim suî ipsius, sed rei alterius signum est.

Sacramenta verò signa esse, multis Scripturarum locis adstruitur : sic Apostolus Baptismum signum

(1) Vox *sacramentum* hìc non eo penitùs sensu ab Apostolo usurpari videtur, quo apud theologos catholicos; non enim significat Apostolus matrimonium esse signum, et quidem efficax, gratiæ Christianis collatæ, sed potiùs signum unionis Christi cum Ecclesiâ. (Edit.)

esse insinuat sepulturæ et resurrectionis Christi. *An ignoratis*, inquit Rom. 6, 3 et seqq., *quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem; ut quomodò Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.* Et 1 Cor. 11, 26, Eucharistiam dicit esse signum passionis et mortis Christi : *Quotiescumque*, inquit, *manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat :* idemque confirmat sanctorum Patrum auctoritas, qui Sacramenta passim σύμβολα, signacula, verba visibilia esse dicunt.

II. Secunda est, ut Sacramentum sit signum sensibile : nam cæremonia religionis in luce et in omnium oculis versari debet : atqui Sacramentum suâpte naturâ est ritus religiosus, per quem homines in unius veri Dei cultum adunantur. Deinde Sacramenta voluit Deus esse fontes publicos, unde haurirent homines *aquam salientem in vitam æternam*, Joan. 4, 14 : par ergo fuit, ut essent in propatulo posita, et paterent conspectui omnium : hinc docent ubique Patres, Sacramenta esse vestigia quædam, gradus, et veluti manuductiones ad spiritualia et invisibilia.

III. Tertia est (1), ut sit signum divinitùs institutum : ille enim solus potest instituere Sacramenta, cujus solius est, elementis materialibus tribuere vim gratiæ significandæ et conferendæ; atqui quòd ritus aliquis externus in verbo et elemento consistens, vim habeat sanctitatis significandæ et conferendæ, non hoc in naturâ, neque in hominum institutione positum est, sed à solâ Dei voluntate dependet, cujus solius est sanctitatem atque justitiam impartiri. Ergo, etc.

Quid verò sit signum naturale, quid liberum, quoniam ex philosophiâ notissimum est, superfluum fuerit in præsenti dicere.

IV. Quarta et proxima est, ut Sacramenta aliquam habeant cum re significatâ convenientiam, sive habitudinis, ut loquitur schola, sive proportionis : nam triplicis generis intelligimus esse signa.

Quædam ita rebus significatis conjunctis sunt, ut sine ullâ institutione ex naturâ significent. Sic quod vestigium luto impressum E. C. signum sit pedis, non est hoc hominum moribus, sed in ipsâ naturâ inventum.

Quædam ita sunt à rebus significatis aliena, ut omninò non significarent, nisi accederet libera instituentis intentio : quales sunt linguarum omnium voces, et alia id genus plurima, quæ non aliundè quàm ab usu et beneplacito hominum significationem habent.

Alia denique medium tenent : nam neque ita rebus significatis conjuncta sunt, ut statim, nullâ interveniente institutione, significent; neque ita contraria, quin accedente voluntate unum præ altero, etiam cum aliquâ proportione significent : sic aquila cùm avis sit, naturâ cum Joanne Evangelistâ non convenit, quia tamen cæteris S. Joannes mentis aciem, Deo inspirante, sublimiùs extulit, ut de Verbi divinitate profundiùs loqueretur : hinc in ejus signum aquila convenienter assumpta, quæ volatu suo audaciùs quâlibet volucri ad sidera solemque ipsum pertingere tentat.

Porrò tertii hujus generis signa sunt Sacramenta : nec enim ita sunt comparata, ut ex naturâ suâ significent : nec ita à significando aliena, quin, adveniente Dei voluntate, etiam cum aliquâ proportione, spiritualium affectuum quos exerunt, signa sint. Sic externa ablutio quæ fit in Baptismo, internæ ablutionis quamdam similitudinem gerit : quod in Sacramentis cæteris facilè intelligitur : hinc S. Augustinus, epist. ad Bonifac.: *Si Sacramenta*, inquit, *quamdam similitudinem earum rerum quarum Sacramenta sunt, non haberent, omninò Sacramenta non essent.*

V. Quinta est, quòd non ad quodlibet indifferenter significandum, Sacramentum ordinari possit, sed rei sacræ tantùm et divinæ signum esse debeat : meritò ut dixerit S. Augustinus, epist. ad Marcellin., *signa, cùm ad res divinas pertinent, Sacramenta nominari.* Quod quidem adeò perspicuum est, ut probatione non egeat : frustra enim Sacramenta nominarentur, et immeritò accusaretur sacrilegii, qui ea ficto animo accedendo violaret, nisi res sacras significarent.

Non una verò signo ad significandum vis inest : nam vel revocat præteritæ rei memoriam, vel præsentem menti apponit, vel futuram prænuntiat. Hinc philoso-

(1) Plures theologi, dùm exponunt conditiones quæ ad essentiam Sacramenti pertinent, eam inter alias assignare solent, ut sit divinitùs institutum. Hanc porrò assertionem, sicut nolumus omninò rejicere, ita sine aliquâ explicatione admittere non possumus. Enimverò, si essentiæ nomine intelligant ea omnia sine quibus Sacramentum non potest existère, rectè pronuntiant divinam institutionem esse de essentiâ Sacramenti. Nam cùm solus Deus sit auctor gratiæ, ipse etiam solus eam signis sensibilibus annectere potest. Atenim si, ut par est, essentiam ad ea restringant, sine quibus Sacramentum ne in mentis quidem cogitationem potest venire, seu ad ea quibus Sacramentum intrinsecè et immediatè constituitur, ab eorum placito recedendum putamus; divina enim institutio immeritò prorsùs inter primaria et constitutiva Sacramenti principia numeraretur, cùm sit planè Sacramento extrinseca. Et certè divina institutio computari non debet in principiis Sacramenti constitutivis, si illius necessitas non ex ipsâ Sacramenti naturâ directè derivatur : atqui divinæ institutionis necessitas non ex ipsâ Sacramenti naturâ directè derivatur, sed ex naturâ gratiæ; nam si hujus naturæ esset gratia, ut humani juris fieri posset, illiusque significandæ et producendæ virtus signo cuidam sensibili ab homine esset indita, nemo sanè integram negaret Sacramenti essentiam, atque adeò verum Sacramentum existere; ergo divina institutio inter principia Sacramenti constitutiva computari nequit; ergo non pertinet ad essentiam Sacramenti propriè dictam, nisi forsitan indirectè, et veluti conditio sine quâ Sacramentum non existeret. Unde ulteriùs sequitur eam conditionem ab accuratâ definitione Sacramenti expungi debere.

His omnibus subjungere juvat, non parvam nobis in præconceptâ opinione fiduciam inde natam esse, quòd eam à sagacissimo Suaresio non obscurè traditam postmodùm comperimus. Sic enim habet vir illustrissimus, quæst. 40, 60, art. 3, disp. 1, sect. 2, dico 3°, resp. ad object.: « Si res ab Ecclesiâ instituta « haberet totum quod est de ratione Sacramenti, pa- « rùm referret quòd à Christo vel ab Ecclesiâ esset « instituta; quia res non denominatur talis à causâ « agente, sed à ratione intrinsecâ constitutivâ rei, un- « decumque illam habeat. » (Edit.)

phi signum aliud esse dicunt rememorativum, aliud prognosticum, aliud demonstrativum : quæ significandi ratio multiplex Sacramentis omninò convenit : nam Christi passionis et mortis memoriam refricant, gratiam quam adferunt præsentem annuntiant, et denique futuram gloriam præfigurant.

Non ita tamen debet istud intelligi, quasi tria hæc æqualiter ad Sacramenta pertineant : nam gratiam sanctificantem primò et essentialiter, alia verò secundariò et ex accessione significant. Sacramenta namque novæ Legis hoc ipsum faciunt, cujus signa sunt : atqui nec passionem Christi, nec vitam beatam efficiunt, sed solam justificationem, hanc ergò primò et principaliter, duo reliqua secundariò attingunt.

Deinde illud propriè Sacramenta significant, quod verbis ipsorum propriis, sive formâ enuntiatur, sed per verba Sacramentorum sola ferè justificatio, et gratiæ sanctificantis infusio exprimi solet, ut dùm dicitur : *ego te baptizo : ego te absolvo*, etc. Ergo, etc.

Hinc que colligendum, non omnia quæ sacra signa dicuntur, debere indifferenter numero Sacramentorum adscribi : licèt enim Christi et sanctorum imagines, Scripturarum sacra volumina, signum crucis, aqua benedicta, et alia id genus quamplurima, rerum sacrarum signa sint, et meritò appellentur; quia tamen gratiam sanctificantem propriè non significant, à ratione et titulo Sacramenti sunt aliena.

VI. Sexta est, ut signum quod dicitur Sacramentum, non solùm significet, verùm etiam in præsenti, quantùm in ipso est, gratiam conferat; ita ut tunc in animam justitia infundatur, cùm ritus exterior celebratur : hocque manifestum fit, ex formis ipsis Sacramentorum, quibus uti Ecclesia, edocta divinitùs, consuevit : non enim in futurum tempus promittunt, sed in præsenti datam ablutionem, absolutionem, consecrationem enuntiant : hinc que intelligitur veteris Testamenti figuras veri sacramenti naturam non habuisse, quia gratiam promittebant, non conferebant (1).

(1) Communior quidem et probatior theologorum sententia est, ad essentiam Sacramenti pertinere ut sit signum, non speculativum modò, sed practicum et alicujus sanctificationis efficax; atverò non ipsi essentiale est ut internam et propriè dictam sanctitatem in animas infundat. Duplex quippe sanctificatio distinguitur : interior scilicet, quæ fit per gratiæ sanctificantis infusionem, et exterior, quæ est externa quædam consecratio, aut saltem purificatio, quâ quis ad certa religionis officia obeunda aptus, præsertim sub veteri lege fiebat; unde etiam legalis nuncupatur : porrò, ex communi sententiâ, ad sacram essentiam satis est ut posteriorem sanctificationem producat, modò tamen priorem significet; ergo malè inferretur veteris Testamenti figuras veri Sacramenti naturam non habuisse, ex eo quòd non conferrent gratiam quam significabant, nisi præterea demonstretur ab iis ne exteriorem quidem collatam fuisse sanctificationem : at certè id nemo unquàm de omnibus antiquis figuris demonstrabit; si enim plurimæ essent speculativæ tantùm, quæ gratiam à Christo dandam adumbrabant, nec ullam sanctificationem conferebant, procul dubio aliæ, nec paucæ, erant, quæ non adumbrabant modò gratiam postea concedendam, sed etiam exterioris sanctificationis præbendæ vim habebant.

VII. Septima est, ut Sacramenta novæ legis non tantùm justitiam præsentem significent, sed etiam quæ ipsorum virtute in animam infundatur; ita ut, quantùm quidem in ipsis est, conferendæ justificationis sint instrumenta : quantùm, inquam, in ipsis est, fieri enim potest, ut per accidens, et propter malignitatem suscipientium suo fraudentur effectu : ut si quis ficto animo et cum voluntate peccandi ad Pœnitentiæ Sacramentum accederet : hoc enim non obstante, gratiam verè significare dici debent et gratiæ infundendæ habere virtutem, quia ad hunc effectum sunt divinitùs comparata. Nam quemadmodùm de sole immeritò negaretur quòd luceat, quia cæcus lucem eo radiante non videt; ita stultè loqueretur qui diceret, Sacramenta vim impartiendæ justitiæ non habere, eò quòd eorum interventu justi non fiant, qui ipsi sibi mentis oculos eruunt, ne spirituali ingerentis sese justitiæ lumine perfundantur; illud verò in præsenti ponimus tanquàm certum, quod erit in posterum contra hæreticos curâ præcipuâ demonstrandum.

VIII. Octava et ultima est, quòd Sacramenta sint, signa publica, solemnia, permanentia, et immutabili lege constituta : ut enim docet S. Augustinus, l. 19, contra Faustum Manichæum, *signa sunt quibus in unum religionis nomen fideles adunantur*. Atqui christiana religio perpetua est, quippe ædificata super fundamentum æternum, quod est Christus Jesus. Debent ergo Sacramenta esse signa perpetua, solemnia, et irrevocabili lege sancita : quid enim? si legis veteris Sacramenta, de quibus testatur Apostolus, Gal. 4, 9, *quòd egena fuerint et infirma elementa*, ritu perpetuo celebranda in antiquo testamento Deus constituerit, donec scilicet, abolitâ lege, quæ per Moysen in dispositione angelorum data fuerat, gratia et veritas per Jesum Christum fieret : quantò hoc magis de Sacramentis novæ legis dicendum, quæ is solus instituit, qui est sacerdos in æternum, et cujus regni nullus futurus est finis? Unde Apostolus, 1 Cor. 11, 26, de Eucharistiæ Sacramento disserens : *Quotiescumque*, inquit, *manducabitis panem hunc, aut calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat*. Hoc est : durabit hic ritus, donec dissolutâ mundi machinâ, finem seculo judex supremus imponat.

§ 3. *Affertur et explicatur definitio Sacramentorum.*

Eæque sunt Sacramentorum novæ legis conditiones, in quibus, ut prædiximus, assignandis theologorum plena consensio est : nam quòd in cæteris nullius momenti et ex profanæ philosophiæ fundo petitis quæstionibus disserant, secumque ipsis digladientur; est illud quidem dolendum, viros alioqui graves in cavillis hujusmodi ludere operam, et difficiles habere nugas : non vergunt tamen hæc certamina in fidei detrimentum, nec datur causa hæreticis de nostris dissidiis gloriandi : unicuique enim liberum est in rebus philosophicis sentire quod magis arriserit, modò in his quæ ad fidem pertinent, à recto tramite revelationis non recedatur.

Proinde illæ veri nominis erant Sacramenta. Vide Suaresium, disp. 1, sect. 2. (Edit.)

His itaque jactis fundamentis longè erit faciliùs intelligere, quæ apud nostros circumferuntur Sacramentorum sive definitiones, sive descriptiones, quarum unus idemque est sensus.

S. Gregorius Magnus, Comment. in c. 16, lib. 1 Reg.; *Sacramentum*, inquit, *est in quo sub tegumento rerum invisibilium divina virtus secretiùs humanam salutem operatur.*

Hugo à S. Victore, lib. 1 de Sacram., part. 9, c. 1, Sacramentum esse ait, *materiale elementum, foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans, ex institutione significans, et sanctificatione continens invisibilem gratiam.*

Quibusdam hæc definitio placet : *Invisibilis gratiæ visibile signum, ad nostram justificationem institutum.*

Aliis magis ista arridet : *Sacramentum est, quod ita signum est et forma invisibilis gratiæ, ut ipsius imaginem gerat, et causa existat.*

Denique ex Catechismo Concilii Tridentini, part. 2, tit. de Sacram. in gen., n. 10, definitur : *Res sensibus subjecta, quæ ex institutione Dei, sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habet* (1).

Quarum quidem definitionum si quærat aliquis quæ sit cæteris præferenda, hoc unum quod respondeamus occurret, unicuique esse liberum eligere quam voluerit, cùm singulæ id quod erat propositum satis idoneè explicent : tantùm monemus, nobis in posterum principii loco futuram, quæ ex Catechismo Tridentino adducta est : tum quòd conditiones complectatur penè omnes, superiori paragrapho explicatas : tum quòd genus sacramentorum et differentiam, accuratè enuntiet : in quantum enim dicitur, *res sensibus subjecta*, cum omni signo sensibili convenit, habetque magnam cum figuris antiquæ legis cognationem, quæ sic erant signa rerum sacrarum, ut vera tamen Sacramenta non essent. Quatenùs verò dicitur, *sanctitatis atque justitiæ significandæ habere vim*, convenit cum veteribus Sacramentis, quorum hoc utique proprium erat : quod denique additur, *sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ :* genuinum Sacramentorum novæ legis characterem, et veram differentiam explicat, quam pleniùs contra novos hæreticos in posterum vindicare nostrarum erit partium.

Objectio.

Opponet fortè aliquis contra has generatim definitiones : non possunt Sacramenta definiri. Ergo, etc. — Resp. : Nego ant.; illud enim definiri potest, cujus natura et proprietates possunt accuratâ oratione explicari. Atqui natura et proprietates Sacramentorum novæ legis possunt, divinæ revelationis sectando vestigia, verbis perspicuis explicari. Ergo, etc.

Inst. 1° : Probando ant. Ens rationis non potest definiri, quia non est simpliciter ens; atqui Sacramenta cùm sint signa ad placitum, sunt entia rationis. Ergo, etc. — Resp. 1° vanas hujusmodi argutias indignas esse in quibus extricandis theologus operam perdat : non enim divina beneficia debent ex cavillis dialecticæ, sed ex sacris litteris et apostolicis traditionibus æstimari; postquàm igitur in quo Sacramentorum natura posita sit, edocti divinitùs fuimus; quid juvat operosiùs inquirere, utrùm juxta rigorosas logicæ leges valeant definiri; utrùm entis realis aut rationis naturam habeant, more philosophorum disputare quid proderit? Ut tamen scholasticis aliquid concedatur. — Resp. 2° : Transeat major (1), quam judicio logicorum altrò relinquimus, et nego min.; quid enim absurdum magis, quàm Sacramentum quod est Dei munus in Religione præcipuum, cum ente rationis, quo nihil inanius fingi potest, confundere? Esto enim quòd in quantum ex libero Christi instituto ad animæ sanctitatem habitudinem habet, ens rationis aliquatenùs dici possit. Si tamen spectetur prout est cæremonia sacra, ex certâ materiâ et verbis determinatis coalescens, gratiam justificantem homini conferens, et peccati sordes emundans, ens planè reale esse, nemo est qui non videat.

Inst. 2° : Quidquid definitur debet esse ens per se unum : nam plurium entium plures sunt definitiones, non una; atqui Sacramentum non est ens unum per se, quia constat ex entibus naturâ diversis, rebus scilicet et verbis; imò aliquam ex ente reali et rationis compositionem importat, ut colligitur ex prædictis. Ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, dist. min. Sacramentum non est ens per se unum, si spectetur secundùm physicam entitatem, et ratione partium componentium, concedo; si spectetur moraliter, quatenùs ex iis partibus exsurgit unum aliquod signum, unum medium sive instrumentum ad justificandos homines divinitùs comparatum, nego min. et conseq. E. R. Multa reverà sunt, quæ cùm non possint secundùm physicam entitatem, unâ et simplici definitione explicari, moraliter tamen accepta definiuntur. Sic philosophi definiunt, quid sit regnum, quid civitas, quid familia, et de his omnibus proprietates demonstrant, licèt physicè spectata, non unum singula sint ens, sed entium multitudo. Sic etiam theologi, Ecclesiam, concilium, aliaque hujus generis multa definiunt, quæ non unam physicè habent naturam. Idemque de Sacramentis dicendum, quæ, licèt ex partibus naturâ diversis concrescant, quia tamen ad unum aliquid si-

(1) Sacramentum considerari potest vel in genere, quatenùs nimirùm tum antiquæ tum novæ legis Sacramenta complectitur, vel in specie, quatenùs videlicet Sacramenta alterutrius tantummodò legis includit. Si priori modo spectetur, satis accuratè definiri potest : *Signum sensibile cui permanenter annexa est virtus externam saltem sanctificationem in homine producendi, significandi verò interiorem à Christo promerendam.* Hinc facilè intelligitur quæ esse debeat alterutrius speciatim legis Sacramentorum definitio; scilicet Sacramentum veteris legis definitur : *Signum sensibile cui permanenter annexa erat virtus in homine producendi exteriorem sanctificationem, internam verò à Christo promerendam significandi.* Novæ autem legis Sacramentum est *signum sensibile cui permanenter annexa est virtus significandi et producendi in homine internam sanctificationem.* (Edit.)

(1) Ens quodcumque, sive reale sit, sive rationis tantùm, cujus proprietates essentiales notæ sunt, definiri potest; siquidem definitio nihil aliud est quàm oratio essentiales alicujus rei proprietates explicans. (Edit.)

gnificandum et efficiendum divinitùs ordinantur, se habent singula veluti ens per se unum. Hinc illud sancti Augustini effatum celebre, tract. 80 in Joan. : *Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum.*

Inst. 3° : Definitio ut bona sit, sic debet esse propria definitio, ut non possit alteri cuilibet convenire; atqui quas superiùs afferebamus descriptiones, non novis tantùm, sed veteribus Sacramentis, imò et figuris antiquis conveniunt; Ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, nego min.; nam

1° Figuræ veteres, manna, agnus paschalis, serpens æneus, aliaque id genus innumera, erant quidem signa rerum spiritualium, sed merè speculativa, non practica, *umbram* scilicet *futurorum bonorum habentia, quæque nunquàm poterant accedentes perfectos facere*, ut ait Apostolus, Hebr. 10, 1, adeòque aliter dici Sacramenta non poterant, nisi quatenùs generatim Sacramentum est, quidquid rei sacræ est signum.

2° Sacramenta antiquæ legis erant quidem invisibilis gratiæ visibiles formæ, quam tamen virtute sibi propriâ non præstabant, *infirma* scilicet *et egena elementa*, Gal. 4, 9. Unde de illis dici non poterat, quòd essent res sensibus subjectæ, ex institutione divinâ, sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habentes.

Inst. 4° : Probando primam partem minoris, iis ritibus Sacramenti definitio convenit, qui sanctitatem homini conferebant; atqui Sacramenta veteris legis communicabant homini sanctitatem. Sic enim per circumcisionem Judæi, ut communis (1) doctrina est, liberabantur à peccato originali, et Deo ejusque cultui in perpetuum consecrabantur; idemque de ordinatione sacrâ ordinis Aaronici, et aliis ad universam plebem spectantibus cæremoniis est dicendum. Ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, dist. min. Sacramenta veteris legis sanctitatem conferebant; sanctitatem, inquam, legalem et externam, concedo; sanctitatem spiritualem et internam, subdistinguo : ex opere operantis, concedo; ex opere operato, nego min. et conseq.

E. R. verbis sancti Thomæ, quibus, paulò licèt prolixioribus uti juvat, quoniam difficultatem propositam præclarissimè explicant : idem hìc est sanctitas, quod munditia sive puritas; tot ergo modis accipi debet, quot immunditia ipsa intelligitur. Porrò, inquit Angelicus doctor, 1-2, q. 103, art. 2 in c., *in veteri lege duplex immunditia observabatur : una quidem spiritualis, quæ est immunditia culpæ; alia verò corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum divinum : sicut leprosus, qui dicebatur immundus; et sic immunditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quædam : ab hâc igitur immunditiâ cæremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi; quia erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis, ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas; et ideò Apostolus dicit, Hebr. 9, 13. quòd « sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulæ « aspersus, inquinatos sanctificat ad emundationem car- « nis; » et sicut ista immunditia, erat magis carnis quàm mentis, ita etiam ipsæ cæremoniæ, justitiæ carnis dicuntur ab eodem Apostolo*, ibid. 10 : « *Justitiis, inquit, « carnis, usque ad tempus correctionis impositis.* »

Ab immunditiâ verò mentis, quæ est immunditia culpæ, non habebant virtutem expiandi, et hoc ideò, quia expiatio à peccatis nunquàm fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi, ut dicitur Joannis 1, v. 29, et quia mysterium incarnationis et passionis Christi nondùm erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ non poterant in se continere realiter virtutem profluentem à Christo incarnato et passo, sicut continent Sacramenta novæ legis : et ideò non poterant à peccato mundare, sicut Apostolus, Hebr. 10, 4, quòd « impossibile « est sanguine taurorum aut hircorum auferri peccata; » et hoc est quod Galat. 4, v. 9, vocat ea egena et infirma elementa : infirma quidem, quia non possunt à peccato mundare : sed hæc infirmitas provenit ex eo quòd non continent in se gratiam.

Poterat autem mens fidelium tempore legis per fidem conjungi Christo incarnato et passo; et ita ex fide Christi justificabantur, cujus fidei quædam protestatio erat, hujusmodi cæremoniarum observatio, in quantum erant figuræ Christi; et ideò pro peccatis offerebantur sacrificia quædam in veteri lege; non quòd ipsa sacrificia à peccato emundarent, sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ à peccato mundabat.... sic igitur patet quòd cæremoniæ in statu veteris legis non habebant virtutem justificandi.

Hactenùs angelicus præceptor, cujus verbis manifestum fit, Sacramenta vetera legalem quidem justitiam contulisse; internam verò quæ *in spiritu judicii, et in spiritu ardoris consistit*, ut loquitur Isaias 4, 4, per se et ex vi operis non dedisse, sed ex solo merito fidei, sive ex opere operantis : nam quòd hæc ejus sententia debeat etiam de circumcisione, et sacerdotum consecratione, aliisque antiquis Sacramentis intelligi, certa res est, tum quia sub generali cæremoniarum titulo ipsa sacramenta concludit; tum quia, 3 p., q. 62, art. 6, in C. et in R. ad 3, expressè docet Sacramenta vetera, ipsamque circumcisionem, gratiam seipsis, id est, propriâ virtute non infudisse; tum denique quia in hoc ipso loco supra citato 1-2, q. 103, art. 2, ad 1, affirmat, sanctificationem Aaron et filiorum ejus, vel quorumcumque aliorum per aspersionem sanguinis, Exod. 29 imperatam, nihil aliud fuisse, quàm emundationem carnis, et deputationem ad cultum divinum; atque adeò expiationem hanc ad remotionem corporalium immunditiarum referendam esse, non ad remotionem culpæ.

§ 4. *De partibus Sacramentorum.*

Dicendum modò de partibus Sacramentorum, quas materiæ et formæ nominibus significare, scholarum diuturno usu receptum est : omnia enim novæ legis Sacramenta diversas habere partes, eorum enumeratione certum est et indubitatum.

Sic in Baptismo mundatur homo *lavacro aquæ* in

(1) Vide primam Appendicem, de Circumcisione, tom. seq. (Edit.)

verbo vitæ, ad Ephes. 5, 26; aqua igitur et verbum vitæ, quod est invocatio sanctissimæ Trinitatis, constituunt baptismi essentiam; in confirmatione occurrit unctio chrismatis, cum manuum impositione et oratione conjuncta. Eucharistia fit ex pane, vino et aquâ, verbisque à Christo præscriptis, Matth. 26, 26 : *Hoc est corpus meum : hic est sanguis meus;* pœnitentia ex actibus pœnitentis, et absolutione à sacerdote prolatâ exsurgit; in extremâ unctione reperitur unctio olei cum sacerdotis oratione; manuum impositione et oratione ministri, sacri instituuntur : denique Matrimonii Sacramentum fit, quandò (1) verba sacerdotis mutuo contrahentium consensui, verbis aut signis exterioribus significato, adveniunt.

Omnia igitur Sacramenta ex diversis partibus essentialiter consurgunt, quæ licèt secundùm naturam genere et specie differant (aquæ enim et verbi, exempli causâ, unum idemque genus esse non potest); in ratione tamen signi conveniunt, unamque, ut sic dixerim, moralem entitatem constituunt; meritò itaque dictum ab Eugenio IV, in decr. pro instruct. Armen., *omnia Sacramenta tribus perfici, videlicet rebus tanquàm materiâ, verbis tanquàm formâ et personâ ministri conferentis Sacramentum, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia : quorum si aliquod desit, non perficitur Sacramentum.*

Jam si quis importunè de vocibus materiæ et formæ quæsiverit, utrùm ab omni retrò ætate ad significandas Sacramentorum partes usurpatæ fuerint, et omnium seculorum reverentiâ consecratæ.

Ultrò fatebimur, non nisi longo post institutam Ecclesiam intervallo à scholarum doctoribus introductas, nec tamen ideò putamus contemnendas, quia id quod reverà est exprimunt, parùmque interest, quibus utamur vocibus ad loquendum, modò ne à catholici dogmatis veritate recedamus : nam de prioribus quidem temporibus certum est, ut superiùs observavimus (§ 1), majores nostros magis fuisse sollicitos ut de Sacramentis omninò non dicerent, quàm ut voces inquirerent, quibus natura eorum et partes apertè dilucidèque explicarentur; hinc Sacramentum Eucharistiæ nomine *fractionis panis* prout in Actis Apostolorum legimus, exprimere consueverant (Act. 2, 42, 46; ib., 20, 7), reliqua verò vel proprio quæque nomine, vel generatim mysteriorum, symbolorum, sacrorumque signorum vocibus appellabant; ne videlicèt, si clariùs loquerentur, divina beneficia Judæorum gentiliumque cachinnis exponerent.

Deinceps verò cœperunt paulò enucleatiùs dicere : nam

I. Vulgò dicebant Sacramenta omnia rebus et verbis constare : rebus quidem, ut aquâ, oleo, manuum impositione, etc.; verbis autem, oratione videlicet, invocatione sanctissimæ Trinitatis, etc.; aut sensu simili affirmabant, in Sacramento quolibet clementum esse et verbum juxta toties decantatam B. Augustini sententiam, tract. 80, in Joan. : *Verbo Baptismus consecratur : detrahe verbum, et quid est aqua, nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum.*

II. Apud Ecclesiasticos tractatores naturam Sacramentorum, vocibus signi et rei sacræ sive invisibilis, itemque nominibus Sacramenti, et rei, significatam reperies. Sacramentum aut sacrum signum appellant id omne quod in dispensatione mysteriorum exteriùs geritur; rem verò sacram esse volunt, gratiam ipsam quam Deus principaliter, Sacramenta verò instar instrumentorum, in cordibus suscipientium invisibiliter operantur; hinc adeò diligenter quæsitum à veteribus theologis, Hugone à S. Victore, et aliis, in unoquoque Sacramento, quid sacramentum esset, quid res?

III. Tandem postquàm Aristoteles in Christianorum gratiam rediit, et tetris quibus antehàc onustus fuerat infamiæ titulis, fato meliore est liberatus, cœperunt theologi ad exemplum peripateticæ philosophiæ, cui rerum naturas materiæ et formæ nominibus explicare solemne est, eamdem loquendi rationem in doctrinâ Sacramentorum admittere. Primus quidem omnium, nullo præcedente exemplo, illam amplexus est *Guillelmus Altissiodorensis*, qui ineunte 13 seculo floruit, et anno circiter 1215, librum scripsit de Sacramentis (1); eamdemque deinceps loquendi formam, commodam nimirùm et facilem ad intelligendum, Ecclesia tum græca, tum latina probavit, ut constat ex responso Jeremiæ patriarchæ Constantinopolitani ad Lutheranos Wittembergenses, cap. 7; ex Gabriele Philadelphiæ metropolitâ, in libello de Sacramentis : Ex Eugenio IV, in decreto pro instructione Armenorum; ex concilio Trid., sess. 14, c. 3; ex S. Thomâ, et aliis qui ab illâ ætate vixerunt.

Dicuntur autem materiæ et formæ Sacramentorum, non quòd sentiamus, quod prorsùs esset ineptum, affectiones omnes materiæ et formæ, sacris mysteriorum partibus convenire, sed metaphoricè et per accommodationem, quia nimirùm idem in Sacramentis, conferunt verba elemento, quod forma physica materiæ physicæ; quemadmodùm (2), enim in naturali

(1) Hic, sicut in pluribus aliis locis, auctor supponit sacerdotem esse Sacramenti Matrimonii ministrum. Præsentis instituti non est difficilem hanc quæstionem discutere; igitur remittimus ad tractatum de Matrimonio, ubi fusiùs evolvetur. (Edit.)

(1) Hâc de re legendus est Joannes Morinus, qui inter alia animadvertit, philosophiâ peripateticâ jam à centum integris annis scholas occupante, nihil de his vocibus, *materia* et *forma* Sacramentorum, scripsisse Lanfrancum archiepiscopum Cantuariensem, Guimundum episcopum Adversanum, Anselmum episcopum Cantuariensem, Ivonem episcopum Carnotensem, aliosque seculi undecimi ecclesiasticos auctores; quin neque *materiæ* et *formæ* nomina usurpâsse scriptores seculi duodecimi in doctrinâ sacramentorum, quam diligenter explanant, Algerum, Ugonem à S. Victore, Petrum Lombardum, ac Petrum Poitiersensem, undè omnium primus, qui nomina illa adhibuit, censendus est Guillelmus Altissiodorensis, ut notat noster auctor.

(2) Sicut in corporibus materia illud nuncupatur, quo in ratione corporum generatim constituuntur, absque ullâ specialiori determinatione, forma verò illud dicitur, quo alia distinguuntur ab aliis, et talia potiùs quàm talia sunt, ita in Sacramentis usus invaluit nomine materiæ designare ritus qui idonei quidem sunt ad finem sacramentalem indicandum, sed

composito forma dat esse præexistenti materiæ, eamque ad certam speciem entis determinat, et dat ei quidquid habet perfectionis, sic in Sacramentis elementum per verba accedentia eò honoris provehitur, ut sacrum signum evadat, gratiamque efficiat, alioqui nihil virtutis, præter naturæ ordinem, habiturum : *Detrahe verbum*, inquit sanctus Augustinus, modò laudatus, *quid est aqua, nisi aqua? accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum;* eodemque sensu S. Thomas 3 p. q. 60, a. 6, *dicendum*, inquit, *quòd quamvis verba et aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantùm pertinet ad naturam rei, conveniunt tamen in ratione significandi, quæ perfectiùs est in verbis quàm in aliis rebus. Et ideò ex verbis et rebus fit quodammodò unum in Sacramentis, sicut ex formâ et materiâ, in quantum scilicet per verba perficitur significatio rerum.*

Objectio prima.

Contra id quod modò dictum est, voces *materiæ et formæ*, quantùm ad Sacramenta pertinet, non antè tertium decimum seculum introductas, sic opponitur : formæ sacramentalis nomine usi sunt Patres antiquissimi; ergo, etc.

Prob. antecedens. S. Augustinus, lib. 1 de peccatorum Meritis et Remissione, cap. 34 : *Quid de ipsâ*, inquit, *Sacramenti formâ loquar?*

Eodemque sensu synodus Milevitana II, anno 416, cui S. Augustinus interfuit, contra Pelagium et Cœlestium, qui negabant infantes nasci peccato originali obnoxios, sic concludit : *Unde fit consequens, ut in eis forma Baptismatis in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur.*

Et S. Joannes Damascenus octavi seculi scriptor, lib. 4 de Fide orth., cap. 16 : *Quæ forma*, inquit, *verborum in Baptismo adhibenda sit, Dominus exposuit dicens :* « *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et* « *Spiritûs sancti.* »

Denique his omnibus antiquior Tertullianus, secundo et tertio seculo, in lib. de Bapt., c. 13 : *Lex*, inquit, *tinguendi imposita est, et forma præscripta :* « *Ite, docete nationes, tinguentes eas in nomen Patris, et* « *Filii et Spiritûs sancti,* » ergo, etc. — Resp. : Dist. ant. Formæ sacramentalis nomine usi sunt Patres antiquissimi, quo sensu in præsenti à theologis usurpatur, ad unam Sacramenti partem significandam, nego; sensu longè dispari, totam Sacramenti substantiam hoc nomine complectendo, concedo; et nego conseq.

Equidem respondeo : Forma Sacramenti secundùm hodiernum loquendi morem, ea pars intelligitur, per quam materia ad esse sacramentale determinatur; sic sacræ ordinationis forma oratio est, quâ accedente ad manuum impositionem Sacramentum ordinis fit; longè verò aliter hanc vocem priscæ ætatis scriptores intelligebant : formam enim non unam divini symboli partem vocabant, sed eo nomine significabant totum et integrum Sacramentum, id est, ritum, regulam, et cæremoniam in Sacramentorum administratione, ex divino præscripto tenendam. Hæc enim vox Latinis auctoribus idem est ac exemplar, norma, regula cujuslibet operis faciendi; eamque legitimam Patrum interpretationem agnoscet, quisquis eorum verba expenderit : nam Patrum Milevitanorum sententia tam respicit ad aquam baptismatis quàm ad verba. Tertullianus verò formæ nomine utramque sancti lavacri partem comprehendit : *Forma*, inquit, *tinguendi præscripta est :* « *Ite, docete nationes, tinguentes eas,* » etc.

Objectio secunda.

Occurrit alter scrupulus circa nomen materiæ diluendus, quòd etsi quibusdam Sacramentis conveniat, in omnibus certè locum habere non potest : nam habet quidem Baptismus materiam, cùm in aquâ consecretur; habet Confirmatio in chrismate; habet Eucharistia in pane et vino; habet denique in oleo, unctio extrema; at non idem in cæteris dici potest : quæ enim, quæso, materia in ordinatione occurrit, ubi præter manuum impositionem et orationem nihil intervenit? Nam quod vulgò scholastici sentiunt, porrectionem libri Evangeliorum, aut vasa sacra præstare ordinibus sacris materiam, falsum suo loco dicturi sumus : pœnitentia verò actibus pœnitentis et sententiâ sacerdotis absolvitur : in matrimonio denique præter verba aut nutus contrahentium, et vocem ministri in nomine Domini conjungentis, nihil quidquam reperias : falsò ergo dicitur, omnia legis novæ Sacramenta propriam habere materiam. — Resp. : Dist. ant. Nomen materiæ in omnibus Sacramentis locum non habet, si propriè et physico sensu intelligatur, concedo; si impropriè et per accommodationem, nego ant. et conseq.

Equidem respondeo : Materiam et formam propriè de Sacramentis non dici, sed metaphoricè, superiùs admonuimus; itaque nulla superest ratio litigandi; quemadmodùm enim Sacramenti formam vocamus, verba præscripta divinitùs, quibus opus sensibile et externum, ad ministerii rationem evehitur : sic appellamus Sacramenti materiam, id omne quod, verbo accedente, fit Sacramentum, sive illud sit substantia quædam, quomodò aqua in Baptismo, unctio in Confirmatione, etc., sive aliqua actio, quomodò manuum impositio in Ordinatione, consensus de præsenti significatus in Matrimonio, etc. Hinc Patres concilii Trid., sess. 14, c. 3, non dicunt pœnitentis actus esse materiam, sed quasi materiam Sacramenti Pœnitentiæ : *Sunt autem*, inquiunt, *quasi materia hujus Sacramenti, ipsius pœnitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio;* ut nimirùm significent Ecclesiam à philosophis materiæ et formæ voces ita esse mutuatam, ut eas tamen in sensum diversum jure suo transtulerit.

non ita tamen propriè ut alium quemcumque finem excludant, utpote quòd aliis usibus promiscuè possint adhiberi; formam autem appellare ritus, qui finem sacramentalem, exclusis aliis, signanter indicant, id est, qui apertè ostendunt materiam, ex se quidem aliis aptam usibus, hìc et nunc tamen adhiberi ad finem sacramentalem significandum : v. g., infusio aquæ in Baptismate, eò quòd adhiberi possit ad refrigerandum, nec per se Sacramenti effectum expressè significet, vocata est materia Baptismi; verba autem : *Ego te baptizo*, etc., quæ illius finem distinctiùs exprimunt, dicta sunt forma.

§ 5. *Ostenditur materias et formas Sacramentorum à Christo esse determinatas, adeòque immutabiles.*

Materias et formas Sacramentorum essentiales à Christo esse determinatas, atque adeò immutabiles, partim Scriptura, partim traditio docet; materiam enim Baptismi præscripsit, dicens, Joan. 3, 5: *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei;* formam verò his verbis, Mat. 28, 5: *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris*, etc.; materiam Confirmationis ex parte explicat S. Lucas, quando, Act. 8, 17, Spiritum sanctum per manuum impositionem datum testatur, iis quos Philippus diaconus baptizaverat; *tunc imponebant*, inquit, *manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum.* Unctionem verò chrismatis ejusdem materiæ esse partem alteram, formam autem orationem, tum Scriptura insinuat, Act. 8, 15; 2 Cor. 1, v. 21 et 22; tum perpetua Ecclesiæ traditio docet. Materiam Eucharistiæ Salvator constituit, quando panem et vinum in corpus et sanguinem suum divinâ virtute convertit, idemque præcepit in suî memoriam fieri, Luc. 22, 19; 1 Cor. 4, 24, 25. Formam verò ibidem in his verbis posuit: *Hoc est corpus meum: Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

Sacramenti Pœnitentiæ materiam et formam sanctas esse divinitùs, apertè significant quæ leguntur apud Joannem, c. 20, 23: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt;* hinc enim semper intellexit Ecclesia, datam sibi clavium, et spiritualis judicii potestatem, per ministros suos erga peccatores visibiliter exercendam; adeòque Sacramenti hujus materiam in actibus pœnitentis, formam in verbis absolvendi consistere.

Materiam Extremæ Unctionis et formam his verbis S. Jacobus complectitur, c. 5, 14: *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.*

Jam verò quantùm ad Sacramentum Ordinis spectat, clariora sunt eâ de re Scripturarum testimonia, quàm ut dubitare quis possit materiam ejusdem et formam divinâ lege esse constitutas. In Actibus enim apostolorum, c. 6, 6, de primis diaconis hæc leguntur: *Hos statuerunt ante conspectum apostolorum; et orantes imposuerunt eis manus.* Quorum similia repetuntur in Epistolis S. Pauli: *Noli negligere*, inquit 1 Tim. 4, 14, *gratiam quæ est in te, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii;* et 2 Tim. 1, 6: *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum.* Voluit ergo Christus, materiam sacræ ordinationis manuum impositionem esse, formam verò orationem.

Quantùm denique ad Sacramentum Matrimonii pertinet, audire præstat Ecclesiæ perpetuam, et nunquàm interruptam consuetudinem, quam ab Apostolicâ traditione descendere, suo loco contra Lutheranos et Calvinistas, omni argumentorum genere ostensuri sumus; hinc enim certò colligitur, materiam hujus (1) Sacramenti contractum ipsum matrimonii esse, formam verò benedictionem sacerdotalem.

Ratum itaque sit et constitutum, Sacramentorum omnium formas et materias à Christo esse determinatas, atque adeò immutabiles.

Convenientem hujus præscriptionis causam affert S. Thomas, 3 p., q. 60, art. 5, in C., indè petitam quòd in usu Sacramentorum duo considerare oporteat, cultum Dei, et hominis sanctificationem: nam propter hæc duo Sacramenta sunt instituta: *Non autem pertinet ad aliquem*, pergit S. D., *determinare illud quod est in potestate alterius, sed solùm id quod est in suâ potestate: quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo judicio assumere res, quibus sanctificetur; sed hoc debet esse ex divinâ institutione determinatum. Et ideò in sacramentis novæ legis, quibus homines sanctificantur, secundùm illud Apostoli*, 1 Cor. 6, 11: « *Abluti estis, sanctificati « estis;* » *oportet uti rebus divinâ institutione determinatis.*

Quâ autem ratione Christus materiam et formam omnium Sacramentorum constituerit, mediatè an immediatè, genericè, aut specificè, ut loquuntur, discutietur quæstione 6 commodiùs, ubi de auctore Sacramentorum dicturi sumus (2).

§ 6. *Proponuntur et resolvuntur quædam quæstiones.*

Superest ad coronidem, ut aliqua quæ suboriri possunt de naturâ Sacramentorum dubia breviter expediamus.

I. Quæres utrùm omnia quæ in Sacramentis observari solent, ad eorum substantiam ex æquo pertineant. — Resp. negativè. Duplex enim in Sacramentis distinguenda materia, una essentialis, altera accidentalis et accessoria, idemque de formâ dicendum. Materiam essentialem intelligimus, quam à Christo præscriptam esse constiterit, quæque, formâ adveniente, constituit Sacramentum; accessoriam et accidentalem vocamus, quam Ecclesia ad majorem Sacramentorum ornatum et pompam, clarioremque significationem decursu temporum instituit, et observari præcepit: quod autem de materiâ dictum, idem de formâ putandum.

II. Quæres. Cùm in uno eodemque Sacramento, plerùmque sit materia multiplex, et multiplex forma, utrùm certâ quâdam regulâ possit cognosci, quid eorum rituum ad essentiam Sacramenti pertineat, quid è contra accidens sit. — Resp. Certissimam hujus ferendi judicii in antiquitate, perpetuitate, consensione regulam esse; ita ut ritum hunc ad Sacramenti substantiam pertinere non sit dubitandum, quem certò constiterit semper et ubique, summâ consensione servatum; è contra verò non pertinere, cui neque uni-

(1) Vid. tractatum de Matrimonio.

(2) Vide hanc quæst. 6 de auctore Sacramentorum, cum annotationibus ibi appositis. Non parùm inde emerget luminis ad intelligentiam tum præsentis, tum sequentis paragraphi. (Edit.)

versalitas, neque perpetuitas poterit vindicari; fiet res exemplo clarior.

Diaconatum, cùm sit ordo divinitùs institutus, verum esse novæ legis Sacramentum, certa res est; in illius porrò administratione multa observantur, nam 1° manuum; 2° stolæ; 3° dalmaticæ impositio fit; 4° Evangeliorum liber porrigitur; habetque multiplex illa materia totidem penè sibi convenientes et adjunctas formas; jam verò si quis scire desideret, in tam variis ritibus, quis essentialis haberi debeat, quis accidentalis, consulat antiquitatem, perpetuitatem, consensionem; certòque comperiet, neque stolæ, neque dalmaticæ impositionem, neque porrectionem libri Evangeliorum, sed solam impositionem manuum cum oratione conjunctam diaconatûs substantiam constituere, quia solus ille ritus antiquitate, perpetuitate, consensione defenditur: reliqua verò labente ætate, ad majorem solemnitatem et reverentiam fuerunt ab Ecclesiâ instituta, nec in omnibus Ecclesiæ partibus æqualiter, etiam hoc tempore observantur.

III. Quæres utrùm omnis quæ in materiâ et formâ contingere potest mutatio, tollat veritatem Sacramenti, et irritum faciat. — Resp. negativè; nam,

1° In materiâ Sacramenti contingere potest duplex mutatio: substantialis una, accidentalis altera. Substantialis est quando alterius (1) speciei res sensibilis assumitur, quæ scilicet à Christo præscripta non fuerit; ut si quis aquâ artificiali, aliove liquore ad baptizandum utatur. Eâque mutatione Sacramentum irritum fieri certum est. Accidentalis est qualiscumque mutatio, speciem non solvens; ut si sal, vel cinis cum aquâ commisceatur; ea enim cùm elementi naturam non corrumpat, ita nec tollit Sacramenti veritatem: hinc cum aquâ maris et aquis metallicis validè baptizatur.

2° Similiter formæ mutatio duplex, substantialis est, quando sensus verborum non manet: et cum illâ stare non potest veritas Sacramenti: cujusmodi erat, quam primis Ecclesiæ temporibus, Valentiniani quidam hæretici in Baptismum invexerant, ut referunt sanctus Irenæus, lib. 1, cap. 18, et Eusebius, Hist. Eccl., lib. 4, c. 10. Baptizabant enim, *in nomine ignoti omnium Patris, in veritate omnium Matre, et in eo qui descendit in Jesum.*

Accidentalis est, quâ verba mutantur, integro manente sensu; eaque Sacramentum non inficit; cùm vis ejus et efficacitas ex sono vel numero syllabarum non pendeat, sed ex sensu et proprietate verborum. Quantacumque igitur contingat in illis mutatio, additione scilicet, detractione, inversione, corruptione (1), etc.; quamdiù sensus idem manet, sua servatur Sacramento veritas. In contrarium verò, mutatio verborum etiam minima, si pereat sensus, Sacramentum ipsum corrumpit et mittit in irritum, ut si quis vel unâ tantùm mutatâ litterâ dicat: *Ego te baptizo in nomine Matris*, etc.

Judicium porrò de hujusmodi mutationibus sintne substantiales, vel accidentales, morale esse debet, non mathematicum, quod ad summum rigorem exigitur; ità ut tunc censeatur verborum sensus manere, quando qui præsentes adsunt intelligunt, phrasi quantùmvis corruptâ hoc ipsum significari, quod solet integro verborum tenore proferri.

Palmare hujus rei exemplum est, in Epistolâ Zachariæ medio circiter octavo seculo summi Pontificis ad Bonifacium Germanorum apostolum, quæ legitur apud Gratianum, c. *Retulerunt*, de Consec., dist. 4. Consultus Pontifex de quodam presbytero, qui præ nimiâ linguæ imperitiâ sic consueverat baptizare: *Ego te baptizo in nomine patria, et filia, et spiritu sancta;* utrùm deberet baptisma hujusmodi iterari. Respondit non debere.

Retulerunt, inquit, *nuntii tui quòd fuerit in eâdem provinciâ* (Bojoariorum, Bavaria modò dicitur), *sacerdos qui Latinam linguam penitùs ignorabat, et dùm baptizaret nesciens Latini eloquii, infringens linguam dicebat:* « *Baptizo te in nomine patria, et filia, et spiritu sancta;* » *ac per hoc tua reverenda fraternitas eos rebaptizare proposuit. Sed, sanctissime frater, si ille qui ita baptizavit, non errorem introducens aut hæresim, sed pro solâ ignorantiâ Romanæ locutionis, infringendo linguam, ut supra fati sumus, baptizans sic dixerit; non possumus consentire, ut denuò baptizentur.*

Ita Zacharias. Prudenter enimverò judicavit, substantiam formæ non esse mutatam, quia facilè intelligi poterat, quid hîc sibi vellet ignarus sacerdos, tum ex actu ipso baptizandi, tum ex conjunctione verborum sequentium cum præcedentibus; non enim dicebat; *In nomine patriæ, et filiæ;* uti loqui ex grammaticæ regulâ debuisset, si in mente habuisset formæ sensum invertere; sed, *in nomine patria et filia:* quæ oratio cùm nihil haberet, præter inconvenientem et absonam partium orationis composituram, argumento erat talem hominem hoc ipsum dicere voluisse quod alii, quando in nomine Patris, et Filii et Spiritûs sancti baptizant.

Idemque non multò post à Stephano II, Zachariæ successore, statutum, occasione cujusdam presbyteri

(1) Res potest esse alterius speciei duplici modo, nempè physicè et moraliter: physicè quidem, si substantia sit verè diversa; moraliter verò, si eâdem manente substantiâ physicâ, res non iisdem usibus destinetur. Porrò utraque hæc diversitas veritatem tollit Sacramenti: v. g., quamvis forsitan nix et glacies physicè et substantialiter ab aquâ non differant, nihilominùs nive vèl glacie non dùm resolutis, Baptismus administrari nequit; in materiâ enim Sacramentorum maximè attendi debet illius ad effectum sacramentalem exprimendum aptitudo; porrò glacies et nix non sunt aptæ ad internam animæ ablutionem significandam. (Edit.)

(1) Sex præsertim modis fieri potest mutatio, qu sequentibus versiculis exprimuntur:

Nil formæ demas, nil addas, nil variabis;
Transmutare cave, corrumpere verba, morari;

id est, forma Sacramentorum mutari potest omissione, additione, variatione, seu unius verbi pro alio, aut idiomatis pro diverso idiomate usurpatione, transpositione, corruptione terminorum et interruptione; quæ quidem mutationes erunt substantiales aut accidentales, prout sensus destruetur, aut idem remanebit. Vide Collet, cap. 2, art. 2, punct. 3. (Edit.)

qui rusticè baptizaverat, in hunc modum : *In nomine patris mergo, et filii mergo, et spiritûs sancti mergo; infantes verò illi*, inquit cap. 14, *quos baptizavit, licèt rusticè, quia in nomine sanctissimæ Trinitatis sunt baptizati, in eo baptismo permaneant* (1).

IV. Quæres. An conveniant Græci cum Latinis in substantiâ formarum sacramentalium. — Resp. affirmativè : ut enim modò dicebamus, formæ sacramentalis veritas non pendet ex sono vel numero syllabarum (2), sed ex sensu et significatione. Atqui quantahâc enim sublatâ, materia et forma in unicum totum non coalescerent; ergo requiritur unio moralis. Hæc inconcussa esse videntur; sed in quo præcisè sita sit hæc moralis unio, non ita facile est determinare. Attamen ut id, quantùm in nobis est, manifestum faciamus, duas regulas generales proponere juvat, quæ difficultatibus particularibus solvendis non parùm inservient. Prima hæc est : Quando verba formæ præsentem indicant materiam, ita in illam cadere debent, ut, attentis circumstantiis, vera esse prudenter judicentur. Secunda verò sic se habet : Ubi forma materiam præsentem minimè significat, ita cum illâ conjungi debet, ut, habitâ ratione naturæ cujusque sacramenti, ambas in unum totum coalescere prudens quisque facilè judicare valeat. Hinc spontè fluit non eamdem in omnibus Sacramentis requiri inter materiam et formam propinquitatem, ut unio moralis censeri possit, sed diversam, prout diversa sunt tum natura Sacramenti, tum qualitas materiæ, præsertim proximæ, tum denique ipsius formæ significatio. Nimirùm quando materia indicatur per pronomen demonstrativum, aut per verbum indicativi modi, tunc major propinquitas esse debet. V. g., in confectione sacratissimi Eucharistiæ Sacramenti, ubi materia per pronomen demonstrativum designatur, necesse est ut hæc ipsa materia, eodem tempore quo forma profertur, ita sit præsens ministro, ut illius potestati aliquo modo subjaceat; et ab adstantibus facilè intelligi valeat atque ab aliâ discerni. Pariter in Baptismo, ubi verba formæ actualem designant applicationem materiæ remotæ, ad unionem moralem oportet ut minister, cùm formam pronuntiat, tunc temporis actionem per voces significatam exerceat, aut saltem, ex communi prudentûm agendi et loquendi modo, exercere censeatur; alioquin non servaretur formæ veritas. Idem dicendum est de Confirmatione et Extremâ Unctione, et ob eamdem rationem. In Sacramento Ordinis, licèt forma non designet materiæ applicationem, non esset tamen unio moralis, nisi eodem ferè tempore forma et materia existerent; cùm enim utraque seorsim eamdem significationem habeat, absque naturali unius ab aliâ dependentiâ, si inter illas notabile intervallum intercederet, in idem compositum coalescere prudenter judicari non possent. At verò in Sacramento Pœnitentiæ, quod per modum judicii perficitur, non tanta requiritur propinquitas inter materiam et formam; sed ea sufficit, ex quâ prudens quisque intelligere valeat idem judicium perfici, seu consummari, per sententiam sacerdotis absolventis, quod per pœnitentis accusationem inchoatum est. Hinc validè absolvi potest homo delirio laborans, qui, antequàm rationem amitteret, signa pœnitentiæ dedit et confessarium jussit accersiri. Denique in Sacramento Matrimonii sat longa esse potest inter materiæ et formæ applicationem distantia; sed cùm hujus intervalli determinatio præsertim pendeat à gravissimâ controversiâ quæ movetur circa materiam et formam Sacramenti Matrimonii, remittimus ad tractatum specialem, ubi hæc disputatio diligentiùs et fusiùs exponetur.

(Edit.)

(1) Quòd si mutatio talis sit, ut formæ sensus sit ambiguus et æquivocus, « tunc, ait Theologia Tolosana, juxta communem theologorum sententiam, « valor Sacramenti pendet à ministri intentione : Si « minister formam intelligat in sensu erroneo, tunc « erit substantialis mutatio, et invalidum erit Sacramentum. Si verò minister formam æquivocam intelligat in sensu legitimo, tunc erit mutatio duntaxat « accidentalis... Id patet ex responsione sum. Pontificis ad Bonifacium, super eo sacerdote qui baptizaverat, *In nomine patria*, etc. ; decernit enim « Baptismum non esse iterandum, si baptizans non « errorem aut hæresim volens introducere, sed pro « solâ Latinæ linguæ ignorantiâ sic illam infregerit; « ubi indicat formam futuram fuisse invalidam et nullam, si nominatus sacerdos, verba illa protulisset « cum intentione hæreseos introducendæ. » Ratio autem est quia forma ex ambiguo sensu ad sensum falsum et Ecclesiæ contrarium pravâ intentione determinatur.

Quid autem dicendum, si minister erret circa alicujus vocis significationem, v. g., si falsò existimet voculam *hic* in consecratione calicis esse adverbium locale? Negant aliqui valere tunc sacramentum; quia minister non habet intentionem significandi quod Christus significari voluit. Alii Sacramentum validum esse pronuntiant; quia nullâ intentione quantùmvis perversâ, violari potest veritas Sacramenti, quando ritus externus legitimè celebratur. Inter hæc distinguendum putamus : scilicet vel minister, præter intentionem erroneam, aliam habet, et quidem prædominantem, nempe faciendi quod Christus instituit, ac proinde significandi quod Christus voluit significari, vel non; si prius, valet Sacramentum, quia intentio erronea oppositâ prædominante eliditur; si posterius, Sacramentum nullum est ob rationem primæ opinionis. Hinc infidelis validè baptizaret, quamvis, formam non capiens, aliquid ab ejus sensu diversum imaginaretur, modò principaliter intenderet facere et significare quod societas christiana facit et significat.

Hic etiam quæritur utrùm et qualis unio requiratur inter materiam et formam Sacramentorum.

Resp. ad primum : Procul dubio formam inter et materiam Sacramentorum aliqua unio requiritur; nam ex materiâ et formâ unum constitui debet Sacramentum : porrò, nisi secum invicem unirentur, aliquid unum non efficerent; ergo...

Resp. ad secundum : Quidam veteres theologi unionem physicam aut quasi physicam requiri arbitrati sunt. At certè talis unio, licèt plerùmque optanda, non est tamen de necessitate Sacramenti. Nam ad compositum morale, præsertim si sit successivum, sufficit unio moralis inter illius partes : atqui Sacramentum est compositum morale, et quidem successivum; ergo inter materiam et formam sufficit unio moralis, nec physica aut quasi physica absolutè requiritur. Et verò non est in humanâ potestate talem semper in Sacramentis administrandis habere attentionem, qualis necessaria foret ut forma nunquàm à materiâ physicè sejungeretur; ergo, si unio physica esset necessaria, continuæ anxietates circa Sacramentorum veritatem nasci deberent; quis autem sibi in animum inducat Christum Dominum tot anxietatibus et scrupulis locum dare voluisse, dùm Sacramentorum naturam constitueret?

Verùm unio moralis, quemadmodùm sufficit, ita profectò requiritur. Nam unio moralis ea est, quâ positâ, prudens quisque facilè judicare potest ex pluribus partibus unicum totum effici : porrò talis unio materiam inter et formam manifestè necessaria est;

(2) Communis quidem theologorum sententia est, Latinorum Græcorumque formis cujusque Sacramenti effectum sufficienter exprimi, ac proinde unius Ecclesiæ formas alterius formis, quantùm necesse est, æquivalere; at certè dubium multis videri potest utrùm sine addito verè dici queat, utrinque prorsùs eumdem sensum esse. Sic verba ab ipso auctore in exemplum allata, strictè et propriè loquendo, non idem significant, licèt singulâ suo modo sacramenti Matrimonii effectum; quantùm satis est, exprimant,

libet sit Græcorum à Latinis in formis enuntiandis verborum diversitas, in eumdem tamen sensum conveniunt. Sic, exempli causâ, licèt nomine tenùs differat forma quam Græci in matrimonio adhibent : *Coronatur servus Dei N. propter ancillam Dei N.*, ab illâ quam usurpant Latini : *Ego vos in matrimonium conjungo, in nomine Patris*, etc. ; utriusque tamen idem sensus, et par efficacia est. Ergo, etc.

Objectio.

Dices : Forma absoluta sive indicativa differt essentialiter à deprecativâ. Atqui Græci per formam deprecativam Sacramentum, exempli causâ, Pœnitentiæ consecrant ; Latini per indicativam : ergo inter illos de substantiâ formarum non convenit ; atque adeò cùm formæ Sacramentorum sint ex divinâ institutione immutabiles, de alterutris est dicendum, quòd Sacramenta corruperint. — Resp. Nego maj. Ut autem responsio planiùs intelligatur, dicendum quid forma absoluta sive indicativa, quid deprecativa sit. Absolutam appellant, quæ verbo indicativo effertur; qualis est absolvendi regula in Latinam Ecclesiam à multis seculis introducta : *Ego te absolvo, in nomine Patris*, etc. ; idemque de aliis est dicendum : *Ego te baptizo ; signo te signo crucis, confirmo te chrysmate salutis*, etc. Deprecativa est, quæ in modum precationis enuntiatur, qualis est apud Græcos forma absolvendi : *Ipse, Domine, dimitte peccata hujus servi tui, quia tua est potentia et tuum regnum, Patris et Filii*, etc., qualis etiam Latinorum est in unctione extremâ : *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum*, etc.

Redeo nunc ad argumentum, et nego majorem ; illæ enim formæ non differunt essentialiter, quarum virtus eadem et efficacitas est (1) ; atqui forma deprecativa et absoluta, unam eamdemque virtutem habent : cùm enim Deus sit causa in Sacramentis principaliter operans, Græci per formam deprecativam vim omnem liberandi à peccatis à Deo salutis auctore descendere profitentur, et in oratione quam proferunt divinam virtutem agnoscunt ; Latini verò formam indicativam usurpando, respiciunt ad potestatem Ecclesiæ ejusque ministris à Christo concessam, quando in Apostolos insufflando dixit Joan. 20, 22, etc. : *Accipite Spiritum sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Quod non ita tamen ab eis fit, quin habeat forma indicativa adjunctam aliquam, vel expressè, vel tacitè supremi Numinis invocationem, quæ vera oratio est ; unde dicunt : *Ego te absolvo, in nomine Patris*, etc.

Falsò ergo dicitur, formam absolutam à deprecativâ differre essentialiter. Undè tenendum neque Græcos neque Latinos formas Sacramentorum substantialiter immutâsse : nam si ideò Græci putarentur Sacramentum pœnitentiæ corrupisse, quia meris precandi formulis exercent in pœnitentiæ foro spirituale judicium ; eadem in Latinos accusatio recideret, quos olim certum est (1), non nisi precando pœnitentes absolvisse, ut sumus in tractatu de Pœnitentiâ fusiùs ostensuri ; hinc illud à S. Augustino dictum, lib. 3 cont. Donatistas, cap. 16 : *Quid est aliud manûs impositio* (quæ nimirùm super pœnitentes olim fiebat), *nisi oratio super hominem ?* Cavendum itaque ne simus ad Græcos reprehendendos audaciores, eosque ideò violatæ fidei accusemus, quia à Latinorum disciplinâ in Sacramentorum consecratione plerumque recedunt. Quâ in re dissimulare non possumus, multos è nostris peccâsse, qui simul ac ritum aliquem à Latino diversum in græcâ Ecclesiâ comperierunt, statim, quasi de summâ fidei ageretur, Græcos, velut antiqui dogmatis adversarios, verbis quàm potuerunt contumeliosissimis affecerunt ; incautique egerunt, tum ut Græci Latinorum conviciis exulcerati, in ferali schismate obstinatiùs firmarentur ; tum ut his nostris perturbationibus juvarentur Lutherani et Calvinistæ, ad septenarium Sacramentorum numerum impugnandum, obtendendo Græcos, nobis ipsis judicibus, sibi in evertendo sacro numero consentire ; verùm de hoc alibi sæpiùs recurret sermo.

V. Quæres utrùm alicujus peccati rei sint, qui mutant materias aut formas Sacramentorum, sive substantialiter sive accidentaliter. —Resp. 1° peccare mortaliter, et sacrilegii reum fieri, qui vel ex affectatâ negligentiâ, vel ex culpabili ignorantiâ, vel denique ex contemptu sic formam mutat, ut Sacramentum irritum faciat. Sacrilegii enim reus est, qui rem sacram violat suoque fraudat effectu ; undè quamvis excusari à peccato mortali possit laicus in necessitate baptizans, et ex ignorantiâ formam sacramentalem corrumpens, non idem tamen de juratâ obstetrice, exempli causâ, dici debet, quæ ad munus suum non admittitur, nisi Baptismi conferendi, et in necessitate administrandi ritum ante docta fuerit, ut Ecclesiæ decretis sancitum est (2). —Resp. 2° peccare

Cæterùm hìc non pronuntiamus cum Drouin, in his repositam esse Sacramenti Matrimonii formam. De hoc alibi commodiùs. (Edit.)

(1) Minùs aptè ad propositam difficultatem auctor respondet ; objicitur enim formam absolutam à deprecativâ discrepare, quoad sensum videlicet, ipse verò ostendere conatur priorem à posteriori non differre, quoad virtutem et efficaciam. Itaque potiùs dicendum fuisset : Illæ formæ non differunt essentialiter, quæ eamdem Sacramenti virtutem et efficaciam exprimunt ; atqui.... Deinde auctor supponit formam Sacramenti Pœnitentiæ apud Græcos esse deprecativam ; porrò, quamvis id multi existiment, non desunt tamen qui contrarium doceant, inter quos doctissimus Arcudius, de Concordiâ Ecclesiæ Occidentalis et Orientalis in septem Sacramentorum administratione, lib. 4, c. 3, ubi asserere non dubitat Græcos veram indicativam formam habere, licèt non pauci ex illis eâ non utantur, quia scilicet in Eucologiis non reperiri solet. Legatur totum hoc Arcudii caput, in quo lu ulentissima habentur de hàc quæstione difficili, quæ insuper diligentiùs discutietur in tractatu de Pœnitentiâ. (Edit.)

(2) Hæc Ecclesiæ decreta omnem ferè vim suam in Galliâ amiserunt, ex quo auctoritatis civilis præsidio penitùs destituta sunt. Pastores jam ab obstetricibus juramentum exigere non possunt ; sed,

graviter, quisquis aliquid, quantùmvis leve videri possit, in ritu Sacramenti ex contemptu mutat; qui enim ita est affectus, ut res parvas nihili pendat, Ecclesiam ipsam, et Spiritum sanctum à quo regitur, aspernatur, privatum suum judicium eorum sententiæ præferendo, quos posuit Deus regere Ecclesiam suam : grave autem in hâc re esse peccatum, solus ille negaverit, qui non audiverit Christum dicentem, Luc. 10, 16 : *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit; qui autem me spernit, spernit eum qui misit me;* et Apostolum sic præcipientem : *obedite præpositis vestris, et subjacete eis,* Hebr. 13, 17.—Resp. 3° peccati lethalis reum fieri, qui in administratione Sacramentorum dubiâ formâ aut materiâ utitur, præsertim si certa et indubitata haberi possit, quia periculo non conficiendi Sacramentum, atque adeò sacrilegii et irrisionis rerum divinarum, volens et sciens sese exponit, eoque in casu locum habet Regula ethicæ christianæ à S. Augustino tradita lib. 1 de Baptis. c. 3. : *Graviter peccaret in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo quòd certis incerta præponeret;* nec obstat probabilitas opinionum, quam tantoperè novelli theologi venditant; quamvis enim speculativè, ut loquitur schola, probabile sit, materias quasdam et formas de quibus controvertitur sufficientes et legitimas esse : non est tamen in praxi probabile, quandò certæ et indubitatæ haberi possunt; hinc Innocentius XI, Pontifex maximus, anno 1679, die 2 martii, hanc, præter cæteras, propositionem numero primam confixit : *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relictâ tutiore; nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi; hinc sententiâ probabili tantùm utendum est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis; aut episcopalis* (1).

VI. Quæres quid sit forma absoluta, quid conditionalis. — Resp. absolutam esse, quæ verbis absolutis enuntiatur, ut : *Ego te baptizo;* conditionalem, quæ præmissâ conditione exprimitur, ut : *Si non es baptizatus, ego te baptizo.*

VII. Quæres ultimò, utrùm aliquando uti liceat formâ conditionali. — Resp. neminem unquàm negâsse, debere denuò Sacramenta conferri, ne iis quidem exceptis, quæ imprimunt characterem, quando justè dubitatur utrùm data fuerint, aut validè data : tantaque hujus veritatis olim persuasio fuit, ut in hujusmodi dubio Sacramenta, etiam sine ullâ conditionis (1) adjectione iterarentur, cujus rei multa proferre exempla in promptu est.

Sic enim tertio seculo habita est quæstio de baptismo *clinicis*, in lecto scilicet decumbentibus, per aspersionem dato, quem multi putabant æquè verum non esse, atque illum qui per immersionem in Ecclesiâ fieri consueverat. Scripsit eâ de re S. Cyprianus epistolam 76, ad Magnum, in quâ ratum sibi videri, adductis plurimis argumentis, ostendit. *Nos,* inquit, *quantùm concipit mediocritas nostra, æstimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina.... in Sacramentis salutaribus necessitate cogente, et ideò indulgentiam suam largiente, totum credentibus conferunt divina compendia;* in eâdem tamen epistolâ, Magno et aliis consentientibus, auctor fuit ut, si in suâ opinione, quâ putabant invalidum hoc esse Sacramentum, persisterent, baptismum, nullâ factâ conditionis mentione, sine ullâ ambiguitate repeterent : *Nemini,* inquit, *verecundia et modestia nostra præjudicat, quominùs unusquisque quod putat, sentiat, et quod senserit faciat.... Si aliquis existimat, eos* (clinicos) *nihil consecutos, eò quòd aquâ salutari tantùm perfusi sint..... non decipiantur, ut si incommodum languoris evaserint et convaluerint, baptizentur.*

Eâdemque ætate formam conditionalem fuisse incognitam, etiamsi plerùmque Sacramenta repeterentur, gravem petimus conjecturam ex celebri illâ contentione de Baptismo hæreticorum, quæ S. Cyprianum ejusque tum in Asiâ tum in Africâ coepiscopos, cum Stephano summo pontifice, et maximâ Occidentis parte commisit : nam si forma conditionalis tum temporis fuisset cognita, facillimum erat decernere, sub conditione esse rebaptizandos qui redirent ab hæresi, donec pleniùs illustrata veritas utrique parti contendentium innotesceret; quod tamen à nemine attentatum legimus aut insinuatum.

Quid verò opus est conjecturis, ubi certissima monumenta occurrunt? Nam in concilio Carthaginensi 5, an. 398, can. 6, Sic definitum : *Placuit de infantibus, quoties non inveniuntur certissimi testes qui eos baptizatos esse sine dubitatione testentur, neque ipsi sunt per ætatem idonei, de traditis sibi Sacramentis respon-*

quantùm in se est, servatisque prudentiæ legibus, eas monere debeant de universis muneris sui obligationibus, ac vehementer hortari ut illas sollicitâ fidelitate summâque religione implere studeant. (Edit.)

(1) At si non habeatur nisi dubia materia, quid agendum? Distinguendum est : Vel Sacramentum est hìc et nunc necessarium, vel non; si prius, materia dubia adhiberi potest et debet; præstat enim magis adhiberi remedium dubium, quàm nullum. Insuper non homines propter Sacramenta, sed Sacramenta propter homines instituta sunt; ergo satius est periclitari Sacramenti valorem, quàm hominis salutem; de naturâ enim finis est, ut mediis anteponi debeat. Si posterius, non licet uti materiâ dubiâ; sed expectandum est donec certa præstò sit materia; non enim tunc ratio sufficiens est Sacramentum periculo nullitatis exponere.

Attamen non requiritur certitudo metaphysica, quæ in moralibus haberi vix potest, neque etiam certitudo moralis philosophico et stricto sensu accepta; sed sufficit ea certitudo quæ lato sensu moralis dicitur, quæque omnem rationabilem dubitandi locum excludit. Aliquid specialius de materiâ Sacramenti Pœnitentiæ dicendum foret, verùm de hoc, et quidem opportuniùs, in tractatu ubi istud Sacramentum seorsim expenditur. (Edit.)

(1) In dubio, sacramenta characterem imprimentia sine expressæ conditionis adjectione iterabantur, non autem sine tacitâ et mente conceptâ conditione. Benedictus XIV de Synodo Diœces. lib. 7, c. 6, n. 1, docet conditionem, saltem tacitam, primis Ecclesiæ seculis in usu non fuisse, malè indè inferri, quòd ante seculum octavum formæ conditionatæ nulla fiat mentio. Contrarium ex constanti Ecclesiæ praxi deducendum putat.

dere, absque ullo scrupulo esse baptizandos; ne ista trepidatio eos faciat Sacramentorum purgatione privari. Ubi nullam vides fieri alicujus conditionis mentionem.

Idemque à S. Leone, summo Pontifice, quinto seculo, constitutum : consultus enim à Rustico, episcopo Narbonensi, *de his qui parvuli ab hostibus capti sunt, et non se sapiunt baptizatos, sed sciunt se aliquoties ad Ecclesiam à parentibus ductos, utrùm possint vel debeant, cùm ad Ecclesiam veniunt, baptizari*, respondit his verbis, quæ referuntur à Gratiano : *Non potest in iterationis crimen venire, quod omninò factum esse nescitur... qui possunt meminisse, quòd ad Ecclesiam veniebant cum parentibus suis, possunt recordari an quod eorum parentibus dabatur, acceperint; sed si hoc etiam ab ipsorum memoriâ alienum est, conferendum eis videtur quod collatum esse nescitur; quia non temeritas intervenit præsumptionis, ubi est diligentia pietatis.* De Consecrat., dist. 4, c. 112.

Itaque antiquis temporibus Sacramenta, etiam characterem imprimentia, quando de eorum susceptione dubitabatur, sine ullâ conditionis expressione conferebantur. Quod præter cætera quæ attulimus momenta, confirmant S. Gregorii Magni, sexto desinente seculo, aliorumque octavo seculo summorum pontificum latæ in causâ simili constitutiones. S. Gregor. M., lib. 12 Epist., epist. 32, ad Felic.; epist. Gregor. 2, epist. 13, ad Bonif. — Resp. 2° succedente ætate paulatim usum invaluisse, sacramenta quæ iterationem non patiuntur, sub conditione administrandi, quando subesset legitimum de eorum susceptione aut administratione dubium. Nam libro 6 Capitularium, imperante Carolo Magno editorum, cap. 184, sic statutum legimus : *De quibus dubium est, utrùm sint baptizati, an non, omnimodis absque ullo scrupulo baptizentur; his tamen verbis præmissis : non te rebaptizo, sed si nondùm baptizatus es, baptizo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* Eâdemque de re latum ab Alexandro III medio circiter duodecimo seculo decretum, quod vim legis obtinuit, postquàm in corpus Juris canonici, auctoritate Gregorii IX, seculo tertio decimo, relatum est, et promulgatum his verbis : *De quibus dubium est an baptizati fuerint, baptizantur his verbis præmissis : Si baptizatus es, non te baptizo; sed si nondùm baptizatus es, ego te baptizo in nomine Patris*, etc. Extra., de Bapt., c. 2.

Advertendum tamen, ut monet Rituale Romanum, sub titulo, *de formâ Baptismi*, non passim aut leviter conditionali formâ uti licere, sed prudenter, et ubi re diligenter investigatâ, probabilis dubitatio remanet infantem non fuisse baptizatum; cavendum namque ne tremenda mysteria, nimiâ iterandi facilitate vilescant, et in contemptum adducantur (1). Sequitur.

(1) Hæc quæstio de formâ conditionali jejunè admodùm tractata nobis videtur. Non enim satis est demonstrâsse formam conditionalem quandoque posse licitè adhiberi, nisi insuper declaretur quæ conditio licitè apponi valeat; quæ verò sit illicita. Nam quædam sunt conditiones, quæ, si adjicerentur, illicitum, imò etiam invalidum sacramentum efficerent. Quamobrem quædam, brevissima tamen, subjungemus ad

CAPUT II.

REFELLUNTUR PRAVÆ HÆRETICORUM DE SACRAMENTORUM NATURA ET DEFINITIONE SENTENTIÆ.

Sacramenta novæ legis quam naturam habeant, ex

supplendum quod in auctore desideratur.

Quæritur 1° qualis esse debeat conditio quæ formæ adjicitur, ut inde non labefactetur Sacramentorum validitas. — Resp. : Si forsan excipiatur Matrimonii Sacramentum, necesse est eam talis naturæ esse, ut forma cui annectitur absolutæ æquivaleat, seu statim impletâ jam conditione, transeat in absolutam. Etenim forma conditionalis quæ statim in absolutam non transit, satis demonstrat ministrum non velle hìc et nunc Sacramentum conferre, sed potiùs illud suspensum tenere; ergo Sacramentum non perficitur dùm talis enuntiatur forma, saltem in eorum opinione qui internam intentionem requirunt. Neque etiam postea existere incipit, cùm evenire conditionem contingit : nam tunc evanuit forma nullumque superest signum sensibile quo fieri possit Sacramentum. Equidem fatemur Deum potuisse illam vim signo sensibili tribuere, ut effectum suum produceret etiam postquàm existere desiisset; nec desunt theologi qui id de Sacramento Matrimonii affirment, et ideò supra diximus : *Si forsan excipiatur Matrimonii Sacramentum;* sed nihil probat id reipsà factum à Deo esse in aliis præter Matrimonium Sacramentis. Imò verò Sacramentorum dignitas contrarium postulare videtur; ergo...

Quod autem Matrimonium spectat, ratio quædam specialis apparet, quæ prædictorum theologorum opinioni aliquam probabilitatem conciliet, nempe quòd Deus Matrimonium ad Sacramenti dignitatem elevando, illius naturam non mutaverit, sed voluerit Sacramentum naturæ contractûs attemperari, ita ut, quemadmodùm ad contractum sufficit consensus conditionalis, et quidem de futuro, sic ad Sacramentum sufficiat forma conditionalis, quæ in absolutam non transeat. De hâc opinione non pronuntiamus. Videatur tractatus de Matrimonio.

Hinc colligitur invalidum fore Sacramentum, si formæ apponeretur conditio de futuro contingenti; v. g., invalidus esset Baptismus sub eâ formâ collatus, *si cras ad Ecclesiam venias, ego te baptizo.* Effectus enim suspenditur, nec forma transit statim in absolutam.

Dixi, *conditio de futuro contingenti*, quia si conditio esset de futuro necessario, ordinariè censeri deberet apposita, non ad suspendendum effectum, sed vel ad nugandum, vel ad demonstrandam firmam Sacramenti conferendi voluntatem. Proinde validus habendus esset ordinariè Baptismus *eâ conditione* administratus *quòd sol postridiè luceret.* Attamen, si reverà minister voluntatem suam usque ad eventum suspendere intenderet, procul dubio esset invalidum sacramentum, non secùs ac si conditio esset de futuro contingenti.

Si autem conditio sit de præterito, aut de præsenti, sed jam impleta, non nocet validitati Sacramentorum, v. g., si quis baptizans hanc adhibeat formam, *si non es baptizatus, ego te baptizo*, etc., valet Baptismus, modò suscipiens baptizatus nondùm fuerit. Ratio est quia tunc forma absolutæ æquivaleat.

Sed quid, si conditionis existentia naturaliter resciri non possit, ut si dicat quis : *Si prædestinatus es, ego te baptizo?* Scinduntur Theologi : alii sic collatum Sacramentum valere putant, vel non valere, prout existit conditio coram Deo, vel non existit; quia Sacramentorum valor non pendet ab hominis cognitione vel ignorantiâ. Et certè, inquiunt, valet Baptismus sub hâc formâ collatus, *si non es baptizatus, ego te baptizo*, licèt planè ignoretur an conditio posita sit; ergo pariter valere debet, si existentia conditionis ex suâmet naturâ humanum superet intellectum. Alii autem negant, et dicunt non valere Sacramenta eo collata modo, qui per se et necessariò certitudinem humanam excludat; cùm sic à Christo instituta fuerint,

dictis capite superiori facilè intelligitur : pergimus modò ad refutandas quas commenti sunt recentiores hæretici eorumdem conditiones et definitiones, tantùm inter se, quantùm veritati contrarias, cujus quidem

ut de eorum certitudine per se constare posset, saltem moraliter. Quoad secundum argumentum adversariorum, non admittunt paritatem quâ nititur; tum quia res per accidens tantùm occulta non ideò posita est extra limites in quibus humanus intellectus exercetur, nec proinde est præter humanum operandi modum, aliquid velle efficere sub eâ conditione quòd res hujusmodi existat; è contra verò res quæ ex se et naturâ suâ humani intellectûs fines transgreditur; tum quia, in proposito exemplo, licèt ob conditionem hanc incertum sit an valeat secundus Baptismus, tamen certum est vel secundum vel primum valere; atque adò nullum dubium remanet quin suscipiens postea sit verè baptizatus; dùm in adversariorum placito incertitudo plena de Sacramenti validitate semper remaneat, nisi alio tandem modo iterùm conferatur.

Quidquid sit de hâc controversiâ, « censeo, » inquit Suaresius, quæst. 64, disp. 13, sect. 3, talem modum (quem scilicet prior opinio defendit), « esse « iniquissimum, et gravissimum sacrilegium continere; « quod saltem convincit ratio posteriori loco facta. « Deinde dico tale Sacramentum iterandum esse, sal- « tem sub conditione, si sit iterabile; » (qualis non esset Extrema Unctio sic collata homini jam sano); « quia et simpliciter dubium est an intentio sub tali « conditione sit sufficiens, et saltem hìc et nunc in « tali personâ est incertum an in re existat talis con- « ditio. »

Quæritur 2° utrùm in Sacramentis administrandis conditionalem formam adhibere sit licitum. — Resp. 1° : Nunquàm licitum esse potest conditionem adhibere, quæ ex naturâ suâ Sacramentum nullum efficiat, qualis est illa quæ non statim in absolutam transit; tunc enim gravis injuria Sacramento irrogaretur, ut patet, et peccatum procul dubio esset mortale. Hinc semper, et quidem graviter, illicita esset conditio de futuro contingenti. Quoad conditionem de futuro necessario, licèt, ut diximus, fieri possit ut validitati Sacramentorum non officiat, nulla tamen rationabilis causa eam apponendi esse potest, ut nobis videtur; unde semper illicitè adhiberetur. Utrùm autem peccatum grave esset, an leve, id ex motivis plus minùsve sacramento injuriosis penderet.

Resp. 2° : Item semper illicitum est conditionem adhibere, quæ sacramentum reddat dubium. Nulla enim esse potest rationabilis causa talem apponendi conditionem, ut evidens est : atqui Sacramentum invaliditati exponere sine ratione est peccatum, et quidem lethale; ergo... Et hinc est cur dixerimus absque sacrilegio adhiberi non posse conditionem, cujus existentia ex naturâ suâ cognosci nequeat.

Resp. 3° : Si autem conditio ex iis sit, quæ Sacramentorum validitatem nec certò perimere, nec dubiam reddere possint, ut conditio de præterito aut de præsenti, cujus existentia per se non fugiat humanum intellectum, nobis distinguendum videtur : vel enim hæc conditio spectat dispositiones suscipientis Sacramentum, ut, v. g., si minister dicat : *Ego te absolvo, modò ritè sis dispositus*, vel est de facto à suscipientis dispositionibus distincto, ut si dicat : *Ego te absolvo, si non es mortuus*. In priori casu, talis conditio absque peccato adhiberi non posset, nisi in extremâ necessitate, nempe quando urget mortis periculum, et locus est dubitandi de dispositionibus suscipientis, cui tamen Sacramentum esse omninò necessarium probabilissimum est. Etenim non est immunis à peccato qui sine causâ ab universali et constanti Ecclesiæ praxi in Sacramentis administrandis recedit; atqui ita se gereret minister qui hujusmodi apponeret conditiones, siquidem eas Ecclesia ab origine suâ ablegat; ergo... Et certè si talem liceret conditionem adhibere, non modica, tum fidelium, tum præsertìm ministrorum, negligentia inde nasceretur; sub illius enim conditionis apponendæ obtentu, minùs curæ ad procurandas animæ dispositiones conferent; ergo...

Attamen qui istam conditionem apponeret non graviter peccaret, ut nobis videtur, post Collet; quia hæc conditio nihil mutat in rei substantiâ, sicque nec Sacramento nocet, nec suscipienti.

In posteriori autem casu, videlicet quando conditio est de facto à dispositionibus suscipientis distincto, sicut non licet absque gravi ratione, ita, non modò licitum est, sed etiam admodùm convenit eam apponere, quotiescumque rationabilis adest causa, v. g., ubi legitimè dubitatur de validitate Sacramenti priùs collati, præsertim quando de iis agitur quæ iterari non possunt. Etenim reverentia sacris debita ritibus, ut ipsorum sanctitati consulatur, quantùm fieri potest, et nullitatis atque profanationis periculum aliquatenùs removeatur, manifestè postulat. Id etiam confirmat omnium timoratorum, aut potiùs totius Ecclesiæ praxis; à pluribus enim seculis omnes ferè libri rituales, juris canonici præceptionem sequentes, conditionem mandant adhiberi, ad vitandum sive nullitatis, sive iterationis, periculum, quoties de Sacramentis quæ characterem imprimunt, aut saltem de Baptismo, quæstio est : porrò fieri potest, neque rarò fit, ut non minor sit ratio conditionem in aliis Sacramentis adhibendi.

Dixi, *quotiescumque adest rationabilis causa;* seposità enim gravi ratione, peccatum haud leve esset, Sacramenti ministrandi voluntatem sub conditione limitare; vel iterationis adire periculum, præsertim ubi agitur de iis qui iterari non possunt; unde quippe graviter Sacramentorum religio violaretur. Hinc scrupulosis diligenter cavendum est ne levioribus de causis conditiones usurpent, dùm sacramenta conficiunt, quamvis bonâ fide sæpiùs excusentur.

Hinc etiam apparet (quod quidem maximi momenti esse pluribus videtur), nullatenùs probari posse agendi rationem pastorum, qui, nullâ præmissâ veritatis indagatione, nullo præhabito examine, omnes indiscriminatim infantes à laicis baptizatos iterùm sub conditione baptizant; omnes enim ferè Theologi postulant diligens examen adhiberi, antequàm forma conditionalis adhibeatur. Verùm audiatur eâ de re vir non minùs eruditione quàm accuratâ doctrinâ insignis, Bened. XIV; sic enim habet, de Synod. diœc. lib. 6, n. 2 et sequenti.

« Non ideò quòd per conditionem periculum evite- « tur rebaptizandi eum qui jam semel fuerit legitimè « baptizatus, est illa passim, et temerè adhibenda; « sed tunc solùm eâ uti licebit, cùm prudens et pro- « babilis subest dubitatio an quis fuerit ritè baptiza- « tus, nec, diligenti præmissâ indagatione, potuit rei « veritas innotescere : quemadmodùm scitè perpen- « dit Sotus in 4, dist. 3, quæst. unic., art. 9, § *Circa « hanc igitur solutionem*, ubi à sacrilegio non excu- « sat, neque ab irregularitate absolvit sacerdotem sub « conditione rebaptizantem, quem scit domi baptizatum, « et nihil est, quod collatum ei Baptisma rationabi- « liter suspectum reddat. Quare minimè sectanda « sunt exempla, quæ congesserunt Gobat, tom. 1, « tract. 2, sect. 3, et Marin., Theolog. tom. 3, tract. « 19, disp. 1, sect. 8, n. 140, ubi plures sub condi- « tione baptizatos narrant, qui ob merum scrupulum « non tam dubitabant, quàm imprudenter suspica- « bantur se non esse ritè baptizatos; quam quidem « conditionatam Sacramenti iterationem, ob consecu- « tos, seu potiùs apprehensos effectus quietis con- « scientiarum, iidem auctores videntur approbare; « sed potiùs aures præbendæ sunt Estio in 4, dist 4, « § 15, hæc ad rem adnotanti : *Sciendum est, non « quamcumque levem in contrarium suspicionem, vel « scrupulum debere sufficere ad hoc, ut sub conditione « quis hoc pacto baptizetur : sed requiri dubitationem*

discrepantiæ causa fuit aut ignoratio aut improba occultatio veritatis. Cùm enim definitio sit oratio, per quam natura rei verbis idoneis breviter accuratèque describitur, qui aptè definire voluerit, opus est scire,

« *probabilem... Ea autem probabilis dubitatio est, quæ, factâ etiam diligenti indagine, discuti non potest, ita ut nec moralis certitudo facti haberi queat.* Imò veriùs obtemperandum est catechismo Romano, part. 2 de Sacram. Baptismi, num. 57, ubi de formâ conditionatâ ait : *Ea baptismi forma ex Alexandri papæ auctoritate in illis tantùm permittitur, de quibus, re diligenter perquisitâ, dubium relinquitur, an Baptismum ritè susceperint : aliter verò nunquàm fas est, etiam cum adjunctione, Baptismum alicui iterùm administrare.*

« Quæ hucusque diximus, copiosiùs adhuc, et clariùs à nobis exposita, pluribusque sacræ congregationis concilii responsis confirmata fuêre in nostrâ Instit. 84, ubi non solùm ex ejusdem sacræ congregationis sententiâ ostendimus non esse Baptismum, ne sub conditione quidem, iterandum, cùm nulla occurrit prudens ratio dubitandi de prioris Baptismi validitate; sed etiam ab irregularitate iterantibus Baptisma inflictâ ab Alexandro III, in cap. *Ex litterarum*, de Apostatis, et Reiterantibus Baptisma, non eximi probavimus, qui, ob solum apprehensum prioris Baptismi vitium, nullâque præmissâ veritatis indagatione, illud denuò sub conditione conferunt, quibus certò sciunt jam semel antea fuisse collatum : etenim, quanquàm plures doctores istiusmodi sub conditione rebaptizantes à gravi culpâ, atque ab irregularitate absolvant, eò quòd per adjectam conditionem satis consultum existiment reverentiæ debitæ sacramento, ad quod conficiendum non aliter fertur intentio ministri, nisi si ritè confectum non fuerit aliud antea administratum; hæc tamen sententia rejicitur à catechismo Romano, cit. loc., ubi reprobantur asserentes, *nullum scelus admitti, si quemvis sine delectu cum adjunctione illâ* (videlicet conditionis) *baptizent;* eidem opinioni refragatur auctoritas S Caroli, in cujus instructionibus, Actor. Ecclesiæ Mediolanensis part. 4, pag. 496, hæc de formâ conditionatâ habentur : *Quâ formâ utitur, cùm re diligenter perquisitâ, dubium relinquitur, aut certè non apparet, infantem, aut alium qui Baptismo offertur baptizatum esse, ut de expositis inventisque parvulis dubitari, atque ignorari sæpenumerò solet. Quòd si, re accuratè investigatâ, exploratum habuerit, illum, formâ servatâ, baptizatum esse, caveat omninò, ne hanc sub conditione baptizandi formam adhibeat; cùm sacrilegium committat, si contra fecerit, ut illud impedimentum contrahat, quod sacri canones irregularitatem vocant.*

« In aliâ itidem nostrâ Instit. 8, hanc eamdem materiam tractantes, diximus cum cardinali Albitio de Inconstantiâ in fide, cap. 33, à num. 14, usque ad 16, improbandas esse synodos, in quibus generatim atque indistinctè, iterùm sub conditione in Ecclesiâ baptizari jubentur, quicumque privatim fuêre ab obstetricibus domi baptizati. De hisce synodis, ac ritualibus idem decernentibus, agit Holzmann in suâ Theologiâ morali, tom. 2, tract. 2, cap. 2, art. 2, qui licèt eorumdem auctores hoc nomine excuset, quòd scilicèt dubium illis visum fuerit Baptisma ab obstetrice collatum, fatetur nihilominùs, miuùs cautè ac nimiùm indefinitè eos locutos; cùm debuerint potiùs rerum circumstantias distinguere, easque determinare, quæ incertam reddunt validitatem collati Baptismi, quem propterea tunc oporteat sub conditione iterari. Enimverò, si obstetrices de Sacramenti materiâ, formâ, et necessariâ in ministro intentione, sint legitimè edoctæ, sicuti nos in cit. Instit. 8 eas per parochos solerter edoceri jussimus, priusquàm ad obstetricum officium exercendum admittantur, eæque in speciali eventu, quo Baptisma periclitanti infanti privatim contulerint, ab eodem parocho interrogatæ, omnia ritè à se adhibita, testentur, quæ ad Sacramentum validè conficiendum requiruntur; nulla sanè subest probabilis ratio, cur Baptismus debeat aut licitè possit sub conditione repeti. Scimus utique, in aliis synodis relatis à Giberto, cit. tom. 2, Consult. canonicar., consult. 16, cautum reperiri, ne plena fides habeatur solius obstetricis testimonio, nisi comprobetur assertione aliorum qui Baptismo præsentes fuerint. Verùm, quanquàm ex plurium attestatione major profectò hauriatur rei gestæ certitudo, attamen sacri canones sufficienter probatam habent collationem Baptismatis per unicum testem, præcipuè si is testificetur de facto proprio, hoc est, si affirmet, illud fuisse à se legitimè administratum, nec quidquam in contrarium occurrat, quod illius testimonio fidem detrahat; uti disertè decernitur in can. 110 et 112 de Consecrat., dist. 4, et cap. *Nuper*, de Testibus; ubi interpretes omnes.

« Aliud est, cùm collati Baptismi testimonium præbetur à personâ incertâ; etenim, cùm juxta rescriptum imperatoris Adriani ad Junium Rufinum, proconsulem Macedoniæ, relatum à Callistrato in l. *Testium*, 3, ff. de Testib., *testibus, non testimoniis*, sit credendum, non debemus rem adeò gravem committere fidei personæ ignotæ, cujus qualitates, uti Callistratus in cit. leg. faciendum monet, explorare non possumus. Quare sacra Congregatio concilii interrogata an iterùm baptizandi essent infantes, vulgò *expositi*, ad hospitale S. Spiritûs in Saxiâ de Urbe delati, etiamsi habeant collo appensam schedulam attestantem, eos fuisse Baptismate ablutos, die 15 januarii 1724, respondit, esse denuò baptizandos sub conditione, nisi certa habeatur notitia personæ, à quâ schedula sit exarata, aut aliunde indubitatum desumatur indicium Baptismatis ritè eisdem collati; quod nos in cit. nostrâ Instit. 8 animadvertimus, et videre est in Thesauro resol., tom. 2, pag. 412, et tom. 3, pag. 2.

« In eâdem sententiâ fuerunt Patres concilii provincialis Tolosani, habiti à cardinali Francisco de Joyosa, an. 1590, in cujus part. 2, cap. 2, decernitur : *Cùm projectis expositisque puerulis, licèt affixa reperiatur schedula, quæ eos baptizatos esse testetur, in id tamen, an verum fictumque sit, parochi diligenter inquirent; si certi nihil compererint in scripto chartulæ nomine, eos sub conditione baptizabunt;* tom. 10 Collectionis Harduini, col. 1798. Cùmque minorem fidem collati Baptismatis, quàm schedula incerti auctoris, faciant alia signa exposito infanti apposita, putà sal, ideò rectissimè à Richardo Poor, episcopo Sarum, cautum legitur : *Si verò pueros cum sale, vel sine sale expositos contingat invèniri, baptizentur*, sub conditione tamen, ut statim ibidem explicatur, tom. 2 Concilior. Britan., Henric. Spelman, pag. 143. »

Quæritur 3° utrùm conditio, si adhibeatur, exteriùs exprimi debeat. — Resp. in eorum sententiâ, qui intentionem internam atque realem nihil ad validitatem nullitatemve Sacramentorum pertinere arbitrantur, modò adsit apparens et externa, satis patet conditionem exprimi debere; alioquin incassùm adhiberetur. Atverò in sententiâ oppositâ, necessarium non est omninò ut conditio verbis significetur. Nam, ut notant communiter auctores, nullum ante octavum seculum conditiones vocibus expressas fuisse vestigium remanet; nec de formâ conditionali fit mentio ante Capitularia Caroli Magni, ubi primùm legitur. Quin etiam communis usus esse videtur ut nonnullorum Sacramentorum formæ sine expressâ conditione proferantur. Unusquisque nihil convenientius agere potest, quàm si rituale suæ diœceseos sequatur : porrò in pluribus ritualibus conditionem exprimi in Baptismo et Extremâ Unctione, si minùs jubetur, saltem

quid hoc ipsum sit quod aggreditur explicare, quo genere, quâ differentiâ concludatur, quid habeat commune cum cæteris, quid proprium vindicet; alioquin in ipso doctrinæ fonte errabit, digniorque judicabitur qui stultus ipse definiatur, quàm qui artem definiendi exerceat; atqui Lutherani, Calvinistæ, Sociniani, aliique eorum similes Evangelii pseudo-reformatores, contra Scripturæ, traditionis et Ecclesiæ universalis auctoritatem negando vim ullam inesse sacris symbolis impressam divinitùs ad sanctitatem et gratiam conferendam (qui proprius est et genuinus Sacramentorum novæ legis character) nescierunt Sacramenta Dei, aut ea saltem se nescire malitiosè finxerunt; nihil itaque mirum quòd tam diversos, et hactenùs incognitos anfractus duce et doctore nullo iniverint, non quid essent Sacramenta explicando, sed quid vellent esse mentiendo.

I. Enim quidam dixerunt (Sociniani), nihil aliud esse, quàm externas quasdam notas et tesseras christianæ religionis : quo sensu à Socino, disp. de Bap., ejusque sequacibus dictum *Sacramentum esse nudum et implex signum, quo Christianus à Judæo vel gentili dissinguitur.* Eò denique recidit definitio ab Anabaptistis inventa : *Sacramenta,* inquiunt, sunt *allegoriæ seu signa quædam vitæ spiritualis, morum atque bonorum operum, quibus admonemur bonis operibus nos exercere.*

II. Alii Sacramenti naturam non aliundè repetunt quàm à fide quam Deo vovent qui sacris initiantur, ejusdemque fidei volunt Sacramenta pignora quædam esse atque indicia; quo sensu Zuinglius, in lib. de verâ et falsâ Religione, c. de Sacramentis: *Sacramentum,* inquit, *nihil aliud est, quàm oppigneratio, quâ se homines obligant Christo, ejusque militiæ nomen dant.*

III. Lutherus non à fide quam homines Deo pollicentur, sed à fide ipsâ quâ se Deus hominibus obligat, Sacramenti definitionem esse petendam constituit; benè illud quidem, si quidquid virtutis Sacramentis divinitùs attributum est, uti par erat, exponere libuisset; verùm eo, quod magis erat necessarium, prætermisso, in hoc uno eorum virtutem consistere somniavit, non quòd gratiam Dei sic volentis mirabili liberalitate conferant, sed quòd mera signa sint nudaque testimonia gratiæ quam Deus promisit se daturum hominibus, quasi nimirùm iis egeret præsidiis, ad fidem promissis suis conciliandam. *Sacramentum,* inquit, in lib. de Capt. Bab., c. ult., *nihil aliud est, quàm promissio gratiæ signo externo annexa;* eamque definitionem communiter Lutherani admittunt, sed paulò fusiùs explicant. Sic enim habet Augustana confessio, cap. 13: *Sacramentum est ritus qui habet mandatum Dei, et cui addita est promissio gratiæ.* Kemnitius Lutheri discipulus, Exam. Concil. 3, part. 2., c. de Efficaciâ Sacr. : *Sacramentum* , inquit , *est signum materiale , præceptum in novo Testamento , obsignans instar sigilli promissionem gratiæ.*

IV. Calvinus magnum aliquid se fecisse putavit, et rem acu tetigisse , ut in proverbio est, ex utrâque consulitur; tacetur verò de cæteris Sacramentis. (Edit.)

Lutheri et Zuinglii definitione unam nectendo, et duplicem hunc Dei ad homines, vicissimque hominum Deo fidem voventium ordinem, unâ et simplici oratione concludendo : *Sacramentum,* inquit lib. 4 Instit., cap. 14, § 1, *externum est symbolum quo benevolentiæ erga nos suæ promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat, ad sustinendam fidei nostræ imbecillitatem; et nos vicissim pietatem erga eum nostram, tam coram eo et angelis quàm apud homines testamur.*

§ 1. *Refelluntur hæ definitiones generalibus argumentis.*

Hæcque fuerunt mendacium hominum infausta consilia, quibus veritatem obscurare aliquatenùs, labefactare certè non potuerunt. Quod non erit demonstrare difficile, si ad generalia principia attendamus, quibus divinum dogma defendi solet : cùm enim theologica placita, non ab hominibus inventa, sed à Deo fuerint revelata, nihil debemus tanquàm certum in fide admittere, nisi Scripturæ aut traditionis, aut denique Ecclesiæ universalis auctoritate nitatur; atqui nullo horum capitum defendi possunt, quas heterodoxi proferunt Sacramentorum descriptiones.

Argumentum primum, *ex Scripturâ.*

I. Non ex Scripturâ quidem; harum enim definitionum scopus unus est, finis unus, vim omnem gratiæ producendæ Sacramentis denegare, eaque velut nuda et speculativa, ut aiunt, signa habere, quæ movere quidem objectivè possint, et fidem aç pietatem excitare, sed efficaciter homini quidquam conferre non valeant ad salutem; atqui in contrarium Scriptura ubique prædicat, Sacramenta ad sanctificandos homines præcipuè esse instituta, eamque habere virtutem, quatenùs Deo, causæ salutis et justitiæ principali, tanquàm vera instrumenta conjunguntur; quis enim legendo verba Apostoli, 1 Cor. 6, 9 : *Abluti estis, sanctificati estis, justificati estis, in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri;* itemque alia Gal. 3, 27, Rom. 6, 3 : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis :* et Ephes. 5, 25, et seq. : *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro eâ, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ,* etc.; et denique Tit. 3, 5 : *Secundùm suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritûs sancti,* quis, inquam, ista legendo, non statim intelligat vim sanctificandi Sacramentis divinitùs attributam? Quod enim de Baptismo, hoc ipsum de reliquis Sacramentis sacræ litteræ passim manifestant, quale est quod in actibus Apostolorum, 8, 17, de Confirmatione dicitur : *Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum* et de Eucharistiâ in Evangelio, Joan. 6, 55 : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam... in me manet, et ego in illo... qui manducat me , et ipse vivet propter me ;* et de Pœnitentiâ, Joan. 20, 23 : *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Et de Extremâ Unctione Jacobi 5, 15 : *Oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus : et si in peccatis sit, remitten-*

tur ei; et de Ordine, 1 Tim. 4, 14 : *Noli negligere gratiam quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii;* ut iterim de Matrimonio taceamus, cui vim inesse peculiaris gratiæ conferendæ, etsi Scripturarum auctoritate probari quamplures, iique gravissimi theologi negent, consentiunt tamen omnes dogma esse in traditione certissimum; quas ergo efferunt definitiones, vel hoc ipso falsæ probantur, quòd Scripturarum sententiis manifesto repugnent.

ARGUMENTUM II, *ex traditione.*

Alterum, nec minùs efficax argumentum antiquissima traditio suggerit. Si enim Patres existimâssent, nihil aliud Sacramenta esse quàm externas christianæ Religionis notas, vel vitæ mutandæ in melius admonitiones, vel sacra quædam pignora, et veluti arrhabones fidei Deo promissæ, vel denique nuda divinæ misericordiæ testimonia, quomodò arcus cœlestis, Gen. 9, 13, assumptus à Deo est, in signum sui cum hominibus fœderis; si, inquam, hæc Patrum fuisset de Sacramentis opinio, in hoc judicio acquiescere debuissent, neque ulteriùs progredi, ne scilicet à veritate exorbitando aliquid Sacramentis concederent, ultra quàm esset divinitùs attributum; atqui longè res aliter cecidit; antiqui enim doctores Sacramentorum virtutem extollunt verbis adeò magnificis tantamque eorum efficacitatem agnoscunt, ut fateri teneantur Lutherani et Calvinistæ, nisi frontem perfricuerunt, non minùs sibi esse contrarios, quàm præsentis temporis Ecclesiam undè recesserunt. Sic inter cæteros Tertullianus, statim ab initio libri de Baptismo, cap. 1 : *Felix,* inquit, *Sacramentum aquæ nostræ, quia ablutis delictis pristinæ cæcitatis, in vitam liberamur æternam.* Et cap. 4: *Omnes aquæ de pristinâ originis prærogativâ Sacramentum sanctificationis consequuntur, invocato Deo. Supervenit enim statim Spiritus de cœlis, et aquis superest, sanctificans eas de semetipso; et ita sanctificatæ, vim sanctificandi combibunt.* Et in libro de Resurrectione carnis, cap. 8 : *Caro,* inquit, *abluitur, ut anima emaculetur : caro ungitur ut anima consecretur; caro signatur, ut anima muniatur : caro manûs impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur : caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.*

Cui consentiens S. Cyprianus Epistolâ secundâ ad Donatum, quidquid in se mutationis Baptismo susceptо, expertus fuerat, hoc totum sibi de Dei munere, virtute sancti lavacri advenisse, pari modestiâ et veritate prædicat. *Quamplurimis,* inquit, *vitæ prioris erroribus implicatus tenebar, quibus exui me posse non crederem; sic vitiis adhærentibus obsecundans eram, et desperatione meliorum malis meis veluti jam propriis ac vernaculis adfavebam. Sed postquàm undæ genitalis auxilio, superioris ævi labe detersâ, in expiatum pectus ac purum, desuper se lumen infudit.... mirum in modum protinùs confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa....scis ipse profectò, et mecum pariter recognoscis quid detraxerit nobis, quidve contulerit, mors ista criminum, vita virtutum.*

Denique, ne plura faciam, eaque intempestivè prævertam quæ erunt alibi plenius discutienda, S. Gregorius Nyssenus, scriptor quarti seculi, oratione in Baptismum Christi : *Baptismus,* inquit, *peccatorum expiatio est, et remissio delictorum, renovationis et regenerationis causa.... aqua cùm nihil aliud sit quàm aqua, superno gratiâ benedicente, in eam quæ mente percipitur, hominem renovat generationem; quòd si quis mihi dubitando negotium exhibeat, interrogans quâ ratione aqua regeneret? Dicam optimo jure ad eum : Ostende mihi modum nativitatis, quæ fit secundùm carnem, et ego tibi vim regenerationis, quæ secundùm animam fit, exponam... ubique divina vis et efficacitas incomprehensibilis est, nullâque vel ratione vel arte explorari potest;* ergo inventæ ab hæreticis recentioribus Sacramentorum definitiones, perpetuâ sanctorum Patrum traditione revincuntur; quod enim de Tertulliano, Cypriano, et Gregorio Nysseno probatum est, idem ex conciliis, aliisque sequentium ætatum doctoribus, quæstione 3, sumus plenius ostensuri.

ARGUMENTUM III, *ex consensione universalis Ecclesiæ.*

III. Sequitur Ecclesiæ universalis consensio, cujus in divinis dogmatibus adstruendis tanta vis est, quanta major esse non potest. Si enim Ecclesiam in iis quæ ad fidem et mores pertinent, erroris accusare meritò possimus, Deum ipsum cujus Spiritu regitur, accusabimus; illud itaque argumentum, quoniam præcipuum est, quâ poterimus diligentiâ proponemus.

Incunte seculo sexto decimo, Lutherani aliique circa idem tempus, magno Ecclesiæ malo nati pestiferi homines, præter cætera quæ invenerunt doctrinæ capita, negare ausi sunt Sacramenta gratiam aliquam afferre, aut habere ullam sanctificandi virtutem; unde novis à se excogitatis definitionibus Sacramenta in eorum symbolorum ordine posuerunt, quæ habent quidem nudam, more picturæ, significationem, internam operationem nullam habent.

Baptismus, inquit Lutherus, lib. de Capt. Babyl., cap. de Bapt., *neminem justificat, nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis, cui additur Baptismus : hæc enim justificat.*

Non justificant signa, inquit Melanchton in locis editis, an. 1522, cap. de Signis., *ut Apostolus ait :* « *Circumcisio nihil est* », *ita baptismus nihil est, participatio mensæ Domini nihil est; sed testes sunt et signa divinæ voluntatis erga te;* et in lib. cont. Anabapt.: *Sicut voluntas Dei ostenditur in verbo seu promissione, ita etiam ostenditur in signo, tanquàm in picturâ.*

Fixum itaque maneat, ait Calvinus, lib. 4 Inst., c. 14, § 17, *non esse alias Sacramentorum, quàm verbi Dei partes, quæ sunt offerre nobis ac proponere Christum, et in eo cœlestis gratiæ thesauros.*

Hæcque fuerunt novorum prophetarum oracula; age verò, nunc experiamur, utrùm habuerint aliquantulùm in Ecclesiæ universalis doctrinâ præsidii, quo certè si caruerint, rejicienda esse constabit, quia nova; jam sic prosequor argumentum.

Atqui Lutherani et Calvinistæ neque Latinæ, neque

Græcæ et Orientalis Ecclesiæ potuerunt concordiâ gloriari; non Latinæ quidem, à quâ se longissimè distare professi sunt, illius de Sacramentorum virtute sententiam doctrinis sophisticis, et inventis pestilentissimis adscribendo. *Scholæ sophisticæ*, inquit Calvinus, lib. 4 Inst., c. 14, § 1, 4, *magno consensu tradiderunt Sacramenta novæ legis justificare et conferre gratiam, modò non ponamus obicem peccati mortalis; quæ sententia dici non potest quàm sit exitialis et pestilens.* Fatetur ergo se ab Ecclesiæ Latinæ sensu recedere, quam scholarum sophisticarum nomine impudenter redarguit; eoque sibi titulo plaudit novus Hercules tanquàm de reportatâ insigni victoriâ; deinde si in iis quas afferebant hæretici Sacramentorum descriptionibus mentem suam Romana Ecclesia agnovisset, procul dubio approbâsset, nec enim putâsset, propter malevolorum hominum imprudentiam dogma antiquum esse deserendum; tantummodò curâsset, impositam sibi à Calvino aliisque calumniam repellere, et exulceratos animos maternis admonitionibus delinire; atqui è contrario vix eruperant scripta novatorum, cùm à doctissimis quos habebat Ecclesia theologis nervosè sunt refutata; passim ab omnibus conclamatum, actum esse de republicâ christianâ, si impunè excessus adeò immoderati abirent; tandemque delatâ ad Tridentinum concilium quæstione, anathemate percussus est, quisquis diceret : *Sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse; non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem, ex opere operato non conferre;* sess. 7, canonib. 5, 6, 7, 8; ergo, etc.

De Græcâ verò et Orientali Ecclesiâ quid eloquar, cujus statum nec noverant quidem, quando in Occidente rebellionis incendia excitârunt! Quâ in re satis mirari non possumus virorum suo judicio sapientium levitatem; facto enim contra summum Pontificem et Romanam Ecclesiam impetu, maximè illorum intererat Orientalium ambire præsidium, suamque cum transmarinis ostentare consensionem, sollicitè inquirendo quid Græci veteres de Sacramentis tenuissent, quid hodierni sentirent; ne scilicet viderentur soli pugnare contra omnes, et sapientis mandato posthabito, Prov. 22, 28, *transgredi terminos quos posuerant patres eorum;* atqui nihil horum curârunt boni homines : nam

1° Quid eâ de re haberent vetustissima Græcorum Euchologia, quid Basilius, quid Chrysostomus, quid Irenæus, quid Cyrillus Hierosolymitanus, quid alii denique priscæ ætatis theologi, in mentem illorum non venit inquirere; quorum testimoniis facilè, si vellent ab errore ad veritatem, à dissidio poterant ad concordiam revocari.

2° De Græcis et Orientalibus, qui hâc ipsâ ætate vivebant, adeundis non cogitârunt; quod summæ imprudentiæ et superbientis contra universalem Ecclesiam factionis, certissimum argumentum fuit; cùm enim ineunte, ut prædiximus, seculo sexto decimo, anno 1517, reformandæ (veriùs dixerim), evertendæ Ecclesiæ insanum consilium iniissent; non ante annum 1575, id est, evolutis sexaginta circiter annis, ad Græcos legationem miserunt, ut eos, si fieri posset, in suas partes pertraherent. Perpet. fidei, tom. 5, lib. 1, c. 3, pag. 19.

3° Quod memoriâ dignissimum est, Lutheranis malè cessit intempestivum consilium; Jeremias enim patriarcha Constantinopolitanis acceptam à theologis Wittembergensibus Augustanam confessionem omni argumentorum genere refutavit, Scripturæ et traditionis auctoritate ostendens, — resp. 1, Sacramentis, donis videlicet Spiritûs sancti, virtutem internam inesse ad conferendam homini sanctitatem; *et ideò Sacramenta dici, quia sub externis sensibilibusque symbolis arcanum et spiritualem effectum continent;* ita Jeremias, vir primæ inter Græcos auctoritatis, cujus scripta in publico Constantinopolitanæ Ecclesiæ tabulario, ad perpetuam memoriam recondita sunt; cujusque eò gravius testimonium est, quòd de se homo sapiens nil præsumpserit, neque censuram hanc contra Lutheranos emiserit, nisi habito cum sacerdotibus suis maturo prudentique consilio.

Idem dogma à Jeremiæ temporibus Græci et Orientales apertè professi sunt; ita enim docuit Gabriel Philadelphiæ metropolitanus in tractatu de Sacramentis, edito primùm Venetiis, anno 1600, deindè Parisiis, anno 1671.

Ita Meletius Piga, patriarcha Alexandrinus, scriptor inter suos eruditione præcipuus, et à Græcis auctoribus, Nectario, Dositheo, Callinico, Syrigo, et aliis pro merito sæpè laudatus : cujus opera in unum congesta volumen, in Bibliothecâ Regis Galliarum asservantur.

Ita Georgius Coressius magnæ existimationis suo tempore theologus, cujus præclara laus est, quòd ab insulâ Chio Constantinopolim, rogante cleri totius synodo, accersitus, anno 1635, contra Leodegarium (1) ex Batavià Calvinistam pseudoministrum, pro fide orthodoxâ Græcorum omnium nomine prælium sustinuerit, et diversos tùm desacris mysteriis, tùm speciatim de transsubstantiatione tractatus ediderit, quos in Moldaviâ non ita pridem prælo mandatos audivimus.

Ita Gregorius proto-syncellus Coressii discipulus, in Epitome divinorum mysteriorum, quam anno 1635, plaudente et approbante Græcorum Ecclesiâ, publicavit; ubi conceptis verbis affirmat, cap. 4, p. 74, *Sacramenta gratiam spiritualem significare; eamque dignè accedentibus, virtute divinitùs impressâ, conferre; Sacramenta res esse sanctas, non ideò solùm quia Deo, qui sanctus naturâ est, consecrantur; verùm etiam quia homines, gratiam impartiendo, sanctificant.*

Ita synodus Constantinopolitana, anno 1638 celebrata, cui interfuerunt Cyrillus Beroensis patriarcha Constantinopolitanus, Metrophanes Alexandrinus, Theophanes Jerosolymitanus, episcopi aut metropolitani unus supra viginti, aliique plures inferioris gradûs sacerdotes.

Ita synodus altera, quatuor post annis Jassi in Moldaviâ congregata, in quâ præter cæteros orthodoxæ

(1) Le ministre Leger, Perpet. fidei, tom. 5, lib. 1, c. 4.

confessionis articulos declaratum est, q. 99, *Sacramentum esse cæremoniam sacram, quæ sub formâ visibili producit Dei gratiam invisibilem, eamdemque in animam fidelem infundit.*

Ita Meletius Syrigus, Græcorum qui memoriâ nostrâ vixerunt, sine exceptione doctissimus, in defensione fidei orthodoxæ, quam anno 1640 contra Cyrillum (Lucar) patriarcham Constantinopolitanum, antiquæ fidei desertorem, summâ diligentiâ edidit; ubi argumentis ex Scripturâ et traditione firmissimis ostendit *Spiritum sanctum omnibus novæ legis Sacramentis intimè, eorum velut animam, præsentem adesse, iisque tùm ad delenda peccata, tùm ad sanctificandos homines virtutem divinam influere; quod ni fieret, frustra legis evangelicæ Sacramenta dicerentur, cùm nihil haberent quo differrent à figuris veteribus, et veritatem in antiquo Testamento significatam non exhiberent.* Perpet. fidei tomo 5, l. 1, c. 5, p. 39.

Ita synodus Jerosolymitana, præside ejusdem Ecclesiæ patriarchâ Dositheo, versùs finem seculi decimi septimi celebrata, in quâ cum antiquis Patribus definitum : *Sacramenta rebus naturalibus constare, et supernaturalibus; non esse nuda divinarum promissionum signa; alioquin enim,* inquiunt Patres, *nullo à circumcisione discrimine secernerentur, quo nihil fingi potest insulsius; adeòque esse divinæ omnipotentiæ instrumenta, gratiam dignè accedentibus conferentia.* Loc. cit. c. 6, p. 48.

Ita denique idem Dositheus, cùm in tractatu contra Joannem Caryophylum typis vulgato, Jassi in Moldaviâ ad annum 1694, tum in canonibus contra eumdem editis, quorum quintus sic habet : *Si quis dixerit, Sacramenta nihil aliud esse, præter nudas christianæ professionis notas, quibus fideles ab infidelibus exteriùs distinguuntur; aut signa externa esse gratiæ et justitiæ, per fidem acceptæ; neque confitetur continere interiùs gratiam quam significant, eamdemque conferre non ponentibus obicem, anathema sit;* et sextus : *Si quis dixerit, gratiam non semper per Sacramenta conferri, etiam quando cum fide, et conscientiæ puritate recipiuntur; sed aliquando tantùm dari, et aliquibus, anathema sit.* Perpet. fid. ib., p. 13.

Igitur à primo ad ultimum sequitur, confictas à Lutheranis et Calvinistis Sacramentorum definitiones universalis Ecclesiæ doctrinæ esse contrarias; eoque solo titulo, etiamsi alia momenta deessent, rejiciendas. *Quod enim,* inquit Tertullianus de Præscript. c. 38, *apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum; nisi audeat aliquis dicere, illos errâsse qui tradiderunt;* è contrario verò quod de novo in Ecclesiam introducitur, hoc ipso erroris merito accusatur, quia verâ doctrinâ posterius.

§ 2. *Singulatim eædem definitiones refelluntur.*

Notabimus modò in speciali, unaquæque harum definitionum quid vitii habeat, omnibus ut evidens sit, quàm longè à scopo novatores recesserint.

I. *Sociniani et Anabaptistæ refutantur.*

De illis quidem hoc unum juvat observare, quòd Sacramenti naturam, sive, ut schola loquitur, differentiam, nec leviter attigerint; quod enim aiunt, Sacramenta *signa esse quibus Christiani à Judæis et gentilibus distinguuntur;* vel *esse morum et bonorum operum allegorias, quibus piè et religiosè vivere admonemur,* verè hoc quidem aliquatenùs affirmant; sed novi nihil asserunt, cùm hoc ipsum de multis aliis meliore titulo dici possit; nam

1° Cultus Dei externus, templorum frequentatio, sacrorum rituum, dierum solemnium, jejuniorum et abstinentiæ observatio, et alia pleraque, si credimus Socinianis, jure potiori Sacramentis annumerabuntur; quia notis illis ac tesseris Christiani à Judæis et gentilibus longè certiùs, nemine diffitente, distinguuntur.

2° Externa fidei professio, de quâ ait Apostolus 1 Rom. 10, 10 : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem,* ipsaque mors pro Christo tolerata, prorsùs non videmus, cur potiùs Sacramentum dici non debeat quàm Baptismus, qui statim ac traditus est, ab oculis evanescit, nullamque suî relinquit, nisi in hominum testificatione memoriam; quem etiam multi à fide deficiendo contemnunt : cùm è contrario, eum verè christianum esse oporteat, qui ponit pro Christo animam suam.

3° Imò dicendum erit, veterem circumcisionem longè fuisse novis Sacramentis excellentiorem, cùm notam suî corporalem relinqueret, quam penitùs delere penès Judæos non erat; cùm ex adverso nihil Christiano homini sit facilius, quàm Sacramenta accepta negare, et cum gentilibus inire consortium.

4° Si Sacramentum non aliud quidquam sit, quàm admonitio vitæ benè agendæ, mirum in modum numerus Sacramentorum augetur. Hoc enim ipsum lex vetus monebat, quæ, ut ait Apostolus, Gal. 3, 24 : *Pædagogus noster fuit in Christo*; idemque in novâ lege faciunt, Decalogus, præcepta, consilia, prædicatio verbi divini, præmia bonis præparata, destinata malis supplicia, exhortationes, increpationes, minæ, promissiones, vitæ præsentis ærumnæ, prospera denique omnia et adversa; ergo, etc.

II. *Zuinglius refutatur.*

Venio nunc ad Zuinglium volentem nihil aliud esse Sacramenta, quàm *oppignerationes aliquas, quibus se homines obligant Christo, ejusque Religionem velle se sequi palam et apertè profitentur;* quàm autem falsa hæc doctrina sit, argumenta quæ sequuntur ostendent.

1° Hoc ideò sentit Zuinglius, quia contendit homines priùs esse justos, et Christo conjunctos, quàm Sacramenta recipiant; atqui vesanum illud dogma Catholicæ fidei disturbatio est, cùm Scriptura ubique prædicet, non ideò homines divinis Sacramentis donari, quia priùs mundi et sancti erant, sed è contra mundos et sanctos fieri quia veniunt in Sacramentorum consortium. Hinc Joannis 3, v. 5, dicitur *nasci denuò per Baptismum;* et ad Ephesios 5, v. 26, ait B. Paulus, *Ecclesiam sanctificatam et mundatam lavacro aquæ in verbo vitæ,* et ad Tit. 3, v. 5, legitur : *Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritûs sancti;* et de Eucharistiâ Joan.

6, v. 59 : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum;* ergo, etc.

2° Si Sacramentum nihil aliud sit, quàm oppignoratio quâ se homines obligant Deo, ejusque Religioni dant nomen, consequens est, in Sacramentorum consecratione Christum inertem otiosumque jacere, totumque hunc ritum ab actione hominis dependere; atqui doctrina hæc pugnat apertè contra auctoritatem Scripturæ; nam si Baptismus, exempli causâ, mera tantùm oppignoratio est, non verò actio Christi, quid est quod ait Joannes, 1, 33 : *Super quem videris Spiritum sanctum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto?* Quid item alterum ab Apostolo Paulo dictum, Ephes. 5, 25 : *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit seipsum pro eâ, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ?* Si Baptismus peccata non abluit, sed solummodò exhibet testimonium futuræ fidelitatis, cur Paulo Ananias dixit, Act. 22, 16 : *Baptizare, et ablue peccata tua invocato nomine ipsius?* Cur Paulus ipse docuit, Tit. 3, 5, Baptismum *lavacrum esse regenerationis et renovationis?* ergo, etc.

3° Res est inter fideles notissima, quæque nec de trivio mulierculas latet, Sacramenta evangelica à Salvatoris passione et meritis vim omnem suam trahere, in ejusque rei testimonium, aquam et sanguinem ex Christi de cruce pendentis latere profluxisse : *Tunc*, inquit S. Leo (epist. 4, c. 6), *regenerationis potentiam sanxit, quandò de latere ejus profluxerunt sanguis redemptionis et aqua Baptismatis.* Idemque Patres alii communiter docent. Hinc Apostolus hæc duo tam accuratè conjunxit, Ephes. 5, 25 : *Tradidit semetipsum pro eâ, et, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ :* ut nimirùm ostenderet nihil aquam futuram, nisi aquam, si ex Christi sanguine admirabilem quamdam virtutem non haberet ; hinc et ipse Joannes clamat, epist. 1, c. 5, v. 6 : *Hic est qui venit per aquam et sanguinem Jesus Christus ;* rursùmque repetit : *Non in aquâ solùm* (ut antea Joannes Baptista), *sed in aquâ et sanguine*, id est, in aquâ suo sanguine delibutâ, et propter illam cum sacro cruore commixtionem, ad expiationem scelerum, vitæque prioris purgationem efficaciter operante ; jam sic prosequor argumentum :

Atqui si vera Zuinglii doctrina foret, Paulus et Joannes, et Patres denique universi erroris convincerentur ; populorum inanis esset confessio ; ipseque Christus inutiliter latus suum transfigi, et sanguinem indè cum aquâ manare voluisset ; quid enim, amabo, opus erat, passione et morte Mediatoris, ad condendum Testamentum novum, et nova Sacramenta instituenda, si nihil habitura efficaciæ et virtutis, nisi ut essent pignora quædam humana, quibus se homines Christo voverent, ejusque velle sequi militiam profiterentur ? Ergo, etc.

III. *Lutherani refelluntur.*

Lutheranorum omnium nomine Kemnitius, ut prædiximus, Sacramentum ita descripsit in Exam. conc. Trid., part. 2, c. de Efficac. Sacram. *Est*, inquit, *signum materiale ; præceptum in novo Testamento, obsignans instar sigilli promissionem gratiæ ;* in quâ quidem definitione, quot penè verba, tot vitia animadvertimus.

1° Falsum est quod dicit, Sacramentum esse debere signum materiale ; nam per hanc vocem intelligit corporale elementum, quod sensum videndi et tangendi afficiat : quomodò aqua Baptismatis est et verè dicitur elementum ; atqui falsò asseritur, omne legis novæ Sacramentum tractabilem habere materiam, oculis et manibus obviam ; nam pœnitentia verum est in Evangelio Sacramentum ; eademque sacro ordini, et matrimonio dignitas ex divinâ institutione convenit ; atqui nec in Pœnitentiâ, nec in ordine, nec in Matrimonio elementum propriè dictum occurrit, quod materiæ vicem gerat. Ergo Lutherani longissimè à sacrâ traditione recedunt, quâ docemur ad Sacramentum sufficere, quòd sit res sensibus subjecta, id est, sive visu, sive tactu, sive auditu percipiatur.

2° Falsum est quod affirmat, omne Sacramentum debere necessariò in novo testamento esse præceptum ; hanc enim conditionem hoc sensu intelligit, quòd velit omninò Sacramenta non esse, nisi habeant expressum in divinis litteris mandatum ; atqui error hic est Lutheranorum intolerabilis, verbo Dei apertè contrarius ; nam ad verum Sacramentum sufficit divinum mandatum, cujus æquale est pondus, vis eadem, sive in verbo scripto, sive in traditione contineatur. Ergo, etc.

Deindè quando Christus in pervigilio mortis suæ novum pascha, vetere adimpleto, sancivit, verè instituit Eucharistiæ Sacramentum, et verè discipulis contulit ; quod non negant Lutherani ; fuit ergo Eucharistia Sacramentum, antequàm ejus expressum mandatum in sacris litteris haberetur, cùm aliquot à morte Christi annis ante omnem Scripturam effluxerint ; Matthæus enim non ante annum æræ vulgaris 59, id est, à morte Christi 6, scripsisse Evangelium creditur : Marcus verò anno 43, Lucas 56, postremus omnium Joannes anno 96.

Præterea verum Sacramentum fuit Baptisma, quo S. Petrus pleraque hominum millia in primâ Evangelii prædicatione donari jussit, Act. 2, 38 ; 4, 4 ; verum Sacramentum fuit manuum impositio cum oratione conjuncta, quâ Apostoli primos diaconos consecrârunt, Act. 6, 6 ; habuit et veram Sacramenti naturam impositio manuum, per quam qui à Philippo diacono fuerant baptizati, acceperunt Spiritum sanctum (1) ;

(1) Hæc probatio, quam tradunt Juenin. et Henno, non firma admodùm videtur. Nam, ut ait Turnelius, quæst. 1, art. 1, « sano sensu Sacramenta dici .possunt signa seu sigilla quibus divinæ promissiones confirmantur, non quidem ex parte Dei, cujus promissio ex se firma est, nec vade aut sponsore indiget, sed ex parte nostrî, ob fidei nostræ tarditatem, et imbecillitatem. Confirmantur autem, non meră duntaxat ac sterili ostensione seu significatione gratiæ, sed collatione ; non speculativè tantùm, sed practicè : confirmat enim Deus in nobis suas promissiones tùm maximè cùm per sacramenta, velut per instrumenta, illas adimplet, ac veluti obsignat. Valere etiam plurimùm Sacramenta ad juvandam fidem nostram et excitandam pietatem agnoscit Catechismus concilii Trid., part. 2, 11, 13 : *Magnam*, inquit, *vim habent Sacramenta ad fidem in*

atqui hæc omnia contigerunt antequàm scripti forent libri novi Testamenti ; ergo fatendum divinum mandatum, sive scripto sit exaratum, sive non, paris esse auctoritatis, neque ideò sacra quædam symbola Sacramenta dici, quia consignata sunt litteris ; sed in contrarium ideò eorum in verbo Dei scripto mentionem fieri, quia antehàc à Christo vivæ vocis oraculo fuerant instituta.

3° Falsum est quod dicit, Sacramenta obsignare instar sigilli gratiæ promissionem ; ut enim divinis promissis per Sacramenta aliquod robur accederet, deberent esse efficaciora ad fidem persuadendam, ipsis promissionibus ; alioquin frustra ad earum confirmationem exhiberentur ; atqui Sacramenta non habent majorem divinis promissionibus certitudinem ; nam promissiones Dei continentur in verbo ejus, imò sunt verbum ipsum divinum, hominibus vel scripto vel traditione significatum ; atqui Sacramenta verbo Dei nec certiora sunt, nec clariora : cùm è contrario à verbo Dei suam omnem significationem et certitudinem mutuentur, ita ut non aliter quàm per verbum Dei, veritas eorum et certitudo, fatentibus Lutheranis, probari possit ; ergo falsum est, Sacramenta obsignare instar sigilli gratiæ promissiones. Note 22.

Deinde, quod aiunt, Sacramentis sic uti Deum, quomodò miraculis, ad fidem promissis suis conciliandam, tam absurdum est, quàm quod absurdissimum ; id quod experimentum ipsum persuadet : ponamus enim virum aliquem apostolicum, postquàm annuntiando Sinensibus abstrusissima christianæ Religionis mysteria diù multùmque sudaverit, eosque verbis quàm potuerit vehementissimis ad fidem amplectendam fuerit hortatus, prædicandi negotium sic absolvere : *Ut autem faciliùs credatis vera esse quæ dico, erigite oculos, meque aquæ irrigatione capita vestra perfundentem mirabundi suspicite, ut in hoc tandem sacro ritu compellamini divinarum promissionum miraculosam confirmationem agnoscere;* jam quæro, quis non videat Sinenses prædicatione hujusmodi, ad risum magis quàm ad pœnitentiam commovendos ? Quis inducat in animum, eos ideò Evangelio credituros, quia vident erga se fieri, quod Judæi, quod gentiles ipsi, paucis mutatis observant ? quis è contra non videat, nunquàm futurum ut Baptismi virtuti et efficaciæ animo acquiescant, nisi antea Evangelio crediderint ? Hinc Philippus diaconus eunuchum non ideò baptizavit ut crederet, aut firmiùs crederet, sed quia ante crediderat : *Dùm irent per viam*, ait auctor sacer, Act. 8, 36, *venerunt ad quamdam aquam : et ait eunuchus : Ecce aqua, quid prohibet me baptizari ? Dixit autem Philippus : Si credis ex toto corde, licet ; et respondens ait : Credo filium Dei esse Jesum Christum ; et jussit stare currum ; et descenderunt uterque in aquam, Philippus et eunuchus ; et baptizavit eum.* Ergo, etc.

4° In his ipsis verbis, *obsignans promissionem gratiæ*, dolus est, et licèt videantur primo intuitu cum catholico dogmate consentire, perniciosissimam hæresim exprimunt ; nullam enim volunt Lutherani in Sacramentis conferendæ gratiæ esse virtutem, quod catholica credit et propugnat Ecclesia ; sed putant nuda esse signa, ad alendam et excitandam fidem divinitùs instituta, eodemque modo ad justificationem conferre, quo prædicatio verbi Dei, cum hoc tantùm discrimine, quòd prædicatio per auditum, Sacramenta per visum excitent fidem ; hinc illa Lutheri impia sententia, lib. de Capt. Babyl., c. de Bapt. : *Baptismus neminem justificat, nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis, cui additur Baptismus : hæc enim justificat... idem Deus qui nos nunc per Baptismum et panem salvat, salvavit Abel per sacrificium, Noe per arcam, Abraham per circumcisionem, et alios omnes per sua signa.* Ita Lutherus, cujus doctrina etsi absurdissima sit, et hactenùs inaudita, ab altero dogmate spontè fluit, in quo posuit suæ hæresis fundamentum, contendens nimirùm hominem justum fieri, non justitiâ intùs acceptâ, quomodò doctus et bonus est, virtute et doctrinâ intrinsecùs inhærente, sed solâ Christi justitiâ extrinsecùs imputatâ, eamque justitiam eo solo obtineri, quòd certissimè quisque credat dimissa sibi esse peccata, eâdem fide quâ Christum in mundum venisse profitetur. Atqui hæc principia falsa sunt, et evangelicæ doctrinæ contraria. Ergo, etc.

IV. *Calvini definitio expugnatur.*

Hinc que confutata manet data à Calvino definitio, quam prædiximus ex duabus præcedentibus esse conflatam ; tantùm hìc diversos quibus scatet errores indicabimus.

1° In eo est quòd dicit Sacramentum externum esse symbolum : licèt enim absolutè hoc verum sit, quo sensu ab Ecclesiâ catholicâ intelligitur, in mente tamen Calvini est falsum, quia contendit Sacramentum nudum esse symbolum, speculativè quidem significans, sed omnis virtutis omnisque efficaciæ expers ; nec obstat quòd Sacramenta, instrumenta justificationis alicubi appellaverit : hoc enim unum hâc voce significavit, Sacramenta fidem excitare aut alere, non virtute aliquâ divinitùs insitâ, sed merè objectivè et repræsentativè, ut loquuntur.

2° Error est, quòd Sacramenta divinæ erga nos benevolentiæ signa vocat, nam per divinam benevolentiam, gratiam prædestinationis intelligit, quæ non præsens est, sed præterita et æterna ; quamobrem in antidoto concilii Tridentini, ad sessionis 6 canonem 5 ait : *Infantes baptizari, non ut in adoptionem filiorum à Deo recipiantur, sed ut hoc velut sigillo obsignetur promissio æternæ vitæ, quæ ad eos per gratiam præ-*

« *animis nostris excitandam et exercendam, et ad charitatem inflammandam.* Paulò ante dixerat, *Christum, cùm peccatorum veniam, cœlestem gratiam, Spiritûs sancti communicationem nobis pollicitus est, quædam signa oculis et sensibus subjecta instituisse, quibus eum quasi pignoribus, obligatum haberemus, atque ita fidelem in promissis futurum dubitare nunquàm possemus.*

« Itaque si in uno duntaxat verborum sono ac cortice hæreremus, ab hâc auctorum Catechismi sententiâ recedere non viderentur novatores, cùm Sacramenta definiunt, *signa seu sigilla quibus divinæ in nobis promissiones obsignantur et confirmantur.* Verùm multiplex in eorum sententiâ error involvitur. » (Edit.)

destinationis jam pertinebat; et in canonem 7 sessionis 7, *ad eum finem Sacramenta referenda esse affirmat, ut certos nos reddant perpetuæ adoptionis et gratiæ, ad quam ante mundi constitutionem fuimus prædestinati;* atqui sententia hæc falsa est, absurda, perniciosa et impia : nam,

1° Apertè pugnat cum sacris litteris expressè significantibus per Sacramenta et ex vi Sacramentorum gratiam actu conferri, ut constat ex testimoniis sæpè prolatis; falsò ergo Calvinus affirmat, eo duntaxat sensu Sacramenta divinæ erga nos benevolentiæ signa vocari, quòd gratiam significent, non quæ in præsenti detur, sed quæ præterita sit et æterna.

2° Si verum foret quod adeò confidenter affirmat, Sacramenta non gratiæ præsentis, sed æternæ prædestinationis esse sigilla, inde sequeretur Sacramenta eis non esse necessaria, qui sunt ad vitam æternam prædestinati : haberent enim sine Sacramentis justitiam et sanctitatem, prout fatetur ipse Calvinus, alio loco affirmans, eos qui sunt in vitam æternam prædestinati, nasci cum ornamento justitiæ, neque exspectare ad sanctitatem habendam, donec fuerint baptizati; atqui consequens illud impium est, et contrarium oraculo Christi dicentis, Joan. 3, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei;* nam quod Calvinistæ commenti sunt, in hoc Joannis testimonio, non de ingressu in vitam æternam, sive in regnum cœlorum, sed de introitu in Ecclesiam, quæ est regnum Christi visibile, fieri mentionem, merum effugium est, ad causæ deploratæ qualemcumque defensionem, contra Scripturæ mentem et perpetuam Græcorum et Latinorum doctrinam inventum; nôrunt enim qui Hebraicè sciunt, consueto Judæorum loquendi more, regnum Dei et regnum cœlorum, unum idemque significare; neque minùs compertum est, Græcos et Orientales penè omnes cum Latinis scriptoribus, verba Christi non de Ecclesiâ visibili, sed de æternâ beatitudine perpetuò intellexisse : quod esset facillimum, adductis eorum verbis, ostendere, nisi alterius esset loci et temporis hæc disquisitio; V. Defens. Perp. fidei, p. 295. Ergo, etc.

3° Sententia hæc Sacramentum plerùmque falsum demonstrat, reddit ministrum sacrilegium, quodque dictu horrendum est, Deum ipsum mendacem facit; nam si Sacramentum divinum est jusjurandum atque sigillum, quo æternæ prædestinationis promissio obsignatur, quoties contingit (contingit verò sæpissimè) ut reprobus aliquis baptizetur, consequens est sacramentalia verba esse falsa, et ore ministri mentiri Deum; quod ut exemplo fiat manifestum, legimus Actuum 8, v. 15, Simonem magum, cùm audisset Philippum diaconum evangelizantem de regno Dei, baptizatum fuisse, eidemque Philippo adhæsisse : ponamus modò id quod factum legimus fieri nobis præsentibus, à Philippo Simonem in aquam mergi, simulque evangelica verba pronuntiari : *Ego te baptizo*, etc.; certè, si qua Calvino fides, Deus in hoc ipso temporis articulo apud seipsum sic pronuntiat : *Ego Deus æternus testor ac juro, et sigillo meo divino obsigno, te Simonem à me jam inde ab æternitate electum, et ad regnum cœlorum infallibili decreto prædestinatum;* atqui falsum est hoc testimonium, falsum jusjurandum, fallax sigillum, cùm Simon hæresiarcha et magus certissimè sit de numero reproborum; unde consequens est, falsò in Scripturâ dictum, num. 23, 19, *non esse Deum quasi hominem, ut mentiatur;* et contra quàm ab Apostolo affirmatur, Hebr. 6, 17, 18, non esse impossibile mentiri Deum, etiam quando *ad ostendendam hæredibus immobilitatem consilii sui, interponit iusjurandum.* Ergo, etc.

3° Error est quod dicit per Sacramenta divinæ benevolentiæ promissiones conscientiis nostris obsignari ad sustinendam fidei nostræ imbecillitatem; nam, ut cætera argumenta prætermittam, parvuli quandò baptizantur, verum Sacramentum suscipiunt, quod nec ipse negat Calvinus; atqui nulla in illis accepti beneficii conscientia est, nulla actualis fides, propter quam obsignandam Sacramento opus sit; quod enim Lutherus commentus est, infantes quando baptizantur, actu Deum cognoscere, actu credere, actu amare, quomodò olim S. Joannes in utero matris Christi præsentiam sensit, et præ gaudio exultavit, adeò absurdum est, ut risu potiùs quàm ratione debeat refutari; quam in rem appositè S. Augustinus, Epist. ad Dardan. : *Si usque adeò*, inquit, *in illo puero* (Joanne Baptistâ) *acceleratus est usus rationis et voluntatis, ut intra viscera materna jam posset agnoscere, credere, consentire, quod in aliis parvulis ætas exspectatur ut possint : etiam hoc in miraculis habendum divinæ potentiæ, non ad humanæ trahendum est exemplar naturæ; nam quando Deus voluit, etiam jumentum mutum rationabiliter est locutum, Num.* 22, 28, *nec ideò sunt admoniti homines in deliberationibus suis, etiam asinina exspectare consilia; quocirca nec quod factum est in Joanne contemno, nec inde regulam quid sentiendum sit de parvulis figo, imò id in illo propterea mirabiliter prædico, quia in aliis non invenio...; nescire autem divina parvulos, qui nec humana adhùc noverint, si verbis velimus ostendere, vereor ne ipsis sensibus nostris facere videamur injuriam, quando id loquendo suademus, ubi omnes aures officiumque sermonis facillimè superat evidentia veritatis.*

Quod verò reponit Calvinus, tum primùm in cordibus parvulorum operari Baptisma, quando incipiunt uti ratione, licèt non sit admodùm à sensu communi alienum, non tamen satisfacit; si enim ita se res habeat, vicerunt Anabaptistæ Baptismum ad adultam usque ætatem procrastinantes, et perperàm Calviniani agere convincuntur, infantes sine discrimine baptizando; tutius namque foret, Baptismum in illud tempus differre, quo exerendæ actualis fidei sunt capaces : nam multò efficacius est ad fidem excitandam beneficium quod actu recipitur, quàm ejus quondàm accepti recordatio, præsertim si illius memoria, non ex propriâ scientiâ, sed ex aliorum testimonio habeatur; nec respondere possunt Calvinistæ, ideò tingi infantes, ne in periculum æternæ damnationis incurrant, cùm

Calvini sententia sit, parvulos prædestinatos etiam sine Baptismo salvari, et perire reprobos etiam Baptismo suscepto. Ergo, etc.

Jam ut propositum persequamur, sit

QUÆSTIO SECUNDA.

DE SACRAMENTIS TUM QUOAD STATUM INNOCENTIÆ, TUM QUOAD STATUM LEGIS NATURÆ AC MOSAICÆ.

CAPUT PRIMUM.

UTRUM IN STATU INNOCENTIÆ ALIQUA ADMITTENDA SINT, AUT ADMITTI VALEANT SACRAMENTA.

Natura humana juxta diversos status considerari potest, quorum alii possibiles dicuntur, alii verò reapsè exstiterunt. Hi quatuor recensentur, status nempe *innocentiæ* ante parentum nostrorum culpam; status, quem *legis naturæ* appellant ab Adami lapsu ad promulgationem usque Mosaicæ legis, vel, ut citiùs, ad præceptum Abrahamo ejusque posteris impositum de circumcisione: status *legis scriptæ* à Mosaicâ lege ad Christum; ac tandem status evangelicus, qui incœptus à morte Christi usque ad seculi consummationem perdurabit. Quæ ad postremum hunc statum pertinent satis hìc expenduntur, quemadmodùm et ea quæ attinent ad circumcisionem in tractatu de Baptismo; unde de cæteris tantummodò sermonem habebimus; ac primò quidem de statu innocentiæ. Itaque

Conclusio prima. In statu innocentiæ quo Adam ante lapsum potitus est, nulla reapsè exstitêre veri nominis Sacramenta. Prob. Nam eo in statu aliqua exstitisse Sacramenta nullo necdùm certo, sed nec etiam probabili indicio deprehendi potest. Nec enim hujusmodi notitia vel ex divinâ Scripturâ, vel ex firmâ Patrum traditione colligitur. Porrò de rebus ab arbitrio Dei, sicut est Sacramentorum institutio, pendentibus, citra ejus revelationem, quæ vel in Scripturâ, vel in traditione nobis tantùm innotescit, nihil pro arbitratu nostro constituere possumus (1).

Duo tamen opponi possunt, ac solent: I. nempe quòd in paradiso terrestri, ubi Adam versabatur, erat lignum vitæ in medio ipsius collocatum, de quo sanctus Augustinus, lib. 8 de Genes., ad litt., cap. 4, scripsit: *Erat* ei (primo scilicet homini) *in lignis cæteris alimentum; in isto Sacramentum;* quo nomine eamdem arborem appellat etiam in lib. *cont. Advers. legis et prophet.*, c. 20. Ulteriùs matrimonium Adami cum Evâ ab Apost. ad Ephes. 5, *Sacramentum magnum* vocatur; unionem videlicet Christi cum Ecclesiâ vel ab exordio humani generis repræsentabat, ut testatur ipse S. Leo papa.

Verùm his facilis est responsio. Ad primum dicimus lignum vitæ in latiore significatione nuncupari ab Augustino *Sacramentum*, quatenùs cuilibet rei sacræ et occultæ signo id nominis accommodatur; non autem prout morale quoddam est humanæ sanctificationis instrumentum, quemadmodùm illud accipimus in præsenti. Porrò lignum vitæ ad nutritionem Adæ, non ad sanctificationem deserviebat in paradiso. Poterat tamen etiam futuram super naturalis beatitudinis gloriam, quam assecutus esset, si in innocentiâ permansisset, præfigurare, juxta illud Apocal.: *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei.* Ad alterum respondemus, matrimonium Adami et Evæ primitùs constitutum spectâsse ad officium naturæ, ut ait D. Thomas hìc, q. 61, art. 2, ad 2, non ad conjugum sanctificationem; et solùm, ut inquit ille, *ex consequenti* aliquid significabat circa Christum et Ecclesiam; sicut ea omnia alia quæ in figurâ Christi præcesserunt. Hâc itaque ratione *Sacramentum magnum* appellatur ab Apostolo; atque ita intelligi debet sancti Leonis testimonium.

Conclusio II. In statu innocentiæ etiamsi perdurâsset, admitti non possent Sacramenta ejusdem characteris et conditionis, ac illa quæ post peccatum instituta sunt. Id probamus contra aliquos theologos oppositum sustinentes. Quæ enim post peccatum instituta sunt Sacramenta necessariò significant gratiam medicinalem à redemptore Christo nobis promeritam, adeòque ejus etiam passionis, et mortis aut commemorationem, aut præfigurationem adjunctam habent, à quâ propterea tota illorum efficacia originem traxit, sive ad sanctificationem perfectam hominibus tribuendam, sive ad imperfectam, dispositivam et legalem. Atverò in statu innocentiæ admitti non possunt Sacramenta, quæ ad Christum ordinarentur, atque ex ejus meritis virtutem haurirent, suppositâ sententiâ, quam Thomistæ, aliique defendunt, quòd *si Adam non peccâsset, incarnatus Christus non fuisset.*

Conclusio III. Statui innocentiæ Sacramenta, quæ sint signa atque instrumenta efficacia gratiæ sanctificantis in rebus sensibilibus constituta, non videntur absolutè, ac simpliciter repugnare, sive positivam imperfectionem afferre.

Hæc est contra nonnullos Thomistas, ac præsertim Salmanticenses, qui rationem à D. Thomâ productam in art. 2, q. 61, pro excludendis à statu innocentiæ Sacramentis, nimiùm, adeò impotenter, exaggerant, ut eâ evincere conentur intolerabilem absurditatem, atque ordinis perversionem secuturam ex positione Sacramentorum in statu innocentiæ: cùm tamen simpliciter ad negandam necessitatem atque indigentiam ipsorum in illo statu constet à S. doctore fuisse propositam.

Prob. autem quoniam illi statui contraria non apparent Sacramenta sensibilia, neque si secundùm officium significandi, neque si quoad sanctificandi munus considerentur. Non quidem si spectentur ut signa: excitari siquidem ad rerum supernaturalium cognitionem sensibilium objectorum occursu non magis dedecuisset homines in statu innocentiæ degentes, quàm ad rerum incorporearum notitiam naturalem sensuum ministerio deduci; cùm tamen citra dubium hic cognoscendi modus locum illis habuisset, utpote

(1) Hæc argumentatio non tam probat Sacramenta non exstitisse, quàm gratis asserit exstitisse. (Edit.)

ex corpore et mente constantibus, et rerum species non immediatè à Deo infusas (sic enim accipere peculiare fuit Adami privilegium ad posteros non ampliandum), sed per sensus acquisitas habituris. Nonne parentûm traditione, ac disciplinâ oportuisset infantes tunc quoque temporis edoceri de rebus divinis? Quo verò pacto id præstitissent parentes, nisi per voces et alia corporea signa?

At neque si ut instrumenta sanctificationis humanæ Sacramenta sumantur, eidem statui repugnare penitùs inveniuntur. Neque enim de sanctificatione legali, et merè figurativâ loquimur, quæ certè perfecto illi statui nequaquàm conveniret; sed neque de sanctificatione lethalem aliquam animæ maculam expungente sermo est; hæc quippe in hominibus innocentibus aditum non invenisset, quin eos confestim ab innocentiæ statu deturbaret. Verùm de justitiæ acceptæ, et habitualis gratiæ incremento loquimur, quod eo in statu profectò exstitisset. Hanc verò sanctificationem per Sacramenta hominibus eo in statu constitutis conferri, quid, amabo, prohiberet? Nonne per externos religionis actus ritè pièque exercitos potuissent homines illi sanctitatem ab origine obtentam in semetipsis augere? Nonne Adamus insigniter meruisset, atque amplum sibi præmium comparâsset servando divinum præceptum, quo à rei sensibilis, nempe arborei fructûs degustatione abstinere jubebatur? At si homines innocentes rerum sensibilium usu, vel abstinentiâ, semetipsos sanctificâssent, quidni per sensibilia instrumenta, à Deo sanctificari potuissent? Igitur Sacramenta, sive spectentur ut signa, sive ut sanctificationis humanæ instrumenta, cum innocentiæ statu neutiquàm pugnant.

Præcipuum adversariorum fundamentum proponitur ex auctoritate S. Thom. quam objiciunt ex citato loco, his verbis conceptâ: *In statu innocentiæ ante peccatum Sacramenta necessaria non fuerunt. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine statûs illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant ab eis. Sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animæ vires, et ipsi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur vel quantùm ad scientiam, vel quantùm ad gratiam per aliquod corporale. Et ideò in statu innocentiæ homo non indigebat Sacramentis, non solùm in quantùm Sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam in quantùm ipsa ordinantur ad animæ perfectionem.* Ex quibus videtur S. Thomas oppositus sententiæ à nobis constitutæ.

Resp., dist., Thomæ sensum ex ejus scopo eliciendum esse: scopus autem ejus erat necessitatem et indigentiam Sacramentorum ab eo statu removere, quam post peccatum indè potissimùm enatam in superiori artic. adstruxerat, quia homo peccando se subdiderat per affectum corporalibus rebus. Quamobrem ut medicina congrueret morbo, et veluti loco malè affecto applicaretur, oportuerat ex corporalibus Sacramentis remedia, quibus ad Deum revocaretur conficere. Undè, si hoc titulo Sacramenta in statu innocentiæ ponantur, aliquid ordini rectitudinis in illo statu præsumendæ contrarium inductum iri S. Doctor significat. Cùm ergo asserit *contra hunc ordinem fore, si anima perficeretur, vel quantùm ad scientiam, vel quantùm ad gratiam per aliquid corporale, ut fit in Sacramentis:* hoc modo intelligendus est, quatenùs hanc perficiendi rationem naturalis animæ infirmitas, et ad sensibilia proclivitas postularet. Hoc tamen non impedit quin aliis de causis, et ex divinæ voluntatis beneplacito potuerit hominum innocentum sanctificatio etiam per Sacramenta corporalia promoveri.

Neque hinc subinferas quidpiam originalis perfectionis, et eminentiæ per Sacramentorum usum imminutum iri in statu innocentiæ. Non enim rebus sensibilibus, quà sensibiles sunt, homines ea adhibentes subjicerentur, sed magis Deo in Sacramentis et per Sacramenta operanti: præcipuè verò cùm nullam physicam causalitatem, qualem nostris Sacramentis Thomistæ adscribunt, in iisdem imaginari cogamur, sed illa solùm vel moralia instrumenta, aut potiùs conditiones aliquas pro uberiore sanctificatione præscriptas concipere liceat.

Conclusio IV. Statui innocentiæ etiam duraturo Sacramenta necessaria non fuissent.

Ita D. Th. in laud. art. 2, et sermo est de necessitate non simpliciter dictâ, sed quæ vel solùm designat congruitatem, utilitatem, ac positivam convenientiam. Prob. quia neque ut signis ad divinorum cognitionem, neque ut instrumentis ad animæ sanctitatem comparandam illius statûs homines sensibilibus Sacramentis adjuvari indiguissent. Non quidem ut signis: etenim in illo statu mens humana perfectâ dominatione prædita fuisset in vires inferiores, sive in motus sentientis appetitûs, nec carnis infirmitatibus, neque animi perturbationibus, nec rerum sensibilium illecebris, à divinorum contemplatione avocata fuisset, adeòque certis ac determinatis signis sibi extrinsecùs impositis, quibus ad fidem et recordationem mysteriorum divinorum excolendam incitaretur, opus non habuisset: sed suâmet sponte, et ex rebus corporeis occasionem arripuisset animum ad superiora transferendi, in eisque figendi, et ipsâ naturæ felicissimâ solertiâ signa, typos et allegorias sibimet exhibuisset, per quæ vel in infimis rebus de cœlestibus, ac divinis admoneretur. Ad hunc itaque finem Sacramentorum institutio supervacanea fuisset.

Sed neque pro sanctitate acquirendâ, quæ est præcipuus Sacramentorum finis, eorum opera desideraretur. Siquidem ex vi originis homines illius statûs habitualem gratiam nacti fuissent, in quâ proinde etiam sine Sacramentis eos proficere consentaneum fuisset, per actus scilicet charitatis et virtutum sibi admodùm faciles et expeditos in illo tranquillissimo mentis habitu et voluntatis solidâ rectitudine. Jam verò ad priorem sanctitatem retinendam, et à contrariis defendendam, quæ potentior gratia sibi quærenda erat? Neutro itaque ex capite Sacramenta pro illo statu necessaria deprehenduntur.

Inquies 1° ex August. contra Faustum : Sacramenta opportuna fuissent etiam in statu innocentiæ saltem ad fidei protestationem, et veræ Religionis ineundam societatem. 2° In eo statu sacrificia, aliique externi cultûs excitamenta fuissent. Cur non etiam Sacramenta iis admodùm affinia ? 3° Esto hominibus innocentibus necessaria Sacramenta non fuissent, illorum saltem usui, qui personalibus delictis innocentiam amisissent, poterant esse proficua ; neque enim innocentiæ status labilitatem peccandi auferebat, quemadmodùm ex parentum nostrorum casu compertum est.

Resp. ad primum, fidei protestationem tùm verbis, tùm aliis exterioribus signis arbitrariè delectis, quæ Sacramenta non sint, exhiberi potuisse ab illis qui perfectam sanctitatem adepti jam fuissent. Veræ autem Religioni homines in statu innocentiæ corporali nativitate associati essent, utpote qui gratiam habitualem, quâ filii Dei constituerentur, ex utero detulissent. Verba autem S. Aug. de hominibus, in hoc statu corruptæ naturæ existentibus, intelligere par est.

Ad secundum dico nonnullos esse theologos, quos inter Dominicus Soto, qui existimant neque sacrificia in statu innocentiæ futura, utpote instituta ad expianda peccata, quæ locum in eo non invenissent. Nihilominùs cum aliis plerisque maximèque præceptore Angelico sacrificiorum usum admittimus in statu innocentiæ, quemadmodùm et religiosum cultum per externa et sensibilia signa exercendum. Ad hæc enim naturali quodam instinctu impellitur homo, ut qui corpus et animam, corporalia et spiritalia bona à supremo suo conditore obtinuerit, eidem utrâque parte famuletur, et in utrisque suæ præbeat Deo submissionis, devotionisque argumentum ac testimonium. Sacrificia porrò ad hujusmodi significationem Deo exhibendam aptissima esse constat : per ea siquidem quæcumque ab ipso summo bonorum omnium largitore provenire testantur homines, ab ejusque dominio pendere : quod primò ac principaliter in sacrificiis spectatur : nam expiatio peccatorum, quam per illa etiam consequimur, accessorium quoddam est, ac veluti ex consequenti. Dispar autem est ratio inter Sacramenta et sacrificia. Illa enim principaliter ad suscipientium sanctificationem ordinata sunt ; hæc ad cultum Dei, et ad testificandum supremum ipsius in res omnes dominium, et profitendam beneficiorum originem, nostramque ab ipso dependentiam referuntur.

Ad tertium resp., nos sermonem habere de hominibus in statu innocentiæ permanentibus, à quo si per delicta personalia aliquos defecturos, et in peccati miserias rituros adversarii supponant, jam illi homines ad statum alium transirent, de quo non disserimus modò. Quòd verò pro ipsis redintegrandis divina providentia aliquid decrevisset, planè ignoramus. Sed unde adversarii probabunt, Sacramenta ad hunc effectum instituenda fore ? Cur non potiùs per solam perfectam cordis contritionem, et ardentem charitatem regressum ad gratiam illis pervium futurum affirmant ? Sed divinos non consectemur.

CAPUT II.

UTRUM ADMITTERE OPORTEAT SACRAMENTA IN STATU LEGIS NATURÆ AC MOSAICÆ, ET QUÆNAM EA FUERINT.

Tempus illud, quod post Adami peccatum usque ad Abrahamum et Moysem excurrit, *lex naturæ* à theologis appellari consuevit, non quòd sola naturalia præcepta homines ante circumcisionem obstringerent ; sed quia de agendis pro æternâ adipiscendâ salute, solâ interiore inspiratione (1), quasi quodam naturæ instinctu edocebantur, nullo exteriùs prælucente legis magisterio, quòd humanarum mentium attentionem nativâ imbecillitate, atque inconstantiâ per exteriora et sensibilia vagantem vehementiùs attraheret atque tenaciùs defigeret. Quanquàm autem lex scripta, quæ legi naturæ successit, solùm per Moysem data fuerit, ad hujus tamen ætatem revocatur et illud intervallum, quod ab Abrahami vocatione ad Moysem usque præterfluxit, veluti quædam ad scriptam legem introductio. Positivo enim circumcisionis præcepto in Abrahami familiâ et posteritate vigente, ita apparitionibus ad patriarchas identidem factis illius temporis obscuritas clarescere cœpit, ut veluti scriptæ legis crepusculum, aut aurora meritò dici queat. Sed utrùm antecedente tempore aliqua Sacramenta haberent homines illi qui veram Religionem colebant, quæstio est in altissimo sacrarum litterarum silentio adeò incomperta, ut solis conjecturis supersit locus. Quæ igitur verisimiliora videbuntur statuemus.

Conclusio prima : In lege naturæ apud veræ Religionis cultores signa aliqua sensibilia exstitêre, quibus suam in Christum venturum fidem protestarentur.

Prob. Nam vera Religio in hâc providentiâ, sive rerum à Deo constitutâ dispositione, sine aliquâ, saltem subobscurâ et implicitâ, in Christum venturum fide, nunquàm constitit, ut theologi in tract. de Fide, et Incarnationis mysterio pluribus ostendere solent. Sed nec hujusmodi fides carere potuit aliquibus externis signis ad ipsam expromendam, atque explicandam accommodatis. Ergo hujusmodi signa neganda non sunt. Major hujusce argumenti propositio tanquàm certa reciperetur, et alibi, ut diximus, demonstratur. Minor autem suadetur. Nam fidem Christi venturi extrinsecis quibusdam corporalibus signis exprimi, atque indicari ab hominibus Deum ante legem scriptam colentibus, exposcebat tum illorum naturalis conditio ; nihil enim

(1) Omninò credi non potest præcepta, vel ab origine mundi à Deo per revelationem tradita, solâ posthâc interiori inspiratione fuisse promulgata ; ea enim sine dubio patres filios docebant. Aliunde quæ ratio fuisset præcepta positiva revelandi exteriùs, si homines ad ea dignoscenda interno cuidam instinctui postea relicti essent ? Nisi forsan dicat quis præcepta hæc nequaquàm pro salute adipiscendâ impleri debuisse. Idcircò lex naturæ sic vocatur per oppositionem ad legem scriptam, et ex eo quòd naturalis ratio potiores tunc partes haberet. (Edit.)

magis hominum ingenio et consuetudini consentaneum est, quàm internos animi sensus signis exterioribus prodere; tum ejusdem fidei objectum, quod erat Filius Dei manifestandus in carne, ac sensibilibus modis, corporeâque passione homines redempturus: tùm religionis instinctus et obligatio, quæ cùm sit de colendo Deo, nedùm mente, sed et corpore, perfectè exerceri non potest sine signorum sensibilium usurpatione et usu. Hæc autem, si semel adhibenda sint, exprimendæ fidei quam profitetur Religio accommodata esse oportere nemo non videt; adeòque Christum quadamtenùs spectare debuerunt.

Conclusio secunda. Hujusmodi signorum usus, aut applicatio necessaria fuit in lege naturæ ad parvulos ab originariâ labe expiandos.

Prob. Nam parvulos illius temporis sine aliquo remedio, quo ab originariâ culpâ mundarentur relictos fuisse, perpendentibus Dei misericordiam in omnes effusam, et generalem salvandi homines voluntatem, incredibile prorsùs videtur. *Absit enim* (inquit Innocentius III, in cap. *Majores*) *ut universi parvuli pereant, quorum quotidiè tanta multitudo moritur; quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem.* Quæ ratio ad eos quoque pertingit, qui in lege naturæ nascebantur. Sanctis quoque Patribus absurdum visum est ejus temporis infantes expiatione caruisse, ut ex pluribus eorum testimoniis apertè liquet. Porrò hoc remedium in fide Christi venturi collocandum esse ea quæ innuimus in præcedente propositione manifestant. Unde August., epist. 190, ad Optatum meritò dixit: *Illa est fides salva, quâ credimus nullum hominem, sive majoris, sive parvulæ quamlibet et recentis ætatis, liberari à contagione mortis antiquæ..... nisi per unum Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum.* Atqui non in eâ fide, quæ ipsis inesset infantibus, utpote quidpiam agendi, defectu rationis, impotentibus: Ergo in illâ potiùs quam eorumdem parentes excolebant. Quare S. Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 23, scripsit, *non irreligiosè credi, neque inconvenienter intelligi, quòd isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper est impensa universis nationibus, quâ utique si benè uterentur parentes, et ipsi per eam juvarentur.*

Verùm cùm hæc suffragiis concordibus admittant theologi, ingens inter eos dissidium subnascitur, utrùm parentum in Christum fides vel solo corde retenta ad tantum parvulis beneficium impetrandum sufficeret, an verò nonnisi extrinseco aliquo signo patefacta, et eis applicata, ad salutem prodesset. Nos posteriorem partem cum plerisque theologis, ut verisimiliorem amplectimur, quam D. Augustini auctoritas apertissima fulcit. Sic enim ait, lib. 5 contra Jul., cap. 11: *Nec ideò credendum est ante circumcisionem famulos Dei, quando quidem eis inerat Mediatoris fides in carne venturi, nullo Sacramento opitulatos fuisse parvulis suis; quamvis quid illud esset, aliquâ necessariâ causâ Scriptura sacra latere voluerit.* Porrò dùm Augustinus ad illorum parvulorum expiationem Sacramentum fidei requirit, nonnisi profectò externum fidei signum designat. Augustino adstipulatur auctor libri de Cardin. Christi Oper., et accedit S. Thomas, qui in 4 sent., dist. 1., q. 1, art. 2, inquit: *Dicendum est, quòd ante legem scriptam erant quædam Sacramenta necessitatis, sicut illud fidei Sacramentum, quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati.* Et in disp., q. 4 de Malo, art. 8, ad 12, *fides antiquorum cum aliquâ protestatione fidei valebat parvulis ad salutem.* Ac demùm, 3 parte, q. 70, art. 4: *Probabile tamen est quòd parentes fideles pro parvulis natis, et maximè in periculo existentibus, aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem adhiberent: sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant.*

Eamdem sententiam firmant valida rationum momenta: 1° quia fides parentûm, nisi aliquo modo applicaretur, ac veluti tranferretur ad parvulos, quo pacto eis ad salutem adjumento esse posset; nequaquàm intelligimus. Neque enim eis proderat ob credentis meritum et sanctitatem; cùm etiam charitate destituta eumdem nihilominùs habuisset effectum, ut asserit D. Th., loco citato de Malo, nemine contradicente; sed quatenùs venturi Redemptoris passionem, et virtutem expiando infanti admovebat: quæ applicatio, et conjunctio ut fieret modo hominibus consentaneo et usitato, alicujus extrinseci ac sensibilis signi interventum postulare omninò videbatur.

2° Quia cùm infans sic emundatus ad fidelium hominum societatem, et Ecclesiam pertineret, ejusque verum membrum efficeretur, eidem nonnisi visibili et exteriore signo adjungi commodè poterat.

3° Cùm in lege scriptâ et evangelicâ externâ cæremoniâ ad parvulorum expiationem ex divinâ constitutione opus fuisset, temerè prorsùs tempore legis naturalis ab hâc necessitate eximuntur. Absurdissimum quoque videtur puerorum in eâ ætate emundationem ab originariâ labe multò faciliorem fuisse, quàm postea fuerit ac sit ætate nostrâ.

Objectio: Si aliquod fidei in Christum protestativæ signum ad purgationem parvulorum in lege naturæ necessarium fuisset, illud quoque in lege scriptâ remansisset feminis, quibus circumcisio non congruebat, expiandis, imò etiam masculis, quos ante octavum diem circumcisioni præscriptum, mortis periculum corripuisset. Si hoc autem admittamus, jam et illud admittere debemus, quod signum illud superesset apud hodiernos Judæos, vel saltem aliquod hujusce praxis vestigium: quod tamen minimè exstat. — Resp. in hodiernis Hebræorum moribus quærenda non esse certa antiquissimarum praxeon vestigia, utpote subsequentium temporum crassissimâ ignorantiâ, pertinaci superstitione, et super inductis Rabbinicis novitatibus penitùs deleta. Nihil enim ampliùs retinent illi de remedio peccati originalis, cujus existentiam vix, ac ne vix quidem agnoscunt. Nihilominùs quod inquirenti Dominico Soto responderunt nonnulli Judæi, se femellas nullo certo signo adhibito statim ab ortu offerre Deo, satis indicat aliquid pro earum emundatione olim ab antiquis servatum.

Nec mirum, cùm vel à gentilibus puerorum lustratio per sacrificia et cæremonias paucis à nativitate diebus in usu fuerit; ut de Romanis Festus, de Atheniensibus Suidas suis in libris testimonium perhibent; qui mos ab eo, qui ante legem obtinebat, derivatus existimari meritò potest.

Conclusio tertia : Signis, quæ parvulis in lege naturæ expiandis adhibebantur, nihil defuit, quo ad Sacramenti, saltem imperfecti, dignitatem pertingerent.

Prob. : Et 1° quidem non defuit signi sensibilis ratio, nec sanctitatis significatio. Qui enim per illa signa se à Christo venturo salutem exspectare profitebantur, procul dubio ab eodem gratiam et sanctitatem humano generi promerendam, et comparandam fore innuebant. 2° Nec defuit præsentis alicujus sanctitatis efficientia. Nàm, ut peccati originalis curationem modò seponamus, quæ fidei potiùs (1), quàm signo externo dabatur, cujus positio solùm per accidens, et ob pueri incapacitatem requirebatur, saltem per eam protestationem exteriùs applicitam infantes Dei cultoribus aggregabantur, et in ejus temporis qualemcumque Ecclesiam transferebantur, quod externam quamdam, ac veluti legalem sanctitatem eis conferebat. Quænam igitur conditio deerat, quominùs vera, licèt imperfecta, Sacramenta reputanda sint?

Deerat, inquies, institutio divina, quæ nullâ Dei positivâ lege (1), sed solo interiore instinctu ad ea adhibenda signa homines inducebat. Sed nos reponimus instinctum illum vocem Dei fuisse interiùs docentis et inspirantis, qui proindè suam inspiratis signis auctoritatem deesse non patiebatur. Et utcumque varium in illis deligendis diversorum hominum ac familiarum præsumatur arbitrium, signorum quidem materiam subjectam fuisse humanæ voluntati, inde colligi posset, non autem formale officium ac potestatem. Semper enim ex divinâ præscriptione custodiendum illud erat immotum, ut nonnisi signa ad fidem in Christum futurum declaranda idonea seligerentur.

Conclusio quarta. In statu legis naturæ aliqua fuisse Sacramenta magnâ à plerisque theologis probabilitate defenditur.

Fluit hæc assertio ex præcedenti propositione, in quâ signo illi extrinseco, et exteriùs adhibito parvulis ad peccati originalis remedium Sacramenti rationem non defuisse adstruximus. Et certè idem ab Augustino constanti appellatione Sacramenti donatur, loco laudato contra Julianum. Quòd verò simili remedio vel in re, vel in voto suscepto indigerent etiam adulti, quibus in infantiâ non fuisset applicitum, ut à labe originariâ mundari possent, esto sustineant Patres Salmenticenses, ego non assentior, quoniam per pro-

(1) Operæ pretium est hìc expendere quomodò fides causa fuerit justificationis parvulorum, an ex merito credentis, an verò ex merito objecti seu Christi qui venturus credebatur. Huic quæstioni appositè respondet Turnelius, quæst. 2, art. 3, « fidem illam vim habuisse impetrandi gratiam, non præcisè, ut erat « actus personæ credentis, sed propter objectum, seu « Christum qui credebatur. Unde sanctus Thomas in 4, « dist. 1, q. 2, art. 6, ad 2, ait, *eam quamdam habuisse* « *similitudinem cum nostris Sacramentis, in quantum* « *justificabat quasi ex opere operato, non autem ex* « *opere operante.* De industriâ particulam istam immi- « nuentem, *quasi*, apponit sanctus doctor, ut innuat « non eumdem planè fuisse modum agendi ex opere « operato hujus remedii in lege naturæ, qualis est Sa- « cramentorum Christi in lege evangelicâ : remedium « enim illud prius ex ipso exteriori signo non pende- « bat sicut jam pendet, sed ex fide, non tantùm objectivè sumptâ, sed etiam subjectivè, quia nempe necesse erat per actum fidei parvulo remedium illud « applicari, hoc est, meritum fidei in Christum. Ope- « rabatur enim illa fides simul per modum meriti et « suffragii : meritum autem potissimùm ex parte objecti crediti, nempe Christi venturi, profluebat; suffragium autem erat ex parte credentis, qui remedium applicabat. Unde meritò dixit sanctus Thomas, *fidem illam justificâsse ex objecto, quasi ex opere* « *operato, non ex opere operante;* quia, licèt fides ex « parte operantis necessaria foret ut causa applicans « remedium, non erat tamen causa efficaciæ et virtutis ipsius remedii; atque in hoc potissimùm à veteribus Sacramentis nova discrepant, quòd nova ex « virtute Christi sine ullâ ministri fide datâ, etiam valeant et rata sint.

« Fides verò illa parentum, quâ parvuli mundabantur, sola non erat mentis credulitas, sed quælibet « moralis ac pia actio quæ ex fide manabat, et cujus « quoddam erat signum protestativum. Necesse etiam « non erat, ut fides illa charitate formata foret; quia, « ex mox dictis, non operabatur virtute actûs seu « personæ credentis, sed virtute objecti seu Christi « qui credebatur venturus : non sufficiebat tamen « fides habitualis, sed actualis requirebatur, ea scilicet per quam Deo parvulus offerebatur.

« Neque inde licet inferre, aut fidem in Christum « majoris efficaciæ apud veteres fuisse, quàm jam « sit apud nos; aut meliorem etiam fuisse infantium « tunc temporis conditionem, quàm nostrorum, quibus nempe sola parentum fides ad salutem sufficiebat, cùm jam Sacramentum Baptismatis prorsùs « necessarium sit.

« Namque de virtute fidei nihil prorsùs detractum « est, quæ plurimùm semper valuit sive in lege naturæ, « sive in lege Mosis aut Christi; fidei solummodò in « lege Christi, accessit Sacramenti necessitas velut « quoddam vestimentum, ait Tertullianus : unde con- « cludi non debet, fidem jam salutem nostram non « operari; sed solam non operari, cùm necessaria « prorsùs sint Sacramenta, velut causæ effectrices « gratiæ salutaris. Tantùm igitur abest ut melior inde « fuerit veterum conditio, quin nostra longè præstantior : tùm quia obscurior et rarior erat fides apud « antiquos, et gratia parcior; nunc verò et fides frequentior ac magis evoluta, et gratia uberior; tùm « quia salus infantium pendebat olim ex fide parentum, vel eorum à quibus Deo offerebantur; nunc « verò seclusâ etiam illâ parentum vel ministri Sacra- « mentorum fide, virtute ipsius Sacramenti applicati « salus obtinetur; tum denique quia innumeris riti- « bus ac legalibus cæremoniis veteres obruebantur, « quibus nos per Christum jam liberi facti sumus; « tantò igitur sors nostra veteri præstat, quantò filius « servo, figuræ veritas, lux tenebris antecellit. » (Edit.

(1) Probabilius est Deum hominibus externâ revelatione manifestâsse, originalis peccati deletionem alicui signo sensibili se velle alligari : sive in specie determinaverit quodnam esse deberet hoc signum, sive, ut alii volunt, illud hominum arbitrio reliquerit, eâ tamen lege ut aptum eligeretur ad declarandam fidem in Christum; quæ quidem revelatio per traditionem à parentibus ad filios transmittebatur. (Edit.)

priam internam fidem eos se ad hoc donum consequendum potuisse disponere, verius arbitror. Ad alium tamen effectum Sacramento aliquo visibili opus habebant, ut scilicet eo mediante fidelium Ecclesiæ copularentur.

Confirm. 1° quoniam et illis, qui personalibus peccatis semet inquinâssent, aliquod aliud in eo statu Sacramentum suppetivisse, licèt incertius sit, verosimile est etiam D. Thomæ qui in 4, loco cit., ait: *Ante legem scriptam erant quædam Sacramenta necessitatis, sicut illud fidei Sacramentum, quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati et similiter pœnitentiæ, quæ ordinabatur ad deletionem actualis.* Nec ratio ad id roborandum desideratur. Nam pœnitentia etiam exterior, et per sensibilia doloris signa atque opera ad satisfaciendum Deo ipsumque placandum assumpta se manifestans ab ipsâ naturali lege præcipitur, ut docet S. doctor hìc, q. 84, art. 7, quapropter et ante legem scriptam obtinuit. Valebat verò in fide Christi venturi, et perfectâ cordis contritione adhibitâ, sin ad gratiam impetrandam, quæ potiùs ex contritione fluebat, saltem ad pœnam temporariam imminuendam.

Confirm. 2° quia adjuvantibus etiam ad proficiendum in gratiâ Sacramentis non caruisse homines in naturæ lege viventes, probabiliter colligunt alii ex sacrificio Melchisedechi, quod simul etiam Sacramentum fuisse opinantur. Certè Sacramentum vocat illud S. Thomas, et plurimi SS. Patres in illo eximiam sanctissimæ Eucharistiæ figuram atque imaginem agnoscentes.

CAPUT III.

DE SACRAMENTIS LEGIS MOSAICÆ.

Sequitur ut et de Sacramentis Mosaicæ legis disseramus, de quibus sit hæc

Conclusio prima: Plura Sacramenta in lege Mosaicâ divinitùs instituta exstiterunt.

Communis est, ac fermè certa inter theologos hæc assertio, quamvis circa numerum hujusce legis Sacramentorum dissideant. Probatur autem auctoritate conciliorum Florentini ac Tridentini, quæ inter Sacramenta Mosaica et christiana discrimen explanant; et primum quidem in Decreto pro Instruct. Armenorum: alterum can. 2, sess. 7, quibus eadem tanquàm omninò certa, et explorata supponunt: neque enim inter illa discrimen assignarent, si reipsà non exstitissent.

Colligitur quoque ex sanctis Patribus, ac præsertim ex D. Parente Augustino multis quidem in locis, sed præsertim lib. 19 cont. Faustum, cap. 13, ubi ait: *Sacramenta veteris legis ablata sunt, quia impleta, et alia sunt instituta virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora.* Paria tradit lib. de verâ Relig., cap. 17, de Doctrinâ christ., cap. 4, et epist. 118. Legi etiam possunt hâc de re auctor lib. de cœlest. Hierar. sub nomine S. Dionysii, et Eusebius Emissen. in Homil. de Transfiguratione.

Eadem quoque prob. ratione; quoniam plures in eâ lege ritus et cæremoniæ stabili et fixâ institutione præscriptæ reperiuntur, quæ ex unâ parte legalem ad minus, et extrinsecam sanctitatem conferebant, ex aliâ perfectam et intraneam, quæ per Christum danda erat, præfigurabant, ut quisque memor illius Apostolici effati: *Omnia in figurâ contingebant illis*, libros Exodi, ac Levitici perlustrando reperiet, et nos quoque in progressu ostendemus. Igitur cæremoniæ illæ gaudebant propriè dicti Sacramenti ratione, tametsi nostris virtute et efficaciâ longè essent inferiores.

Conclusio secunda. Omnia legis Mosaicæ Sacramenta ad quatuor classes revocari commodè possunt, nempe ad circumcisionem, ad immolationem et esum agni pascalis, ad sacerdotum ordinationem, et ad varias expiationes diversarum immunditiarum legalium.

Explanatur per partes assertio. Primum et præcipuum scriptæ legis Sacramentum erat circumcisio. Circumcisio, inquit S. Aug. in lib. de Animâ et ejus Origine, *fuit illius temporis Sacramentum, quod præfigurabat nostri temporis Baptismum;* et quanquàm ante Moysem inducta fuerit, quia tamen à lege Mosaicâ confirmationem solemniorem nacta est, rigidioremque observantiam, inter istius legis sacros ritus principe semper loco recensita invenitur. Quidquid verò sit de efficaciâ ejusdem ad delendum originale peccatum, de quo postea in tract. de Baptismo, illud exploratissimum est per circumcisionem Israeliticos masculos populo Dei, veræque Religioni aggregatos, atque adeò saltem extrinsecâ illâ sanctitate, quæ in deputatione ad divinum cultum sita est, exornatos fuisse. Negari etiam non potest fidei in Christum ex Abrahæ semine nasciturum sensibilem exhibuisse protestationem, quatenùs ea erat Synagogæ fides: quâ de causâ circumcisionem Apostolus appellavit *signaculum justitiæ fidei.*

Sequitur agnus pascalis, correspondens nostræ Eucharistiæ Sacramento. Nefas erat hunc nisi à circumcisis et sanctificatis comedi. Repræsentabat verò Pascha nostrum, sive Christum immolatum in cruce. Legatur D. Thomas in laud. art. ad 2.

Succedit leviticorum sacerdotum consecratio, quæ novæ legis sacram adumbrabat ordinationem. Quarto et postremo loco expiationes veniunt, quæ in plura genera distribuuntur, et permulta ejus statûs Sacramenta complectebantur. Unde hâc parte nostrorum numerum Mosaica Sacramenta longè superabant, ut innuit S. Augustinus in lib. sæpiùs laudato cont. Faustum; et tamen eædem ferè illæ omnes expiationes Christianæ pœnitentiæ efficaciam prænuntiabant; neque enim incongruum est unius rei plures typos, imaginesque præcedere.

Nullum autem ex his Mosaicæ legis Sacramentis invenitur, quod Sacramentis nostris Confirmationis, Extremæ Unctionis et Matrimonii corresponderet. Cujus rei ea ratio redditur, quia Confirmatio est Sacramentum plenitudinis gratiæ, quæ nondùm advenerat in lege scriptâ: Extrema Unctio est immediata præparatio ad introitum æternæ gloriæ, cujus aditus nondùm tunc patebat. Matrimonium tandem est signum conjunctionis Christi cum Ecclesiâ, quæ nondùm tunc erat, adeòque erat duntaxat in naturæ officium, non autem

ut Sacramentum. Unde dabatur libellus repudii, quod est contra rationem Sacramenti (1).

Conclusio tertia. Sacramenta Mosaica solis Judæis necessaria fuerunt, et quidem necessitate præcepti potiùs quàm medii.

Prima pars hujus propositionis inde constat, quòd lex Mosaica, ejusque cæremoniæ pro solâ Israeliticâ gente, vel etiam proselytis, qui spontè ei populo adjungi atque ad ejus sacra transire cupiebant, divinitùs institutæ fuerunt, ut ex pluribus liquet sacrarum litterarum testimoniis, et ex intrinsecâ constitutione illius legis.

Altera verò ex eo patet, quòd illorum usus sub pœnis gravissimis indicebatur, puta qui circumcisionem non suscepisset, delendus erat de populo Dei : quod mortis supplicium importâsse à multis existimatur. Quòd autem hæc necessitas solius præcepti foret, non medii, ex eo colligitur, quòd adulti per fidem et alios interiores actus justificari poterant, et salutem consequi : adeòque ea non erant media simpliciter ad salutem necessaria. Sed ad majora, nobisque proximiora Sacramenta progrediamur. Sit itaque

QUÆSTIO TERTIA.

DE EXISTENTIA SACRAMENTORUM NOVÆ LEGIS.

Primum omnium expendemus utrùm necessarium fuerit aliqua in novâ lege institui Sacramenta ?

Secundò utrùm reverà, et quo numero fuerint instituta. Sit igitur

CAPUT PRIMUM.

UTRUM NECESSARIUM FUERIT IN NOVA LEGE INSTITUI SACRAMENTA.

Necessarium (præter varias hujus vocis acceptiones quæ ad præsentem controversiam nihil faciunt) à fine præsertim dicitur, quem sibi quisque proponit ; hinc aliud est necessarium simpliciter, aliud secundùm quid ; necessarium simpliciter est, sine quo finis absolutè haberi nequit : quomodò cibus ad vitam agendam conducit ; necessarium secundùm quid est, sine quo obtineri quidem finis absolutè potest, sed non ita facilè ; sic longo itinere peragendo equus necessarius est ; quæritur itaque utrùm et quâ ratione oportuerit Sacramenta institui, ut homines damnationem æternam vitare, et salutem consequi possent.

Cùm Dei summa potestas nulli creaturæ subjaceat, nullisque limitibus coerceatur, certum est, quòd absolutè sine Sacramentis potuerit, indulgentiam homini lapso concedere, eique beatæ immortalitatis aditum aperire ; Deus enim esse desineret, si non seipso quidquid vellet, nemine opitulante, præstaret ; itaque de solâ necessitate secundùm quid, sive de convenientiâ difficultas esse potest ; pro cujus explicatione sit

Conclusio : Convenieus fuit in novâ lege institui Sacramenta.

Argumentum primum, *ex conditione naturæ lapsæ.*

I. Hujus assertionis argumentum petitur ex deplorandâ miseriâ in quam peccando projecti sumus ; omnis enim mali origo superbia fuit, per quam homo excusso summi Dei dominio, subdidit se vilissimis et corporalibus creaturis, quarum princeps Dei favore fuerat constitutus, Gen. 1, 28. Justo itaque supremi legislatoris judicio, ut unde peccaverat inde sanaretur, subjectus est corporalibus elementis, et ad spiritualia, quibus unicè adhærere contempserat, per sensibilia revocatus ; atque ita suæ admonetur infirmitatis, et domatur ejus superbia quâ subjici Deo noluit.

Argumentum ii, *ex divinæ Providentiæ suavitate.*

II. Inferimus ex divinâ Providentiâ, cui singulare est unicuique creaturæ secundùm naturam ejus consulere ; ea verò est conditio hominis, præsertim ex quo peccatum in hunc mundum protoparentis rebellione intravit, ut à rebus sensibilibus plerùmque veniat in notitiam spiritualium. Convenienter ergo instituta sunt Sacramenta, quibus, externis veluti symbolis, ad rerum spiritualium contemplationem excitaretur, et quasi manuduceretur. *Si incorporeus esses*, inquit S. Joannes Chrysostomus, Hom. 83 in Matth., *nuda ipse dona et incorporea tradidisset tibi ; sed quoniam animam habes corpori conjunctam, in rebus sensibilibus intelligibilia tibi præbet ;* eodemque sensu canit Ecclesia, Præf. Nat. Dom., *Per incarnati Verbi mysterium, nova mentis nostræ oculis lux tuæ claritatis infulsit, ut dùm visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur ;* hæc enim verba non ad incarnationem tantùm pertinent, verùm etiam ad Sacramentum corporis et sanguinis Christi, et generaliter ad omnia Sacramenta omnesque cæremonias extenduntur, quibus velut adminiculis, ad spiritualia intelligenda instruîmur. Ergo, etc.

Argumentum iii, *ab externis vinculis Religionis.*

III. Suggerit conditio ipsa Religionis, quâ fit ut in unum fidei nomen externis quibusdam notis et symbolis homines adunentur, et ab exteris quibuslibet certò discernantur ; *in nullum quippè Religionis nomen seu verum seu falsum*, inquit S. Augustinus lib 19, cont. Faust., *coagulari possunt homines, nisi aliquo signaculorum visibilium consortio colligentur ; quorum Sacramentorum vis inenarrabiliter valet plurimùm ; et ideò contempta sacrilegos facit ;* ita S. doctor ; hinc ab aliquibus Patribus observatum, diabolum divinæ magnitudinis invidiâ tactum, pravâ æmulatione procurâsse, ut miseros cultores suos, quos in idololatriæ scelus conjecerat, adumbratâ mysteriorum imagine devinciret ; quos inter Tertullianus, de Præs., c. 4. : *Cujus* (diaboli), inquit, *sunt partes invertendi veritatem, qui ipsas quoque res Sacramentorum divinorum, in idolorum mysteriis æmulatur ; tingit ipse quosdam, utique credentes et fideles suos ; expiationem delictorum de lavacro repromittit... Signat illic in frontibus milites*

(1) Libellus repudii non præcisè rationi constitutivæ Sacramenti opponitur ; non enim in se repugnat Matrimonium esse simul Sacramentum et dissolubile ; sed potiùs opponitur indissolubilitati unionis Christi cum Ecclesiâ. Idcircò Judaicum Matrimonium hanc unionem minùs recte repræsentâsset ; atque adeò non idonea fuisset christiani Matrimonii figura, quod pariter indissolubilis contractûs vinculo firmum perseverat. (Edit.)

suos ; celebrat et panis oblationem, etc. ; par ergo fuit ut in evangelicâ lege Sacramenta instituerentur, quibus fideles ab infidelibus distinguerentur, ipsique inter se sacro quodam vinculo necterentur.

ARGUMENTUM IV, *ex comparatione legis novæ cum veteri.*

IV. Sic proponit S. Thomas, 3 p., q. 61, art. 4.: *Dicendum*, inquit, *quòd, sicut antiqui Patres salvati sunt per fidem Christi venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi ; sunt autem Sacramenta, quædam signa protestantia fidem quâ homo justificatur ; oportet autem aliis signis significari futura, præterita et præsentia ; ut enim Augustinus dicit* lib. 19, cont. Faust., c. 13. *eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta ; sicut ipsa verba (passurus et passus) non similiter sonant ; et ideò oportet quædam alia Sacramenta esse in novâ lege, quibus significentur ea quæ præcesserunt in Christo, præter Sacramenta veteris legis, quibus prænuntiabantur futura ;* ita S. Thomas, eumdemque in sensum S. Augustinus loco citato : *Prima Sacramenta*, inquit, *quæ observabantur ex lege, prænuntiativa erant Christi venturi ; quæ cùm suo adventu Christus implevisset, ablata sunt, et ideò ablata, quia impleta ; non enim venit solvere legem, sed adimplere ; et alia sunt instituta, virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora.*

ARGUMENTUM V, *ex ipsâ Dei voluntate.*

V. Denique et multò efficaciùs ex ipsâ Dei voluntate petimus, quæ ut suprema rerum agendarum, ita benè agendarum est causa ; cùm enim Deus sit sapientissimus legislator, non potest non esse bonum et conveniens quidquid judicaverit præscribendum ; atqui voluit in novâ lege instituere Sacramenta, ut iis tanquàm remediis peccatorum, infirmitatis subsidiis et sanctitatis comparandæ instrumentis, per Christi passionem efficacibus, uteremur ; ergo convenienter fuisse instituta negari non potest, nisi audeat aliquis Dei opera condemnare, quod sine summâ impietate non posset.

Objectiones.

Vixit quidam sæculo sexto decimo hæresiarcha Swenchfeldus nomine, qui cùm sibimet spiritualis admodùm homo (1) et penè angelus videretur, solo spiritu vivendum putavit ; atque adeò non aliqua tantùm cum Lutheranis et Calvinistis, sed omnia Sacramenta exterminare aggressus est ; quæ autem pro illo facere videntur argumenta, hæc sunt :

Objicitur : Quædam idololatriæ species est, rebus sensibilibus adhærescere, in quibus ponas salutis fiduciam, à quibus exspectes bona spiritualia et remedia contra peccatum ; ergo noxia sunt Sacramenta, nedùm instituì in novâ lege conveniens fuerit. — Resp. Dist. ant. : Quædam species idololatriæ est, rebus sensibilibus adhærere, in quibus ponas salutis fiduciam, tanquàm in causâ principali, unde salus et justitia oriatur, concedo ; tanquàm in causâ secundariâ et instrumentali, nego. ant. et conseq.

E. R. Non ii sumus qui credamus sensibilia symbola salutem nobis principaliter et virtute sibi connaturali conferre ; sed Deum in illis salutis auctorem recognoscimus, à quo scimus deleri peccata, et justificari impium ; neque hæc, more gentilium, colimus elementa, quæ de se infirma et egena esse certò tenemus ; sed præcellens in his beneficium venerabundi suspicimus, ab illo profectum, *à quo descendit omne datum optimum, et omne donum perfectum*, ut Scriptura loquitur, Jacq. 1, 17 ; falsò itaque idololatriæ, Sacramentorum observatio accusatur.

Inst. 1° : Peccata remittere solius Dei proprium est ; frustra igitur in his sensibilibus elementis quæritur contra animi morbos remedium. — Resp. : Concesso ant., nego conseq. ; nam etiam quando utimur Sacramentis, gratiam omnem et peccati abolitionem Deo soli acceptam referimus, qui his utitur instrumentis ad gratiam largiendam, non quia ipse indiget, sed quia nos, et materiâ concreti et spiritu, indigemus per corporalia ad spiritualia manuduci ; unde nedùm avertamur à Deo per cultum Sacramentorum, eò propensiùs ad illum accedimus, quòd in sacris symbolis duplicatum favorem agnoscimus, Dei benefacientis ; nec magis facimus ei injuriam, peccati originalis expiationem, exempli causâ, Baptismati assignando, quàm pictori est contumeliosus, qui eximiæ cujusdam tabellæ lineamenta, penicillo quo velut instrumento usus est, attribuit.

Inst. 2° : 2 ad Corinthios 12, v. 9, ait Christus ad Paulum : *Sufficit tibi gratia mea ;* ergo Sacramenta non esse ad salutem necessaria, verbis ipsis Christi monstratur. — Resp. : Conc. ant., nego conseq. ; qui enim Paulo dixit : *Sufficit tibi gratia mea*, eidem per Ananiæ ministerium dixit : *Baptizare, et ablue peccata tua*, idemque generatim in Evangelio pronuntiavit : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et : *nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Ex hoc igitur oraculo Christi, non modò non sequitur, non esse necessaria Sacramenta, sed eorum in contrarium necessitas sic demonstratur : sufficit nobis ad salutem gratia Christi ; ergo in his sacris symbolis est quærenda, quæ Christus nostræ consulens infirmitati, voluit esse instrumenta salutis et gratiæ.

Inst. 3° : Ad consequendam salutem sufficit observatio mandatorum : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, ait Christus in Evangelio, Matth. 19, 17 ; ergo Sacramenta superfluunt. — Resp. : Conc. ant., nego conseq. ; nam.

(1) De hoc hæretico nedùm Ecclesiæ catholicæ, sed etiam Lutheranorum, aliorumque novatorum hoste legendi sunt Fridericus Staphilus in lib. de Concordiâ discipulorum Lutheri ; David Chitræus in Præf. Comment. in Apocalyp. et Corradus Scrupheburgius in Catal. hæret., lib. 10. Non is tamen primus censendus est, qui Sacramenta omnia de medio sustulerit. Siquidem Epiphanio teste, hæres. 40, et Theodoreto, lib. 1 hæret. Fabul. exstiterunt olim *Archontici*, quos *Aschondritas*, vel *Aschodrupetas* Theodoretus appellat, qui christiana Sacramenta omnia abjiciebant, *non oportere*, inquientes, *divina mysteria per res quæ videntur, peragi, nec incorporea per sensibilia et corporea.*

1° In divinis mandatis Sacramentorum observatio continetur : *Euntes, docete omnes gentes,* ait Christus Matt. 28, 19, *baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti ; docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis;* Marci 16, 15 : *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ; qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; qui verò non crediderit, condemnabitur ;* idemque de aliis Sacramentis, servatâ proportione intelligendum.

2° Divinæ legis mandata, ut par est, implere non possumus sine fide et gratiâ : *Sine me nihil potestis facere,* inquit Christus, Joan. 15, 5. *Sine fide,* ait Apostolus, Hebr. 4, 6, *impossibile est placere Deo;* atqui ad fidem et gratiam assequendam, fovendam, nutriendam, recuperandam, Sacramenta ex divinâ institutione conducunt, eòque certiùs, quò sunt conditioni nostræ accommodatiora. *Consentaneum visum est,* inquiunt Patres Tridentini, sess. 7, in proœm., *de sanctissimis Ecclesiæ Sacramentis agere, per quæ omnis vera justitia vel incipit, vel cœpta augetur, vel amissa reparatur.* Ergo, etc.

Inst. 4°: Ex Apostolo, 1 Tim. 4, 8, *corporalis exercitatio ad modicum utilis est;* sed usus Sacramentorum corporalis exercitatio est ; ergo parùm utilis. — Resp. 1°: Concessâ maj., dist. min. Usus Sacramentorum corporalis exercitatio est, ab eâ longè diversa de quâ hìc Apostolus loquitur, concedo ; eadem, nego min. et conseq.

E. R. Eò loci S. Paulus ex corporalis exercitationis antithesi ostendit quàm utile sit sectari pietatem : *Exerce autem,* inquit, *te ipsum ad pietatem; nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est, pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, et futuræ :* quam autem corporalem exercitationem intelligat, inter doctores non convenit.

In hâc quidem Apostoli sententiâ triumphant recentiores hæretici, quos in promptu esset refellere si nostri esset instituti hæc quæstio ; nomen enim corporalis exercitationis, ad omnes actiones externas extendunt, quæcumque Religionis causâ suscipiuntur ; ut sint vigiliæ, jejunia, piæ peregrinationes, etc., quas *corporis vexationes, et puerilis disciplinæ rudimenta* per contemptum appellant.

Longè verò aliter Catholici : volunt enim alii his verbis laborem intelligi corporalem, quo necessaria huic vitæ parantur, quales sunt curæ omnes quæ rei domesticæ impenduntur ; alii eam putant exercitationem significari quæ causâ sanitatis suscipitur ut ambulatio, equitatio, pilæ lusus, etc.; alii denique, iique, judice Estio, Comm. in Epist. Paul., probabiliùs sermonem hìc esse contendunt de exercitatione athleticâ, quæ fit cursu, luctâ, pugnis, aut alio quovis modo; quidquid sanè de his opinionibus sit, certum tamen est, de Sacramentis Apostolum hoc loco nec obiter agere, quæ parùm esse utilia, divinitùs edoctus putare non potuit ; cum verbis adeò magnificis Baptismi, Eucharistiæ et sacræ Ordinationis necessitatem et excellentiam alibi prædicaverit.

Resp. 2°: Dist. eamdem min. Usus Sacramentorum corporalis exercitatio est ex parte, concedo ; omninò, nego min. et conseq.

E. R. Non in iis tantùm quæ geruntur exteriùs de Sacramentis judicium est ponendum, sed in iis præsertim quæ intùs aguntur in animâ ; nam corporale quidem elementum est, corporale utique verbum ; sed planè spiritualis virtus, quâ fit ut aqua, exempli causâ, corpus tangat et cor abluat, ut loquitur S. Augustinus; hinc non aquâ solùm, sed ex aquâ et spiritu renascendum Salvator pronuntiavit, Joan. 3, 5; ideò nimirùm, inquit S. Gregor. Nazianzenus, orat. in S. Lavacr., *quia medicamentum, partim corporale, partim spirituale, in eos ægrotos optimè convenit, quorum natura corpore et spiritu continetur ;* itaque licèt Sacramentorum consecratio sit aliquatenùs corporalis, præcipuè tamen, ex fine nimirùm et efficientiâ spiritualis dicenda est, quod facilè concedet qui noverit, rem quamlibet non ab eo quod in eâ imperfectius est, sed ab attributo nobiliore denominari.

Inst. 5°: Atqui corporalis exercitatio à christianâ Religione omninò est ableganda ; ergo, etc. probatur subsequens ex auctoritate Christi ita loquentis, Joan. 4, 23 : *Venit hora et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate ; nam et Pater tales quærit qui adorent eum : spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Hinc sic conficitur argumentum :

Christiana Religio tota spiritualis est ; ergo ab illâ debet corporalis exercitatio penitùs amoveri. — Nego subsequens ; ad prob. admitto auctoritatem, et resp. 1°: Retorqueo argumentum; christiana Religio tota spiritualis est ; ergo in illâ neque templa, neque synaxes, neque sacrificium, neque communes aut privatæ preces, nec denique quidquid corporale exercitium tantisper olet. debemus admittere ; atque adeò homines esse desinent Christiani, id est, partim spirituales, partim corporales, et in angelicam naturam conditio mutabitur ; atqui absurdissimum hoc paradoxum, non in defensionem Religionis, sed ad vituperationem hominum, et extirpationem divini cultûs excogitatum ; nihil ergo hoc argumentum probat, quia nimis. Resp. 2° : Dist. ant.: Christiana Religio tota spiritualis est, id est, errores Samaritanorum et carnales Judæorum cæremonias prorsùs respuit, concedo ; ita ut externum omnem cultum excludat, nego ant. et conseq.

E. R. Verba Christi, *in spiritu et veritate,* quibus objectio nititur, duobus possunt modis legitimè explicari.

1° Ita ut spiritus opponatur carni, et veritas figuris, eoque sensu per utramque particulam cultus Christianus Judaico opponitur, qui merè carnalis erat, *umbram habens futurorum bonorum,* Hebr. 10, 1; in externis ablutionibus, et bonis merè temporalibus consistens nihilque sibi spirituale vindicans, nisi quod ex novo Testamento in antecessum mutuabatur.

2° Ita ut adoratio in spiritu et veritate sit propria Christianorum, et ex unâ quidem parte sit contraria cultui Judaico, qui totus, ut prædiximus, carnalis erat; ex alterâ verò, cultui Samaritano, qui multis erro-

ribus permiscebatur; hinc Christus in eodem capite, v. 21, *mulier*, inquit, *crede mihi, quia venit hora, quando neque in monte hoc* (ut Samaritani), *neque in Jerosolymis* (ut Judæi), *adorabitis Patrem;* jam sic subsumo : Atqui quovis modo verba Christi intelligantur, cultum externum sacrificii, et Sacramentorum observationem non excludunt, quæ neque cum Judæorum carnalibus cæremoniis, neque cum erroribus Samaritanorum conveniunt. Ergo, etc.

Dices : Esto congruens fuerit ut Sacramenta in lege evangelicâ non deessent, certè non conveniebat ea quæ antiquitùs obtinuerant immutari ; nihil enim debet corrigi, nisi quod non rectè factum probatur ; quia alioquin ista varietas inconstantiæ Deum posset arguere ; atqui in lege veteri Sacramenta rectè fuerant ab optimo legum conditore sancita; mutari ergo in lege evangelicâ non decebat ; ita nonnulli disputant apud S. Augustinum in Epistolâ Marcellini 137 ad S. doctorem datâ. — Resp. cum S. Augustino, epist. ad Marcellinum 138, nego ant.; ad prob. nego maj.: *Non itaque verum est*, ait S. doctor, *quod dicitur, semel ectè factum, nullatenùs esse mutandum : mutatâ quippe temporis causâ, quod rectè ante factum fuerat, ita mutari vera ratio plerùmque flagitat : ut cùm ipsi dicant, rectè non fieri si mutetur, contra veritas clamet, rectè non fieri nisi mutetur, quia utrumque tunc erit rectum, si erit pro temporum varietate diversum..... aptum fuit primis temporibus sacrificium quod præceperat Deus ; nunc verò non ita est ; aliud enim præcepit quod huic tempori aptum esset, qui multò magis quàm homo novit quid cuique tempori accommodatè adhibeatur.... quisquam fortassis exspectet causas à nobis hujus mutationis accipere..... breviter dici potest, aliis Sacramentis prænuntiari Christum, cùm venturus esset, aliis, cùm venisset, annuntiari oportuisse; si quidem aliud est prænuntiari, aliud cùm venturus esset, aliud cùm venisset.*

Dices iterùm : Saltem inconstantiæ accusari posse videtur Deus, qui, spretis veteribus Sacramentis, delectatus fuerit novis. — Resp. cum S. Augustino ibidem, nego hoc sequi : *Falluntur*, inquit, *qui existimant hæc Deum jubere causâ suæ utilitatis vel voluptatis; et meritò moventur, cur Deus ista mutaverit, quasi delectatione mutabili aliud sibi jubens offerri illo priùs tempore, aliud isto ; non autem ita est : nihil Deus enim jubet quod sibi prosit, sed illi cui jubet; ideò verus est Dominus, qui servo non indiget, et quo servus indiget... sicut autem non ideò mutabilis homo, quia manè aliud, aliud vesperè, illud hoc mense, illud alio, non hoc isto anno, quod illo constituit; ita non ideò mutabilis Deus, quia universi seculi priore volumine aliud, alio posteriori sibi jussit offerri, quo convenienter significationes ad doctrinam Religionis saluberrimam pertinentes, per mutabilia tempora, sine ullâ suî mutatione disponeret ; nam ut noverint homines quos hæc movent, jam hoc fuisse in ratione divinâ, nec, cùm ista nova constituerentur, subitò priora displicuisse, velut mutabili voluntate, sed hoc jam fixum et statutum fuisse in ipsâ sapientiâ Dei, cui de majoribus etiam rerum mutationibus Scriptura dicit*, psalmo 101, 27 : « *Mutabis ea, et mutabuntur, tu autem idem « ipse es ;* » *insinuandum est eis, mutationem istam Sacramentorum Testamenti veteris et novi prædictam fuisse propheticis vocibus ; ita enim videbunt, si potuerunt, id quod in tempore novum est, non esse novum apud eum qui condidit tempora, et sine tempore habet omnia quæ suis quibusque temporibus, pro eorum varietate, distribuit.* Hactenùs S. Augustinus.

CAPUT II.

UTRUM, ET QUO NUMERO SINT IN NOVA LEGE SACRAMENTA.

Quædam esse propria legis evangelicæ Sacramenta, Lutheranorum, Calvinistarum aliorumque hæreticorum cum Catholicis consensio est ; quo verò numero debeant definiri, in hoc nimirùm tanta discordia, ut neque inter se, neque singuli secum ipsis consentiant ; aliquando enim unum, aliquandò duo, modò tria, deinceps quatuor, modò plura, modò pauciora, prout quisque omni doctrinæ vento circumferebatur, admittere ausi sunt; quo vel uno argumento conficitur, veritate destitui, et esse à Christi Ecclesiâ alienos ; nam, ut benè monet Tertullianus, de veland. Virgin, c. 1, non mutat regula fidei, *quæ una omninò est, sola immobilis et irreformabilis ;* è contra verò hæretici, inquit libro de Præscr., cap. 42, *etiam à regulis suis variant inter se, dùm unusquisque proindè suo arbitrio modulatur quæ accepit, quemadmodùm de suo arbitrio ea composuit ille qui tradidit ; agnoscit naturam suam, et originis suæ morem, profectus rei ; idem licuit Valentinianis quod Valentino, idem Marcionitis quod Marcioni* (idem Lutheranis, quod Luthero, idem Calvinianis, quod Calvino), *de arbitrio suo fidem innovare ; denique penitùs inspectæ hæreses omnes, in multis cum auctoribus suis dissentientes deprehenduntur.* Contra illos sit

Conclusio : Septem omninò sunt legis novæ Sacramenta, Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia, Extrema Unctio, Ordo et Matrimonium.

Fidei ista doctrina est, novo à Patribus Tridentinis canone roborata, his verbis sess. 7, can. 1 : *Si quis dixerit Sacramenta novæ legis non fuisse omnia à Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora quàm septem, videlicèt Baptismum, Confirmationem*, etc., *vel etiam aliquod horum septem, non esse verè et propriè Sacramentum ; anathema sit.*

§ 1. *Afferuntur divini dogmatis certissima argumenta.*

De unoquoque in specie Sacramento, quî et quâ ratione sacri symboli naturam habeat, singulatim libris sequentibus ostensuri sumus ; itaque satis erit in præsenti, quæ erunt alibi fusiùs discutienda, generalibus argumentis exponere ; tantummodò studiosos admonemus, ut quæ hìc deerunt, ex aliis locis, si juvat, requirant.

ARGUMENTUM PRIMUM, *de Præscriptione.*

Primum hujus veritatis ex præscriptione petimus argumentum, quæ sola ad repellendos adversariorum impetus sufficit, nemine diffitente ; est enim præscriptio, prout accipitur à theologis, publica, constans, perpetua et nunquàm interrupta omnium Ecclesia-

rum, ab Apostolicis temporibus ad nostram usque ætatem, in doctrinam aliquam conspiratio, contra quam novæ hæreses nihil possunt; consensio enim, universalitas, perpetuitas, certissimi veritatis sunt characteres, quam regulam Vincentius Lirinensis præclarissimè explicat more suo : *In ipsâ autem catholicâ Ecclesiâ*, inquit, Commonit. c. 3, *magnoperè curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc etenim verè proprièque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quæ omnia verè universaliter comprehendit; sed hoc ita demùm fiet, si sequàmur universitatem, antiquitatem, consensionem; sequemur autem universitatem hoc modo : Si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota ver orbem terrarum confitetur Ecclesia; antiquitatem verò ita, si ab his nullatenùs sensibus recedamus, quos sanctos majores et patres nostros celebrâsse manifestum est; consensionem quoque itidem, si in ipsâ vetustate, omnium, vel certè penè omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur.*

Jam sic in formâ proponimus argumentum.

Eo tempore quo Lutherus et Calvinus dissidiis orbem catholicum impleverunt, dogma erat per omnes Occidentis et Orientis ecclesias pervulgatum, septem esse legis evangelicæ Sacramenta; atqui sic erat doctrina illa antiqua, ut quo primùm tempore nata fuerit, quâ ætate inoleverit, quibus artificiis, quibus suasoribus fuerit ab omnibus approbata, præscribi ab hæreticis non possit; ergo semper et ubique creditum est, septem esse Sacramenta; atque adeò non potest illud dogma non esse verum; nisi dicamus, quod sine impietate non possumus, errâsse universam Ecclesiam. *Constat*, inquit Tertullianus, Præscrip. c. 21, *omnem doctrinam quæ cum ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandum, id est, sine dubio tenentem, quod ecclesiæ ab apostolis, apostoli à Christo, Christus à Deo suscepit; reliquam verò omnem doctrinam de mendacio præjudicandam, quæ sapiat contra veritatem ecclesiarum et apostolorum, et Christi et Dei.*

Singulas argumenti partes sigillatim demonstrare operæ pretium est, ne videamur decedere ab officio; major propositio bipartita est; affirmat enim Lutheri et Calvini temporibus, sententiam de septenario numero Sacramentorum, tum in Occidente tum in Oriente communi omnium consensione fuisse receptam.

De occidentali quidem Ecclesiâ certa res est : habemus enim fatentes reos, qui inter cæteras pacis dirimendæ et excitandi schismatis causas hanc prætexuerunt, quòd Pontificii (sic enim Catholicos per invidiam traducebant) relictâ antiquâ fide, nova otiosorum hominum commenta sectarentur, ponendo in numero Sacramentorum inutiles et exitiosas cæremonias; quam calumniam Tridentinum concilium, editis diversis canonibus (1), supremâ auctoritate repressit.

(1) Sess. 7, de Sacr. in gener., can. 1, de Confirm., can. 1, sess. 14, de Extr. Unct., can. 1, de Pœnit., can. 1 et seqq., sess. 23, de Ord., can. 3, sess. 24, de sacr. Matr. can. 1, Oriens.

Neque minùs de orientalibus constat : nam ignorat nemo, nisi rerum ecclesiasticarum rudis et imperitus quantâ omnium indignatione excepta fuerit Augustana confessio, quam Wittembergenses theologi, ad Jeremiam patriarcham Constantinopolitanum, non ut discerent, sed ut docerent, non consulendi causâ, sed corrumpendi, magno verborum apparatu, et instructis ad fallaciam lenociniis, anno ut prædiximus 1575, miserant; illam enim, nullâ morâ factâ, laudatus patriarcha egregiè confutavit, verbis apertis declarans (1) *cæremonias sacras et Sacramenta in Ecclesiâ catholicâ à Christianis orthodoxis recepta, numero septenario contineri : Baptismo nimirùm, Unctione divini chrismatis, Communione divinâ, Ordinatione, Matrimonio, Pœnitentiâ, et Oleo sancto* (Extremâ videlicet Unctione) : *sicuti septem sunt dona Spiritûs sancti, ut loquitur Isaias, 4, 2, ita septem esse Sacramenta, quæ Spiritus sanctus operatur, nec plura, nec pauciora.*

Jeremiæ, quoad vixit, Græcorum nemo qui contradixerit est repertus, nemo qui non ejus scripta probaverit, velut antiquam doctrinam spirantia. Sicque laboribus ejus stabilita concordia, non mediocri temporis cursu, ad annum circiter 1625, in Oriente regnavit; tunc enim novas concitare turbas tentavit Cyrillus Lucar patriarcha Constantinopolitanus, miræ homo calliditatis et impudentiæ; quantùm moribus, tantùm doctrinæ decessoris sui Jeremiæ dissimilis, quem penè unum sibi Calviniani eo tempore devinxerunt, credimus, ita permittente Deo, ut ex paucorum oppositione magis catholica veritas efflorescceret; vix enim, ejus præposito nomine, prodierat nova fidei confessio, non ex antiquis Græcorum scriniis quæ non legerat, sed ex Calvinianorum, quibuscum secretò agebat, turbidis fontibus eruta, in quâ præter cætera, insigni mendacio legebatur, art. 15, *Græcorum perpetuam et constantem esse doctrinam, duo tantùm Sacramenta, Baptismum et Eucharistiam, à supremo legislatore Christo sancita;* vix, inquam, prodierat mali hominis formula, et ecce jubente clero Constantinopoleos publicas concertationes contra novam Calvini doctrinam sustinuit, ille quem prædiximus Georgius Coressius ab insulâ Chio accitus, in quibus malæ fidei novæ formulæ scriptor est postulatus, et manifestò certissimis testimoniis declaratum, septem esse legis evangelicæ Sacramenta; quam sententiam eodem penè tempore publicavit Gregorius Proto Syncellus, Georgii discipulus, in Epitome divinorum mysteriorum, quam Græcorum archiepiscopis, episcopis, presbyteris, clero denique universo dedicavit; et hæc quidem acta sunt anno 1635, in vivis agente, imò publicè consentiente et approbante Cyrillo. Sic enim erat homo ille versutus, et simulationis artificio eruditus, ut Calvinisticam factionem quam clanculùm protegebat omnique operâ promovebat, palam, etiam multi-

(1) Resp. 1, pag. 77, v. Perp. fid., t. 5, l. 1, c. 3.

plicato per summum nefas perjurio, detestari se fingeret, ne videlicet publico se odio oneraret.

Postquàm verò è vivis ereptus est, tùm multò animosiùs contra ejus doctrinam et memoriam invehi cœptum; nam in concilio trium patriarcharum (1), unius supra viginti episcoporum et metropolitarum, et viginti trium magnæ Ecclesiæ officialium Constantinopoli habito ad annum 1638, nemine reclamante editus est canon qui sequitur : *Anathema Cyrillo nova dogmata fabricanti, et credenti non esse ex institutione Jesu Christi, neque ex apostolorum traditione, praxique perpetuâ septem Ecclesiæ Sacramenta, Baptismum scilicèt, Chrisma, Pœnitentiam, Eucharistiam, Sacerdotium, Extremam Unctionem et Matrimonium : sed falsò asserenti, duo tantùm à Christo in Evangelio data esse aut instituta, Baptismum et Eucharistiam :* idemque quatuor post annis, anno 1642, in alterâ synodo Jassi in Moldaviâ congregatâ, itemque in alterâ Constantinopoli præside Parthenio seniore celebratâ, iisdem penè verbis sancitum; tantummodò suppresso, propter quorumdam formidinem, Cyrilli nomine, confessio ejus damnata, *eò quòd*, inquiunt Patres, artic. 15, *quinque Ecclesiæ Sacramenta repudiet, Sacerdotium, sanctum Chrisma, Extremam Unctionem, Confessionem quæ pœnitentiâ fit, et honorabile Connubium, quæ ad nos antiqua traditio tanquàm res sacras transmisit divinæ gratiæ effectrices.*

Accessit versùs seculi septimi decimi finem alterius definitio synodi, Hierosolymis præside patriarchâ Dositheo habitæ, quæ plenam his verbis fidem expressit : *Credimus septem in Ecclesiâ esse evangelica Sacramenta, nec plura nec pauciora; huncque numerum addendo vel minuendo mutare, hæreticæ pravitatis insanum pronuntiamus esse commentum.*

Eadem denique aliorum quos prædiximus, sup., q. 1, c. 2, § 1, Orientis antistitum sententia fuit; ut interim de Cophtis, Jacobitis, Syris, Maronitis, et aliis taceamus, qui suam eâ de re fidem, datis sæpiùs testimoniis, confirmârunt, quorumque in posterùm verba, ubi occurret occasio, referemus.

Jam itaque certum est, omnique parte confectum, Lutheri et Calvini, et proximè secutis temporibus, dogma fuisse in Oriente et Occidente receptum, septem esse in novâ lege Sacramenta.

Prob. Venio nunc ad minorem principalis argumenti propositionem, his verbis conceptam : *atqui sic erat doctrina illa antiqua, ut quo primùm tempore nata fuerit, quâ ætate inoleverit, quibus artificiis, quibus suasoribus fuerit generaliter approbata, monstrari ab hæreticis non possit;* quam quidem confidimus facilè à cordato quolibet admittendam; nam

I. Edisserant nobis adversarii, quis tandem ille fuerit insani, ut loquuntur, dogmatis fabricator? Quo nomine appellatus? Quâ patriâ oriundus? Cujus instituti professor? Quâ denique præditus auctoritate, ut non Occidenti tantùm sed Orienti universo, contra doctrinam veterem persuadere potuerit, non duo aut tria sed septem esse Evangelii Sacramenta, gratiæ efficacia? Quòd si in re tam necessariâ obmutescant, ut reverà hactenùs, sæpiùs licèt provocati, siluerunt, eos iure nostro mendacii accusabimus, fruemurque interim hæreditate nostrâ, quam quia usurpatam de novo probare Lutherani et Calvinistæ non possunt, hoc ipso antiquam et coævam Ecclesiæ meritò gloriamur : juxta illud Tertulliani toties decantatum axioma : *quod apud omnes unum invenitur, non est erratum, sed traditum* (1).

II. Mutationem hanc penitùs impossibilem demonstramus; nam, vel repentino quodam impetu contigisset, vel paulatim in Ecclesiam, pastorum populorumque negligentiâ irrepsisset; primum si dixeris, prodigium narras, cui simile nusquàm audire licuit; quis enim adeò est mentis inops, qui seriò putare possit, uno eodemque momento, Italos, Gallos, Germanos, Anglos, Hispanos, etc., Græcosque omnes et incolas Orientis, tum orthodoxos, tum schismaticos, tum hæreticos, Cophtos, Jacobitas, Nestorianos, universas denique orbis christiani gentes, fortuito casu, nemine instigante, priscam ejurâsse fidem, et obliteratâ doctrinâ veteri, tum primùm cœpisse credere, septem esse sacra gratiæ efficacia symbola, cùm antehàc multò breviore, binario scilicet, aut ad summum ternario numero arctata putata forent? Interim verò in tam prodigiosâ hominum multitudine, ne unum quidem repertum, qui tam stupendam levitatem argueret!

Sed nec secundum dici potest; attendendum enim quæ sit, olimque fuerit facies Ecclesiæ; in duas veluti partes universa dividitur, Occidentalem et Orientalem; habuit semper Occidens episcopos doctrinâ sanâ et veritatis amore conspicuos; habuit pariter Oriens ab omni retrò ætate antistites omnis novitatis impatientes, qui proindè gliscenti errori strenuè obstitissent, nec decipi in re adeò facili potuissent, nam communissima res Sacramenta sunt, omnium oculis obversantur, teruntur, si sic loqui fas est omnium manibus; itaque si olim existimatum fuerit duo tantùm vel tria esse, debuit persuasio hæc communis omnium esse, ne ipsis quidem exceptis de plebe in-

(1) Cyrilli Beroensis patriarchæ Constantinop., Metroph. Alexandr., Theophan. Jerosolym.

(1) Nonnullas observationes adderemus, ad confirmandum quod dicit auctor, ampliùsque demonstrandum, mutationem circa Sacramenta reverà non exstitisse, licèt alioquin, contra omnem quidem rationem, possibilis supponeretur, nisi jam haberentur in tomi 8 *Cursûs completi* col. 453 et 454; quod enim ibi dicitur de Christi divinitate facilè transferri potest ad præsentem quæstionem. Unum tantummodò subjungere nobis liceat : nempe si tanta mutatio circa Sacramenta facta esset, extarent conciliorum decreta, quæ, agitatâ in utramque partem quæstione, diversimodè pronuntiâssent, prout errori favissent aut veritati. Enimverò, ubi primùm novæ alicujus hæreseos exurgit rumor, undique fieri solent reclamationes; fidei judices excitantur, arrectisque animis stant; congregantur concilia; qui pravarum suarum opinionum figmenta disseminare non veretur simul cum suis asseclis citatus, de novâ doctrinâ postulatur. Hic mos est Christianorum, hæc omnium seculorum certa et stabilis consuetudo : porrò nullum unquàm eâ de re concilium habitum est, ut historiâ notum est, et silentio suo confitentur adversarii; ergo..... (Edit.)

fimâ mulierculis ; ridiculum ergo est fingere, paulatim et nemine reclamante antiquam doctrinam sic esse mutatam, ut ad septenarium numerum Sacramenta cultu superstitioso excreverint.

Sed demus adversariis (volumus enim faciles esse), insignem aliquam Ecclesiæ portionem, Galliam, exempli causâ, novo fuisse errore deceptam ; quærimus quibus tandem artibus ac præstigiis error in Gallià natus, in aliis terrarum tractibus patronos, nemine contradicente, reperire potuerit?

Demus iterùm id quod audacter Lutherani et Calvinistæ affirmant, Romanum quemdam Pontificem, tyrannico usurpato imperio, Occidentem universum in superstitionis barathrum pertraxisse ; denuò quærimus quomodò potuerit nova hæresis ab Occidente in Orientem irrumpere? Nemo enim est qui nesciat Græcos jam inde à multis seculis, Latinis infensissimos esse, quominùs igitur novo illorum errori assentirentur, partim prædicata veritas, partim innatum odium obstitisset ; nam, quæso, quomodò errorem proprium Latinorum ultrò amplecterentur, qui, ne viderentur judicio Occidentalium acquiescere, suos ipsi errores non abjecerunt?

Deinde orientalis Ecclesia non est unius communionis ; quin è contra in varias sibique admodùm contrarias distrahitur factiones ; habet orthodoxos, habet schismaticos, habet hæreticos, christiano equidem junctos nomine, sed reverà sibi invicem à multis seculis repugnantes ; jam quæro ab adversariis viam ut nobis demonstrent, quâ ab orthodoxis ad schismaticos, rursùmque ab istis ad hæreticos, error pervadere, nemine renitente, potuerit? Næ! illi malè hominum nôrunt indolem, qui voluntates tantoperè abalienatas, et tam diversis religionibus occupatas, redire adeò facilè in concordiam putant, ut novum et hactenùs incognitum dogma manibus pedibusque, ne uno quidem repugnante, suscipiant.

Cùm igitur præscribi ab hæreticis non possit quo tempore quâve ratione mutatio in antiquâ fide contigerit, certum maneat et constitutum sententiam quam defendimus niti divinâ traditione : nam, inquit S. Augustinus, l. 4, contra Donat., c. 24, *quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolicâ traditum rectissimè creditur.*

Argumentum II, *ex Græcorum euchologiis, et ritualibus Latinorum.*

Quid verò opus est hujus veritatis operosiùs argumenta inquirere? Cùm ritualium omnium Græcorum et Latinorum consensio ad obstruenda hæreticorum ora et mendacium refellendum satis superque sufficiat? Est enim liber ritualis veluti fidei promptuarium, indiculus credendorum populo fideli propositus ; quo circa magna euchologiorum auctoritas est, quando in aliquo dogmate admittendo consentiunt, quia *lex supplicandi*, inquit S. Cœlestinus S. pontifex, *regula ipsa credendi est* ; quo fit, ut horum librorum normam contemnere idem sit ac fidem catholicam conculcare ; jam sic prosequor argumentum.

Atqui septem esse signa, ad gratiam homini conferendam vel augendam efficacia, in hunc finem divinitùs instituta, clamant omnes libri rituales quos Occidens Oriensque custodit ; ibi namque de Baptismo, Confirmatione, Eucharistiâ, Pœnitentiâ, Extremâ Unctione, Ordine et Matrimonio, plena et diffusa mentio est ; ritus in cujuslibet administratione observandi scrupulosè notantur, minister præscribitur, tempus, hora, conditiones denique omnes assignantur ; neque est quòd novitatem obtendant hæretici, cùm horum librorum auctoritas summâ antiquitate fruatur, ut sumus suis locis opportuniùs ostensuri ; ergo septenarium Sacramentorum numerum labefactare dicteriis suis hæretici frustra moliuntur : cùm è contrario hoc ipso desertæ fidei convincantur, quòd libros ejusdem fidei testes rejecerint ; nam qui fidem integram servat, fidei regulam non contemnit.

Argumentum III, *ex auctoritate traditionis.*

III. Tertium huic affine est, quod ex traditione petitur : tot enim sunt admittenda Sacramenta, quot Patres veteres edocti divinitùs admiserunt ; atqui sanctorum Patrum in septenario numero adstruendo plena consensio est.

Ac 1° quidem quantùm ad Baptismum spectat, quando de illo nulla lis est cum hæreticis, probationem putamus fore superfluam.

2° Confirmationem in sacro numero collocant Tertullianus, Cornelius S. pontifex, S. Cyprianus, S. Ambrosius, S. Augustinus, et plerique alii ; illam enim à Baptismo, tùm quoad actum, tùm quoad efficacitatem distinguunt ; eamdemque propriis titulis modò impositionem manuum, modò unctionem, modò Sacramentum perfectionis et sanctificationis appellant. *Ungi quoque*, inquit S. Cyprianus, epist. 70, *necesse est eum qui baptizatus est, ut accepto chrismate, id est, unctione, esse unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit ;* et epist. 72 : *Parùm est eis* (neophytis) *manum imponere ad accipiendum Spiritum sanctum, nisi accipiant et Ecclesiæ Baptismum ; tunc enim demùm plenè sanctificari et esse filii Dei possunt, si utroque Sacramento nascantur.*

3° De Eucharistiâ quid juvat sanctorum Patrum auctoritatem attexere, quos ad unum omnes Eucharistiam Sacramentis annumerâsse, suo loco monstrabimus? Nec negant novi hæretici, qui, etsi in multis fidem corruperint, realem præsentiam Christi, aut elementorum transsubstantiationem negando, Sacramentum tamen reverà esse confitentur.

4° Pœnitentiam verè esse Sacramentum apertis sententiis attestantur Origenes, Tertullianus, SS. Pacianus, Ambrosius, Joannes Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Leo, etc., *Solus hoc, inquies, Deus poterit*, ait S. Pacianus, epist. 1, Sempronianum refutans (qui volebat à solo Deo graviora peccata remitti posse) : *verum est ; nam quid illud est, sed et quod per sacerdotes suos facit, ipsius potestas est, quod apostolis dicit : « Quæ ligaveritis in terris, ligata erunt et in cœlis : et quæcumque solveritis in terris, soluta erunt et in cœlis? » Cur hoc,*

si ligare hominibus ac solvere non licebat? An tantùm hoc solis apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Spiritum sanctum dare solis, et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc non aliis quàm apostolis imperatum est..... Si ergo lavacri et chrismatis potestas, majorum longè chrismatum, ad episcopos inde descendit, et ligandi quoque jus adfuit atque solvendi; quod et si nos ob nostra peccata temerariè vindicamus, Deus tamen illud, ut apostolorum Cathedram tenentibus, non negabit.

5° Extrema Unctio sequitur, quam velut pœnitentiæ appendicem, imò vitæ christianæ terminum et consummationem Patrum documenta commendant; unum interim laudàsse sufficiat, multis auctoritate æquandum, Innocentium I, quarto desinente et ineunte quinto seculo S. pontificem; consultus ille à *Decentio* Eugubino episcopo, utrùm hæc Jacobi verba: *Infirmatur quis in vobis*, etc., deberent intelligi de infirmis oleo à sacerdotibus inungendis? Utrùm etiam publicè pœnitentibus concedi hæc unctio deberet? Sic respondit epist. ad Dec., c. 8: *Non est dubium de fidelibus ægrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt: quo, ab episcopo confecto, non solùm sacerdotibus, sed omnibus uti Christianis licet, in suâ aut suorum necessitate inungendo... pœnitentibus istud infundi non potest, quia genus est Sacramenti; nam quibus reliqua Sacramenta negantur, quomodò unum genus putatur posse concedi?*

6° Nec minor est doctorum veterum in sacro Ordine vindicando consensio; divinam enim institutionem habere, ritu externo perfici, et denique vim habere gratiæ conferendæ, uno ore, unoque sensu tenuerunt sancti Ignatius, Chrysostomus, Hieronymus, Gregorius Nissenus, Augustinus, et alii; omnium instar sit S. Augustinus, lib. 2 contra Parmenianum, c. 13, ubi agens contra Donatistas, qui Baptismum quidem per hæresim non deleri confitebantur, dandi verò Baptismi potestatem penitùs auferri putabant: *Nulla*, inquit, *ostenditur causa, cur qui Baptismum amittere non potest, jus dandi amittere possit; utrumque enim Sacramentum est, et quâdam consecratione utrumque homini datur, illud cùm baptizatur, istud cùm ordinatur... ipsi* (Donatistæ) *explicent, quomodò Sacramentum baptizati non possit amitti, et Sacramentum ordinati possit amitti; si enim utrumque Sacramentum est, quod nemo dubitat; cur illud non amittitur, et istud amittitur? Neutri Sacramento injuria facienda est;* itaque S. Augustini temporibus ita certum erat, Ordinem esse Sacramentum, ut eâ de re ne dubitare quidem liceret.

7° Denique sacrum numerum nuptiæ claudunt, quas, etsi in lege naturæ et Moysi, præter naturalis civilisque contractûs conditionem nihil quidquam habuisse sancti doctores consentiant, in lege tamen gratiæ, maximo quo poterant honore auctas affirmant, ut gratiam sanctificantem dignè accedentibus, non secùs ac alia Sacramenta, conferrent; quâ de re consuli possunt, Tertullianus, l. 2 ad Uxorem; Siricius S. pontifex, epist. 1, c. 4; Innocentius I, epist 9; S. Cyrillus Alexandrinus, lib. 2, in Joannem c. 22; S. Epiphanius, hæresi 67; S. Augustinus, lib. de Bono conjugali, cap. 18, et lib. de Fide et Operibus, cap. 7; S. Leo, epist. 92, et alii quamplures; sic præter cæteros Tertullianus, loco citato: *Undè sufficiamus*, inquit, *ad enarrandam felicitatem hujus matrimonii, quod Ecclesia conciliat, confirmat oblatio, obsignat benedictio, Angeli renuntiant, pater ratum habet.*

Ergo sancti patres in septenario numero adstruendo consentiunt.

ARGUMENTUM IV, *ex Scripturis*

IV. Quæ quidem licèt prorsùs convincentia sint argumenta, cùm perpetua Ecclesiæ et sanctorum Patrum in dogma quolibet conspiratio, Dei ipsius auctoritas sit, Ecclesiam sine ullâ erroris admixtione regentis, quia tamen hæretici, contemptâ traditione, unam volunt judicem audire Scripturam, et ad illam continuò provocant, superest ut ostendamus omnia, vel certè penè omnia, quæ recensuimus Sacramenta, in verbo Dei scripto, apertissimis oraculis prædicari.

De Baptismo quidem posita lex à Christo est et forma præscripta: *Euntes*, inquit Matth. 28, 19, *docete omnes gentes, baptizantes eos, in nomine Patris, et Filii et Spiritûs sancti;* et Marc. 16, 16: *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ; qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.*

Confirmatio verbis expressis in Actibus Apostolorum declaratur, cap. 8, 15 et seq.: *Cùm audissent apostoli, qui erant Jerosolymis quòd recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Joannem, qui cùm venissent, oraverunt pro ipsis, ut acciperent Spiritum sanctum; nondùm enim in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantùm erant in nomine Domini Jesu; tunc imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum sanctum;* itemque Act. 19, 5 et seq.: *His auditis, baptizati sunt in nomine Domini Jesu: et cùm imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus sanctus super eos;* ad quem ritum alludens Apostolus, Hebr. 6, 2, manuum impositionem primis fidei rudimentis accenset: *Quapropter*, inquit, *intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectiora feramur, non rursùs jacientes fundamentum pœnitentiæ... Baptismatum doctrinæ, impositionis quoque manuum*, etc.

Eucharistiam porrò verum esse Sacramentum, ipsa institutionis verba demonstrant (1): *Cœnantibus autem eis accepit Jesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite et comedite, hoc est corpus meum; et accipiens calicem gratias egit, et dedit illis dicens: Bibite ex hoc omnes; hic est enim sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commemorationem.*

De Pœnitentiâ apud S. Matthæum 18, 11, sic loquitur Christus: *Amen dico vobis, quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo; et quæcumque sol-*

(1) Matt. 26, 26; Marci 14, 22; Luc. 22, 19; 1 Cor. 4, 2.

veritis super terram, erunt soluta et in cælo; et in Evangelio Joannis, 20, 22 : *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt;* hinc Apostolus, 2 Cor. 5, 18, 19, 20: *Omnia ex Deo,* inquit, *qui nos reconciliavit sibi per Christum, et dedit nobis ministerium reconciliationis.... pro Christo ergo legatione fungimur... obsecramur pro Christo, reconciliamini Deo.*

Extremæ Unctionis ritum et gratiæ conferendæ virtutem explicat S. Jacobus, Ep. cap. 5, 14, his verbis : *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei.*

De Ordinatione sacrâ tam clarum est quòd veri Sacramenti dignitate præfulgeat, ut mirum sit ab hæreticis, qui lynceos habere se oculos jactitant, non videri ; nam primos diaconos ritu sacro legimus Act. 6, 6, solemniter institutos. *Hos statuerunt,* inquit, *ante conspectum Apostolorum; et orantes imposuerunt eis manus.* Parique modo Saulum et Barnabam in opus sacrum segregatos accepimus ; *ministrantibus illis Domino et jejunantibus, dixit illis Spiritus sanctus,* Act. 13, 2: *Segregate mihi Saulum et Barnabam, in opus ad quod assumpsi eos; tunc jejunantes et orantes, imponentesque eis manus, dimiserunt illos.* Ne verò putet aliquis, ritum hunc non lege perpetuâ, sed favore speciali erga aliquos observatum, audiatur B. Paulus discipulo suo Timotheo ita loquens, 1 Tim. 4, 14 : *Noli negligere gratiam quæ est in te, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii...* Et 2 Tim. 1, 6 : *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum :* et Tim. 1 5 : *Manus citò nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis,* quod enim erga omnes fieri præscribitur, privilegii loco haberi non potest.

Denique quod spectat ad matrimonium, nemini dubium est quin magno honore habitum à Salvatore fuerit. Nam et nuptias præsentiâ suâ cohonestavit Joan. 2, 2, primumque ibi miraculum, quod alibi potuerat, perpetravit ; et novo eas indissolubilis vinculi honore donavit quando dixit Matt. 19, 6 : *Jam non sunt duo, sed una caro : quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Sed et gloriæ cumulum addidit, quando ore Apostoli significavit, viri cum uxore vinculum, desponsationis suæ cum Ecclesiâ perpetuum et sacrosanctum symbolum esse : *Sacramentum hoc,* inquit, Ephes. 5, 32 , *magnum est : ego autem dico, in Christo et Ecclesiâ;* inde enim plerique tum ex Latinâ, tum ex orientali Ecclesiâ theologi inferunt, Matrimonium verum esse legis novæ sacramentum; quod et nos ipsi ultrò fateremur, nisi hæc et pleraque alia sensûs similis testimonia, tam possent facilè de contractu matrimonii, quàm de legis novæ Sacramento explicari. Sed nostra illa confessio lucrum nullum affert Lutheranis et Calvinistis : quia nihil eos juvat Scripturæ silentium, loquente traditione, quæ non minùs est verbum Dei, quàm oraculum in Christi Testamento consignatum.

His ex Scripturâ præjactis fundamentis, sic concludimus argumentum :

Sacramentum novæ legis est, *res sensibus subjecta, quæ ex institutione Dei sanctitatis et justitiæ, tum significandæ, tum efficiendæ vim habet:* atqui septem esse hujusmodi signa Scriptura vel apertè præscribit, vel non obscurè insinuat. Nam

1° Ritu sensibili ista confici, nemo, nisi qui usum sensuum non habuerit, diffitebitur ; quis enim negare audeat aquæ perfusionem, impositionem manuum, unctionem, absolutionem, orationem, speciem panis et vini, factâ consecratione, manentem, etc., res esse sensibiles?

2° Habere hos ritus adjunctam gratiæ promissionem, uno eodemque verborum tenore pronuntiatur; quid enim hæc sibi verba volunt? *Qui crediderit, et baptizatus fuerit salvus erit... imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum... qui manducat hunc panem, vivet in æternum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ; oratio fidei salvabit infirmum ; et si in peccatis sit, remittentur ei : noli negligere gratiam quæ data est tibi per impositionem manuum mearum, cum impositione manuum presbyterii :* quid, inquam, ista nisi gratiam præsentem, et sacri operis virtute infusam significant?

3° Tandem quòd virtutem illam non habeant, nisi ex institutione (1) divinâ, tum hinc manifestum fit, quòd nulla res creata possit, nisi volente Deo, conferendæ gratiæ instrumentum esse ; tùm inde invictè probatur, quòd Apostoli de se nihil præsumpserint, sed in tantùm tradiderint, quòd à Domino Jesu acceperant.

Catholicæ igitur Ecclesiæ Sacramenta, quandoquidem ex Scripturis probatur, et Patrum traditione ad nos pervenit, et conciliorum testatur auctoritas, septenario numero definiri certò credendum.

Jam sit

§ 2. *Proponuntur et resolvuntur adversariorum objectiones.*

Objiciunt. Scriptura nullibi meminit septenarii numeri Sacramentorum. Ergo, etc. — Resp. 1° : Retorqueo argumentum ; nullibi Scriptura disertè dicit Sacramenta vel duo esse, vel tria ; ergo si nos agi-

(1) Jam supra diximus tertiam illam conditionem frustra aliis adjici. Nam ubi semel probatum est hæc signa annexam sibi gratiam habere, jam inconcussum manet, tantam virtutem à solo Deo ipsis communicatam esse. Deinde parvi refert unde vim illam acceperint, modò verè eam habeant ; si enim per gratiæ naturam liceret ut illam ab alio quàm à Deo haberent, nonne veri nominis Sacramenta dicenda essent?

Aliam sanè conditionem, nempe præfatæ virtutis permanentiam, ipsis vindicare utilius fuisset. Porrò nec ista ipsis deest conditio ; id enim certum omninò evadit, tum ex constanti Patrum traditione et Ecclesiæ praxi, quæ septem Sacramenta semper usurpavit, et docuit usurpanda ; tum ex eo quòd ratio propter quam instituta sunt, usque in Ecclesiæ visibilis finem perseveratura sit. (Edit.)

mus contra Scripturam, septem propugnando novæ legis Sacramenta, pari ratione accusandi sunt Lutherani et Calvinistæ, qui duo aut tria esse contendunt. Resp. 2°: Concesso antecedente, nego consequentiam; ut enim constet hæc veritas, satis est quòd in verbo Dei expressè contineatur; atqui dogma de septenario numero Sacramentorum expressè continetur in verbo Dei, vel scripto, vel tradito; aliundè verò ac infallibilitatem verbi divini nihil interest, sive sit consignatum litteris, sive vivæ vocis oraculo acceptum. Ergo, etc.

Instant 1°: Atqui ita silet Scriptura de septenario numero Sacramentorum, ut duo tantùm esse doceat; ergo, etc. Probant subsumptum. Joannis 19, v. 34, sic legitur: *Unus militum lanceâ latus ejus* (Christi) *aperuit, et continuò exivit sanguis et aqua;* hinc sic inferunt argumentum: Locum hunc antiqui doctores sic explicant, ut per aquam Baptismum, per sanguinem Eucharistiam velint debere intelligi; hæc enim fuit sanctorum Chrysostomi, Cyrilli, Augustini, Damasceni, et Græcorum penè omnium sententia. Hinc natum commune effatum, *Sacramenta ex latere Christi de cruce pendentis fluxisse;* ergo ita silet Scriptura septenarium numerum Sacramentorum, ut duo tantùm esse in contrarium doceat.— Resp.: Nego subs., ad probationem admitto auctoritatem; et concesso antecedente, nego consequentiam. Nam

1° Mysticæ Scripturarum expositiones tanti non sunt ponderis, ut per illas septenarius Sacramentorum numerus expugnetur, quia arbitrariæ sunt, neque illis inhærere necessarium est; enim verò præter laudatos in objectione Patres, non defuerunt alii insignes interpretes, qui locum hunc aliter exponendum putaverint. Sic S. Hieronymus, ep. 83, ad Ocean., et S. Cyrillus, Cat. 3, sanguinem et aquam de solo Baptismo intelligunt, qui vel in sanguine per martyrium, vel in aquâ per sanctum lavacrum suscipitur.

E contra S. Ambrosius, lib. 1 in Luc., c. 105; S. Leo, ep. 4, S. Augustinus et Beda, Comm. in c. 19 Joan., per sanguinem, pretium nostræ redemptionis, per aquam, volunt significatum esse Baptismum; jam verò si quis ex hâc Scripturarum interpretatione inferret unum tantùm esse Sacramentum, ineptè prorsùs ageret; pariter ergo adversariorum causam non juvat, aliorum expositio, qui volunt per aquam et sanguinem Baptismum et Eucharistiam esse significata.

2° Etiamsi per sanguinem, Eucharistia, et per aquam, Baptismus, necessariò intelligerentur, perperàm tamen hinc inferretur, duo tantùm juxtà Scripturam esse Sacramenta: quia exclusivum sensum hæc explicatio non haberet.

Inst. 2°: Atqui ita per sanguinem Eucharistia, et per aquam Baptismus, videntur debere intelligi, ut cætera excludantur; ergo, etc. Probant subs. Apocalypsis, c. 17, v. 7, hæc leguntur: *Dixit mihi Angelus: Quare miraris? Ego dicam tibi Sacramentum mulieris et bestiæ quæ portat eam quæ habet capita septem;* atqui inquit Kemnitius, 2 parte Examinis conc. Trid., *per capita septem significatur septenarius numerus Sacramentorum, pertinens ad bestiam, scilicet ad Antichristum.* Ergo si hæc duo Joannis testimonia conferantur, sic videtur per primum binarius Sacramentorum numerus adstrui, ut per alterum septenarius excludatur. — Resp.: Nego subs.; ad probationem admitto auctoritatem, et nego min.; puderet ad tam absurdam et impiam Scripturæ interpretationem reponere, si Kemnitium suæ temeritatis aliquatenùs puduisset. Quid enim insulsius fingi potest, quàm per septem capita bestiæ, septem Sacramenta significari, quæ in catholicâ Ecclesiâ celebrantur? Cùm non dixerit Joannes: *Ego dicam tibi Sacramenta mulieris*, quod dicere debuerat, si de septem Sacramentis ab Antichristo invehendis loqui proposuisset, sed in singulari dixerit, *Sacramentum.*

Deinde quid septem his capitibus significetur, statim aperit S. Evangelista; ait enim ibid., v. 9, *septem capita, septem montes sunt, super quos mulier sedet, et septem reges sunt.*

Denique si per septem capita septem debeant Sacramenta intelligi, communicant, velint, nolint, hæretici bestiæ capitibus, et nefariam Antichristi doctrinam ex parte saltem amplectuntur; numerant enim inter bestiæ capita, Baptismum et Eucharistiam, quæ pro veris Sacramentis habent. Abeant itaque cum suis blasphemiis et insanis interpretamentis hæretici, qui dùm sponsam Christi Ecclesiam lacerare calumniis moliuntur, Antichristi causam protegere ipsi convincuntur.

Inst. 3°: Cùm septem esse legis evangelicæ Sacramenta apertè Scriptura non dicat, debent, si credi sibi volunt Catholici, hoc dogma ex sanctorum Patrum traditione adstruere; atqui hoc nequidem possunt; ergo septenarius Sacramentorum numerus legitimam auctoritatem non habet.—Resp.: Conc. maj., nego minorem; nullum enim est ex septem numeratis Sacramentis, quod doctorum veterum auctoritate non vindicetur; quod quidem, si locus esset, innumeris testimoniis demonstrare proclive esset; interim sufficiat generalis quam supra adduximus probatio. De hâc enim re sæpè rediturus est sermo, ubi de unoquoque in specie Sacramento agetur.

Inst. 4° probando minorem: Patres septem esse Sacramenta nusquàm affirmant; ergo non potest hoc dogma adstrui veteris doctrinæ auctoritate. — Resp. 1°: Retorqueo argumentum: Patres nullibi dicunt, duo aut tria, aut quatuor definito numero, esse Sacramenta; ergo si quid probat adversariorum argumentum, pari ratione consequens erit, nec unum quidem posse asseri Sacramentum, quandoquidem certum eorum numerum patres non expresserint. Resp. 2°: Dist. antecedens: Patres septem esse Sacramenta nusquàm affirmant, id est, numerum hunc more arithmetico non concludunt, concedo; id est, res ipsas numeratas non admittunt, quibus necessariò numerus iste completur, subdistinguo; si seorsim spectentur, concedo; si conjunctim, nego antecedens et consequens.

E. R. Possunt ex uno volumine res numeratæ certò cognosci, etiamsi rerum numerus ibidem non exprimatur. Sic, exempli causâ, ex Scripturis novi Testamenti certò cognoscimus quatuor esse Evangelia, et quatuordecim epistolas sancti Pauli, etiamsi nullibi Scriptura id dicat; ita pariter, etiamsi Patres de septenario Sacramentorum numero arithmeticè definiendo solliciti non fuerint, ex eorum tamen scriptis, non seorsim quidem, quia non omnes scripserunt de omnibus, sed secum invicem comparatis, certissimè colligimus eos in rebus ipsis numeratis consentire. Id quod sequenti argumento invictè probatur : Ecclesia catholica septenarium Sacramentorum numerum sine ullâ dubitatione admittit; eorum conferendorum ritum in omnibus suis ritualibus et euchologiis antiquissimis præscribit; hujus doctrinæ quo primùm tempore introducta fuerit, nullum potest ab hæreticis initium assignari; accepit ergo illam Ecclesia ab infallibili et invariatâ Patrum traditione; atque adeò Patres in rebus numeratis conveniunt.

Inst. 5° : Cur Patres septenarium Sacramentorum numerum assignare neglexerint, nulla causa probabilis afferri potest; ergo ex eorum silentio meritò infertur, quòd septem non tenuerint Sacramenta. — Resp.: Nego ant., et dico hujus silentii duas potissimùm fuisse causas.

1° Ideò de sacro numero siluerunt, quia necessarium non putârunt : sciendum enim, sanctos Patres non omnium divinorum dogmatum explicationem singulos suscepisse, quod otiosorum hominum foret, sed eorum tantùm quæ ab hæreticis diverso tempore impugnabantur. Sic, exempli causâ, non scripsit de universâ theologiâ sanctus Athanasius, quia non vacabat per otium, sed in hoc operam omnem posuit ut contra Arianos suâ ætate Ecclesiam devastantes, verbi divini consubstantialitatem defenderet; immeritò itaque dicitur sanctos doctores id omne negâsse quod tacuerunt; quod ut perspicuum fiat, affero ex ipsâ Sacramentorum materiâ palmare exemplum. Sancti Justini temporibus, medio circiter seculo secundo, duabus potissimùm calumniis Christiani à gentilibus afficiebantur, 1° quòd essent athei, 2° quòd in suis conventiculis turpia et nefanda patrarent, inprimis verò quòd humanis carnibus immaniter vescerentur; atroces accusationes repellere S. Justinus aggressus est, editâ Apologiâ, in quâ ostendit, 1° Christianos non esse atheos, cùm unum Deum in tribus personis, impensè omnique Religionis studio colerent; et datâ occasione de Baptismo ibidem tractavit, qui est signaculum fidei et christianæ Religionis primordium. Secundò disertè probavit, non vesci humanis carnibus Christianos, ut mentiebantur gentiles, sed divinæ Eucharistiæ, corporis scilicet et sanguinis Christi, in suis conventibus participes fieri. Hinc que natâ opportunitate dicendum illi fuit de mysterio Eucharistiæ, de reliquis verò Sacramentis quid opus erat ut loqueretur? quæ vel erant gentilibus incognita, vel sine calumniæ notâ celebrabantur; igitur quod S. Justinus in hoc libro, (idemque de aliis Patribus est dicendum) septem novæ legis Sacramenta nec nominaverit, nec explicaverit, nihil hinc contra catholicam veritatem inferri potest.

2ª Causa fuit, ne, quod Dominus in Evangelio prohibet, sanctum canibus, et margaritæ porcis objicerentur, id est, ne sanctiora Religionis mysteria venirent in manus et notitiam infidelium, à quibus contemni facilè possunt, et in derisionem converti. Hinc Patres sæpè præscribunt secretiora mysteria per manus absque scripto tradi debere, ut videre est apud S. Basilium, lib. de Spiritu sancto, c. 27, et S. Ambrosium, lib. De his qui mysteriis initiantur, c. ult., hinc illud S. Augustini frequens de Eucharistiâ effatum; *Nôrunt fideles*, quo verbo significatum voluit secretum esse debere, et ne catechumenis quidem propalandum mysterium de quo loquebatur. Hinc etiam illud Innocentii primi, epistolæ 1 decretalis, c. 3, ubi de formâ Sacramenti Confirmationis loquens : *Verba*, inquit, *dicere non possum, ne magis prodere videar, quàm ad consultationem respondere;* et ibid., c. 8, de Sacramento Extremæ Unctionis : *Reliqua verò*, inquit, *quæ scribi fas non erat, cùm adfueris, interroganti poterimus edicere.* Hinc denique auctor operis de ecclesiasticâ Hierarchiâ, qui vulgò Dionysius Areopagita putatur, c. 1, seriò Timotheum admonet, *ne sancta sanctorum enuntiet, aut minùs perfectis tradat, sed cum iis solis qui sancti atque perfecti fuerint communicet.* Hancque causam fuisse dicit, cur non omnia ab apostolis scripto signata, sed multa de mente in mentem, medio intercurrente verbo tradita fuerint et posteris demandata: mirandum ergo non est, si de septenario numero Sacramentorum doctores antiqui siluerint.

Inst. 6°: Saltem tacere in his libris non debuerant, quos de Sacramentis novæ legis ex professo scripserunt; tunc enim opportunitas dicendi erat; atqui ne tunc quidem fecerunt aliquam septenarii numeri mentionem; ergo, etc.— Resp.: Dist. maj. Si sigillatim de omnibus dicere proposuissent, concedo; secùs, nego majorem; et concessâ minore, nego conseq ; solutio patet ex dictis.

Inst. 7°: Atqui ne in iis quidem libris, in quibus universa legis novæ Sacramenta explicare aggressi fuerant, sacrum numerum indigitârunt. Ergo, etc. Probant subsumptum quibusdam exemplis.

Primum est sancti Ambrosii; scripsit ille de Sacramentis grande volumen libris plurimis comprehensum; scripsit et alterum, cui titulus est : *De his qui mysteriis initiantur.* Atqui in utroque de tribus tantùm sermonem habet, Baptismo nimirùm, Confirmatione et Eucharistiâ; quodque mirum magis, in his tribus plenam divinorum signaculorum notitiam esse contendit. Sic enim lib. 6, c. 2, tractatum universum concludit : *Ergo accepisti de Sacramentis plenissimè, cognovisti omnia.* Hinc facilis argumenti illatio.

Ille sanè præter tria Sacramenta, alia prorsùs non noverat, qui postquàm de tribus dixit, affirmat se tractâsse de Sacramentis plenissimè et omnia explicâsse; atqui ita sanctus Ambrosius. Ergo, etc.

Secundum est S. Cyrilli Hierosolymitani, qui cùm in Catechesibus de Sacramentis ex instituto egerit, non aliorum tamen meminit, quàm baptismi, Chrismatis et Eucharistiæ. Hincque simile efflorescit argumentum. Cùm enim inter res divinas, quibus informari plebem christianam oportet, præcipuum locum teneant Sacramenta, credibile non est, peritum in Ecclesiâ magistrum de tribus tantùm dicturum, si plura esse putâsset; atqui S. Cyrillus in hoc ipso opere, ubi Christianæ fidei rudimenta exponit, de tribus tantùm loquitur; reliqua ergo non noverat, nec credebat sacris mysteriis accenseri.

Tertium est Dionysii vulgò Areopagitæ, qui in libro de ecclesiasticâ Hierarchiâ, mysteria, id est, Sacramenta Ecclesiæ satis fusè prosequitur; atqui tamen de Extremâ Unctione et Matrimonio nec verbum facit; ergo, etc.

Resp.: Nego subs. et suppositum argumenti: ponitur enim velut certum hoc ipsum quod negamus, antiquis scilicet fidei magistris fuisse propositum de omnibus et singulis Sacramentis distinctim disserere: ad argumenta in contrarium, resp. sigillatim.

Ad primum quidem ex S. Ambrosio, dato, et non concesso, volumen de Sacramentis, genuinum ejus opus esse (hoc enim non discutimus in præsenti) dist. maj. Ille præter tria Sacramenta, alia penitùs non noverat, qui postquàm de tribus tractatum absolvit, affirmat se plenè dixisse de omnibus, et omnia explicâsse, si id dicat absolutè, quasi ternario numero contineri universa affirmet, concedo; si id dicat cum restrictione et comparatè ad fideles recens baptizatos, nego maj., similiter dist. minorem. S. Ambrosius postquàm de Baptismo, Eucharistiâ et Confirmatione tractavit, affirmat se plenissimè dixisse de Sacramentis, quorum notitia ad recens baptizatos propriè pertinebat, concedo; absolutè de omnibus, nego min. et conseq.

E. R. Non omnium, ut prædiximus, Sacramentorum tractationem instituerat sanctus doctor, sive quivis alius in commentariis allegatis, sed eorum tantùm de quibus doceri oportebat neophytos: cùm ergo hæc tria tantùm uno eodemque tempore novis fidelibus tradi solerent, ut testatur ipse, lib. 3, de Sacr., c. 2, et l. de Initiatis, c. 6; de his solùm dictum oportuit, non verò de Pœnitentiâ quæ non est necessaria nisi post lapsum, neque de Extremâ Unctione, quæ non datur nisi ægrotis, nec denique de Ordine et Matrimonio, quæ non omnibus passim et indistinctè conferuntur; aliunde verò S. Ambrosium, Sacramentum pœnitentiæ, exempli causâ, agnovisse et propugnâsse, dubitabit nemo qui sanis oculis legerit libros ejus de Pœnitentiâ, quos contra Novatum hæreticum exaravit.

Ad secundum: Quoniam eamdem præfert difficultatem, similis esto responsio: non enim universos fideles, neque de omnibus informare sibi sumpserat S. Cyrillus, sed eos tantùm qui recens erant de sacro fonte suscepti, itaque de iis tantùm oportuit ut disseret, quæ ad hoc hominum genus spectabant; alioquin enim inconsultè egisset, res minimè necessarias intempestivè propalando.

Ad tertium resp.: Neg. ant.; non enim agit ille auctor ex professo de Sacramentis Ecclesiæ, sed de sacris sive hierarchicis functionibus, quas episcopi et presbyteri cum aliquâ fidelium consecratione exercent; quapropter neque de Matrimonio dicendum ei fuit, neque de Unctione infirmorum, per quæ, propriè loquendo, non consecrantur qui ea suscipiunt.

Deinde cùm ibidem affirmet Dionysius, sive quisque alius est, confirmationem esse Sacramentum, quæro ab adversariis, cur hoc cum tantâ obstinatione inficientur. Nam si ideò negandum est aliquid esse, quia siluit Dionysius, ideò affirmandum quia Dionysius affirmavit: quæ enim isthæc ratiocinandi est methodus, credere velle silenti, et nolle assentiri loquenti? quantò saniùs, quantòque candidiùs agerent, si sic cum Ecclesiâ catholicâ informarent argumentum: affirmat Dionysius Confirmationem esse Sacramentum: hoc ipsum de Extremâ Unctione testatur quarto desinente seculo Innocentius I; idemque apertè de Matrimonio, Pœnitentiâ et sacro Ordine alii plerique contendunt. Habent singuli in his dogmatibus propugnandis consentientem per omnes partes, perque omnes ætates Ecclesiam: ergo totidem esse Sacramenta sine cunctatione confitendum, neque ex privati cujuslibet silentio pueriliter disputandum; tum quia non omnes omnia dicere tenebantur; tum quia non de unoquolibet sed de universali Ecclesiæ definitione, veritatis catholicæ documenta sumenda sunt; tum denique quia aliquorum silentium, aliorum qui apertè in Ecclesiæ totius concione clamant, vocem non potest obruere.

Proponitur et resolvitur eorum objectio qui contendunt plura esse Sacramenta quàm septem.

Obj.: Ablutio pedum est verum legis novæ Sacramentum; ergo sunt plura quàm septem. — Resp.: Nego ant.; non enim est verum in lege evangelicâ Sacramentum, quod nec fuit à Christo sancitum constitutione perpetuâ, nec gratiæ promissionem annexam habet, nec vim ejus conferendæ; atqui talis est ablutio pedum.

1° Non habet mandatum perpetuum, quia à Christo ideò tantùm est observata, ut esset signum purgationis ante institutionem Eucharistiæ faciendæ: quapropter nullo antiquo canone, nullis ecclesiasticis decretis, nullis catechisticis doctrinis legitur ejus observatio fidelibus commendata, imò nec unquàm in universâ Ecclesiâ celebrata est, ut advertunt auctor librorum de Sacramentis, l. 3, c. 1, et S. Augustinus, epist. 119.

2° Non habet adjunctam gratiæ promissionem, cujus nec in Scripturâ, nec in traditione vestigium ullum est.

3° Neque ejus conferendæ vim importat, cùm Christus humilitatis argumentum esse voluerit, non verò dandæ gratiæ instrumentum.

Inst. 1°: Prob. ant. Illud est verum legis novæ Sacramentum quod habet divinum mandatum et in-

stitutionem; atqui hujusmodi est lotio pedum; de eâ enim S. Joannes sic loquitur, 13, 4 et seq. : *Cùm accepisset* (Jesus) *linteum, præcinxit se, deinde mittit aquam in pelvim, et cœpit lavare pedes discipulorum..... postquàm ergo lavit pedes eorum, cùm recubuisset iterùm, dixit eis : Vos vocatis me magister et Domine, et benè dicitis, sum etenim; si ergo ego lavi pedes vestros Dominus et magister, et vos debetis alter alterius lavare pedes, exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodùm ego feci vobis, ita et vos faciatis.* Ergo, etc.— Resp.: Admitto auctoritatem. Ad probationem

Resp. 1° : Nego maj.; nam si hoc ipso habet aliquid Sacramenti rationem, quòd imperatum divinùs esse monstratur, mirum in modum numerus Sacramentorum excrescet, cùm neminem lateat multò plura Dei præcepta esse quàm septem; itaque dicendum hoc solum annumerari Sacramentis, quod ideò est divinitùs imperatum, ut sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ, in perpetuum vim haberet.

Resp. 2° : Transeat major et nego min., et dico verba Christi non ad litteram, sed metaphoricè de præcepto humilitatis et charitatis esse accipienda, ut exponunt SS. Ecclesiæ Patres, non verò de materiali lotione pedum. Hanc enim nunquàm Ecclesia prætermisisset, si imperatam intellexisset.

Inst. 2° : Atqui præceptum hoc ad litteram debet accipi: ergo, etc. Probatur subs. Reverà ritus ille, et ad litteram est à Christo commendatus, cui ex divinâ promissione adjuncta est virtus expiandi peccati et gratiæ conferendæ; atqui talis est ablutio pedum, quod probatur ex verbis Christi; reluctanti enim Petro, et præ humilitate dicenti : *Non lavabis mihi pedes in æternum: si non lavero te,* inquit, Joan. 13, 9, *non habebis partem mecum.* Hinc sic conficitur argumentum :

Ritus ille gratiæ promissionem includit, quem quisquis contempserit, æternâ hæreditate privandus est; atqui talem constat esse pedum ablutionem, ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad probationem admitto auctoritatem, et concessâ majore, nego minorem; ad cujus iterùm probationem, distinguo majorem; ritus ille gratiæ promissionem includit, quem qui contemnit, regno cœlesti privatur, absolutè et ratione suî, concedo; hypotheticè, et propter inobedientiæ contumaciam, nego maj., similiter distinguo minorem; talem esse pedum ablutionem ex Evangelio constat, comparatè ad S. Petrum, si nimium in inobedientiâ perstitisset, concedo; absolutè, nego min. et cons.

E. R. Non ideò Christus Apostolo damnationem minatur, quia lotio pedum ad gratiam et salutem obtinendam est necessaria, sed quia hoc supplicio dignus futurus erat, si pertinaciter restitisset; ita hunc locum exponunt SS. Basilius, Chrysostomus, Cyrillus et alii Scripturæ interpretes; itaque verba hæc non ad omnes, sed ad solum Petrum respiciunt, qui peccâsset sine dubio, debitam Christo obedientiam obstinatè denegando.

Inst. 3° : Tam debet hæc Christi solutio absolutè intelligi, quàm hæc altera, Joan. 3, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Ergo, etc. — Resp. : Nego paritatem; ratio est quia ista sententiâ : *Nisi quis renatus*, etc., absoluta est et universalis, nullâque conditione restringitur; illa verò : *Nisi lavero te, non habebis partem mecum;* tum singularis est, quia ad solum Petrum dirigitur, tum conditionata, cùm comminatio sit in pœnam inobedientiæ.

Inst. 4° : Repugnat hæc interpretatio sanctis Patribus; ergo non debet admitti. Probatur subs. S. Cyprianus tractatu de cardinalibus Christi Operibus, in sermone de lotione pedum, statim ab initio ita loquitur : *Ne quid consummationi doctrinæ deesset, inter fixa et immobilia præcepta et ea quæ moveri possunt et repeti distinctionem posuit, ut, cæteris immutabiliter semel statutis* (Baptismo scilicet, Confirmatione et Ordine, quæ ibidem dicit non posse iterari), *ultima lavacri species* (pedum scilicet lotio), *quotidianis expiationibus accommodata commendaretur fidelibus;* hinc sic enascitur argumentum :

Ille putat lotionem pedum esse verum legis evangelicæ Sacramentum, qui dicit esse quamdam lavacri speciem, quotidianis excessibus expiandis accommodatam. Atqui ita S. Cyprianus; ergo, etc. — Resp. : Nego anteced. Ad probationem,

1° Nego suppositum argumenti; nego, inquam, genuinam hanc esse S. Cypriani auctoritatem; nam 1° Liber de cardinalibus Operibus Christi inter vetera sancti doctoris manuscripta nullibi reperitur. 2° Stylum habet à Cyprianico planè diversum. 3° Multa continet ejus doctrinæ contraria. 4° Ab Arnaldo Bonævallis in Galliâ duodecimo seculo abbate scriptum, eruditi omnes consentiunt. Itaque non est magni ponderis argumentum inde petitum.

2° Quidquid sanè sit de auctore hujus libri judicium, concessâ maj., dist. min.; censet ille scriptor lotionem pedum esse quamdam lavacri speciem, quotidianis diluendis peccatis accommodatam et illud dicit, ad Sacramentum Pœnitentiæ alludendo, concedo; de ipsâ in se pedum lotione, nego min. et con.

E. R. Paulisper ad mentem præfati scriptoris attendenti, ejusque sensum meditanti, facile est judicare eum non loqui de ipsâ in se pedum lotione, sed ad Pœnitentiæ Sacramentum alludere, cujus figura quædam fuit ablutio pedum à Christo celebrata; de eo enim loquitur Sacramento, quod expiandis peccatis post Baptismum perpetratis divinitùs est accommodatum; quod sanè non aliud est præter Pœnitentiam : *Propter hoc,* inquit, *benignissime Domine, pedes lavas discipulis, quia post Baptismum, quem suî reverentia non patitur iterari, aliud lavacrum procurâsti, quod nunquàm debeat intermitti.*

Inst. 5° : Atqui juxta SS. Patres lotio pedum verum in se est Sacramentum; ergo, etc. Probatur subs. Illud est verum in se Sacramentum, cui convenit ratio *mysterii, antiqui serpentis venena diluentis, majoremque sanctificationem conferèntis;* atqui his verbis satis magnificis lotionis pedum præstantiam S. Ambrosius

prædicat, lib. 3 de Sac., c. 1; ergo etc. — Resp. : Nego subs. Ad probat. concessâ maj., dist. min. His verbis lotionis pedum dignitatem extollit S. Ambrosius, propter charitatem quam excitat, et humilitatem christianam cujus non minimum exercitium est, concedo; ratione suî, nego minor. et conseq.

E. R. Quòd S. Ambrosius absolutè non doceat, lotionem esse Sacramentum, vel hinc manifestò appar et, quòd ibidem fateatur, in Romanæ Ecclesiæ usu non esse, nec aliam ob causam Mediolani observari, nisi ad obtinendam, non lotionis ipsius, sed humilitatis virtute gratiam. *Consuetudo*, inquit, *quæ rectiùs servatur in Romanâ Ecclesiâ de non lavandis pedibus, in Mediolanensi Ecclesiâ de ipsis lavandis etiam rectè custoditur, tum propter exemplum Christi et Petri, tum ut gratiam virtute humilitatis et Christi imitationis obtineat;* quis porrò ita locuturum credat, si lotionem pedum verum esse sacramentum existimâsset.

* Majus negotium facessere videtur alia D. Ambrosii sententia, quam habet in lib. de Myster., c. 6, ubi de eâdem pedum ablutione agens, quæ in usu erat Mediolanensis ecclesiæ, scribit : *Mundus erat Petrus, sed plantam lavare debebat : habebat enim primi hominis de successione peccatum, quando eum supplantavit serpens, et persuasit errorem : ideò planta ejus abluitur, ut hæreditaria peccata tollantur : nostra enim propria per Baptisma relaxantur.* Verùm suam ipse mentem satis aperit Ambrosius in Expos. psal. 48, n. 9, ubi ait : *Unde reor iniquitatem calcanei magis lubricum delinquendi, quàm reatum aliquem nostri esse delicti, meritòque Dominus.... lavemus*, inquit, *et pedes, ut calcanei lubricum possimus auferre, quo fida statio possit esse virtutum, et ne paterno quis errore labatur, qui suo paratus est stare proposito; et non metuat lubricum hæreditatis, qui cupit vestigium tenere virtutis.* Quo in loco asserit pedum ablutione auferri *iniquitatem calcanei*, quæ reatus delicti non est, sed *lubricum delinquendi*; concupiscentiam scilicet designat, quæ de primi hominis successione remanet etiam in renatis, diciturque peccatum, *quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat*, ut jam declaravit Tridentina synodus. Itaque Ambrosii sententia est, non ipsum originale peccatum auferri, et gratiam sanctificantem tribui pedum ablutione, sed *lubricum peccati*, id est, *concupiscentiam*, sive superbiam, quam originariâ labe contraximus, eâdem diminui, majusque subsidium sanctificationis baptizatis accedere, ut Ambrosius ipse docet lib. 3 de Sacr., c. 1. *

Inst. 6°: Quidquid sanè sit de laudatis hactenùs Patribus; S. Bernardus ita perspicuè lotionem pedum Sacramentis annumerat, Serm. in Cœnâ Domini, nullum ut subterfugio locum relinquat. Ergo, etc. — Resp. : Distinguo ant. S. Bernardus apertè declarat lotionem pedum esse Sacramentum, sumendo hanc vocem communiter, pro eo omni quod est rei sacræ signum, concedo; strictè, quatenùs significat ritum ex divinâ institutione sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ vim habentem neg. ant. et conseq.

Ita notat in hunc locum Horstius vir eruditus, qui opera S. Bernardi accuratè recensuit, et ordine meliore disposita edidit : *Hoc sermone*, inquit, *Bernardus pedum ablutionem Sacramentis annumerat; sed nota generaliùs ab eo usurpatum nomen Sacramenti, ut quæcumque rerum sacrarum signa complectatur;* idemque postea doctissimus Mabillonius observavit, eòque rectiùs, quòd in hoc ipso sermone S. doctor Sacramentum ita definiat : *Sacramentum*, inquit, *dicitur sacrum signum, sive sacrum secretum.*

Inst. 7° : Atqui S. Bernardus eo loco contendit, lotionem pedum esse strictè et propriè Sacramentum. Ergo, etc. Probatur subs. ex verbis ejus : *Multa quidem*, ait, *sunt Sacramenta, et scrutandis omnibus hora non sufficit..... de tribus itaque Sacramentis, quæ satis sunt congrua huic tempori, Baptismo nimirùm, Eucharistiâ et lotione pedum dicendum erit;* hinc sic argumentum instruitur : Ille sentit lotionem pedum strictè esse Sacramentum, qui eam comparat cum Baptismo et Eucharistiâ; atque ita S. doctor. Ergo, etc. — Resp. Nego subs. Ad probationem admitto auctoritatem, et dist. majorem; ille sentit, etc., qui lotionem pedum cum Baptismo et Eucharistiâ comparat, *adæquatè*, concedo; si inadæquatè tantùm, neg. maj., eâdemque distinctione ad minorem datâ, nego conseq.

E. R. Non omnia quæ invicem comparantur, ejusdem in omnibus naturæ sunt : satis enim est, quòd convenientiam aliquam et similitudinem habeant; alioquin non comparatio, sed æquatio foret; itaque conferri inter se possunt hæc tria quatenùs in ratione signi sacri conveniunt; quis verò dubitet lotionem pedum arcanum aliquod occultâsse, cùm summam Christi humilitatem et charitatem significaverit, fueritque insuper mystica ad institutionem Eucharistiæ præparatio? Unde resistenti sibi Petro dixit, Joan. 13, 7 : *Quod ego facio, tu nescis modò, scies autem postea;* quantùm verò spectat ad vim gratiæ producendæ, magno lotionem pedum ab Eucharistiâ et Baptismo distare discrimine, certa Ecclesiæ doctrina est, quæ sanctum Bernardum non latuit; quod vel hoc uno argumento, nisi fallimur, probabiliter suadetur; de Baptismo et Eucharistiâ multa S. doctor in suis passim operibus præclarè dixit, eorumque virtutem verbis quàm potuit magnificentissimis prædicavit; de lotione pedum semel occasione Cœnæ Dominicæ est locutus, in cujus celebratione, tum cætera observabantur, quæ Christus Eucharistiam instituendo peregerat, tum lotio pedum, more multarum Ecclesiarum, et ex veterum monachorum instituto fiebat; ideò itaque S. Bernardus, in hâc de Cœnâ Domini oratione, lotionem pedum dixit esse Sacramentum, tum quia erat ejus commendatio congrua tempori, tum quia reverà christianæ humilitatis et charitatis Sacramentum, id est, sacrum signum est, nec ultra progredi voluit.

Inst. 8°: Atqui comparat sanctus Bernardus lotionem pedum cum Baptismo et Eucharistiâ, etiam adæquatè; ergo, etc. Probatur subs. Ibidem S. doctor sic loquitur : *Appropinquans passioni Dominus, de gratiâ suâ investire curavit suos, ut invisibilis gratia signo ali-*

quo visibili præstaretur; ad hoc instituta sunt omnia Sacramenta; ad hoc Eucharistiæ participatio; ad hoc pedum ablutio; ad hoc denique ipse Baptismus, initium Sacramentorum omnium; hinc sic argumentum petitur : Ille lotionem pedum adæquat Baptismo et Eucharistiæ, qui tria hæc quantùm ad vim gratiæ producendæ paria facit; atqui ita S. Bernardus; ergo, etc. — Resp. Nego subs.; ad prob. admitto auctoritatem, et concessâ maj., nego min. Nam tria hæc non aliter comparat, nisi quatenùs in aliquâ generali Sacramenti definitione conveniunt. *Sacramentum*, inquit, *dicitur sacrum signum, sive sacrum secretum;* porrò lotio pedum sacrum signum est, ut prædiximus; nihil itaque mirum quòd tria hæc indiscriminatim Sacramenta vocaverit, per quæ *Dominus appropinquans passioni, de gratiâ suâ investire curavit suos, ut invisibilis gratia signo aliquo visibili præstaretur.*

Inst. 9° et ultimò : Atqui censet S. Bernardus, lotionem pedum, gratiam et peccatorum remissionem pari virtute operari quâ Baptismus et Eucharistia; ergo; etc. Pr. subs. ex verbis. S. doctoris ibidem : *Nam*, inquit, *ut de remissione quotidianorum minimè dubitemus, habemus, ejus Sacramentum, pedum ablutionem...; vis autem nôsse, quia pro Sacramento illud est, non pro solo exemplo factum? Illud attende quod Petro dictum est : « Si non lavero te, non habebis partem mecum; » aliquid igitur latet, quod necessarium est ad salutem, quando sine eo nec ipse Petrus partem haberet in regno Christi et Dei;* hinc sic informatur argumentum : Ille existimat, lotionem pedum gratiam ex opere operato producere, qui dicit sub illâ latere aliquid, quod est ad salutem necessarium; atqui ita S. Bern. Ergo, etc. — Resp. : Nego sub.; ad probationem, admitto auctoritatem, et nego major.; ut enim verè hoc dictum fuerit, satis est quòd ex parte rei significatæ necessaria sit ad salutem lotio pedum, etiamsi ex modo operandi necessitatem nullam habeat; atqui, quantùm ad rem significatam, prorsùs necessaria est, quia signum est humilitatis et charitatis, sine quibus nemini in cœlum patere aditus potest; ergo, etc.; quid quòd si respectus peccatorum venialium habeatur, neque hoc modo potest lotio pedum dici necessaria ad salutem, quia ut ibidem habet S. doctor, hæc peccata non sunt ad mortem, id est, neminem ab æternâ salute excludunt.

Monitum.

Hæcque ad defensionem. S. Bernardi, prolixiùs fortè quàm par erat, dicta sint; jam si cui de mente ejus adhuc scrupulus insidet, meminerit verba Patrum, si quando communi Ecclesiæ doctrinæ contraria videantur, non debere ad summum rigorem accipi, sed tum ex aliorum qui eâdem ætate floruerunt, tum ex universalis Ecclesiæ sensu emollienda; atqui Ecclesia, quam dubio procul S. doctor, ducem in omnibus sequebatur, licèt lotionem pedum inter sacramentalia semper habuerit, nunquàm tamen posuit in numero rituum, quibus convenit gratiam, virtute divinitùs acceptâ, infundere; eademque scriptorum Bernado coætaneorum aut propè æqualium, duodecimo seculo sententia fuit. Hugo enim a sancto Victore, Magister Sententiarum, et alii, in rebus merè sacramentalibus lotionem pedum reponunt, et septem, nec plura Sacramenta novæ legis admittunt; eodem itaque sensu debemus S. Bernardum explicare; ita respondet doctissimus Mabillonius, alter, ut prædiximus, ejus operum editor. *Sacramenti nomen*, inquit, *hìc generaliter sumit, prout non tantùm vera novæ legis Sacramenta, qualia sunt Baptismus et sacramentum altaris, sed etiam sacramentalia comprehendit, qualis est ablutio pedum, aliàs sanè Hugo à S. Victore illius temporis scriptor solemnem Sacramentorum numerum habet.*

Solvitur objectio altera.

Obj. Multò plura videntur numeranda sacramenta quàm septem. Nam 1° aqua benedicta, aliaque id genus plurima, quæ consecrantur benedictione sacerdotum, sunt Sacramenta, eoque nomine ab antiquis scriptoribus, non infrequenter honorantur. 2° Baptismus triplex distinguitur, fluminis, flaminis et sanguinis. 3° Duplex est Pœnitentia, et secreta et publica, quarum frequens usus in antiquâ Ecclesiæ historiâ memoratur. 4° Eucharistia sub unâ panis specie verum est sacramentum et integrum; cùm ergo idem de specie vini juxta fidem catholicam sit dicendum, consequens est duo esse Eucharistiæ Sacramenta. 5° Extrema Unctio plura videtur complecti sub uno genere Sacramenta; nam unctiones in sensuum organis et aliis corporis partibus diversæ fiunt, habentque singulæ formam propriam. 6° Vel unius Ordinis quàm multiplex propagatio est. Nam præter presbyteratum, diaconatum, et subdiaconatum, quatuor minores ordines distinguuntur, iisque meritò episcopatus adjungitur, in quo sacri ministerii culmen est et fastigium. 7° Denique professionem monasticam Græci in numero Sacramentorum admittunt. Ergo, etc. — Resp. : Nego antecedens; ad probationem singula capita resolvo.

Ad primum, distinguo anteced. : Aqua benedicta, et multa alia hujus generis, sunt Sacramenta, latiore quodam sensu, conc.; strictè et propriè, neg. : sic R. S. Thomas, 3 p., q. 65, art. 1, ad 6 : *Sacramentalia*, inquit, *illa sunt, non sacramenta, quia non perducunt ad Sacramenti effectum, qui est gratiæ consecutio, sed sunt dispositiones quædam ad Sacramenta, vel removendo prohibens : sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias dæmonum, et contra peccata venialia, vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad Sacramenti perceptionem et perfectionem; sicut consecrantur altare et vasa propter reverentiam Eucharistiæ.* Ita S. doctor, et meritò quidem, cùm aqua benedicta, et pleraque hujus generis, nec divinam immediatè institutionem habeant, nec gratiæ ex ipso opere conferendæ virtutem, sine quibus verum stare Sacramentum non potest.

Ad secundum, distinguo pariter: Baptismus triplex distinguitur, propter analogiam quamdam, concedo; strictè, ita ut habeant singula pariter rationem Sacramenti, nego.

E. R. Ideò tria hæc dicuntur esse baptismata, quia viâ triplici salvari homines possunt, scilicet, vel Baptismum reverâ suscipiendo, vel martyrium pro Christi nomine tolerando, vel denique per contritionem cordis cum voto lavacri conjunctam; propriè tamen solus aquæ baptismus est Sacramentum; nam martyrium non est à Christo institutum, ut foret actio sacra, cùm in carnifice servum Dei mactante gravissimum crimen sit, licèt in martyre patiente sit heroicæ fortitudinis argumentum; deinde contritio cordis, cùm tota intùs lateat, ritus sensibilis et externus dici non potest; adeòque nec Sacramentum.

Ad tertium, distinguo : Duplex est pœnitentia, et discrimen unius ab alterâ à merâ disciplinâ dependet, conc.; à Christi institutione, nego; porrò cùm pœnitentia privata et publica differant tantùm penès modum et externam disciplinam, ad unum idemque pertinent Sacramentum, prout sumus suo loco fusiùs ostensuri.

Ad quartum, dist. ant.: Eucharistia sub unâ panis specie, integrum est Sacramentum, integritate rei contentæ conc.; integritate signi (1), nego antecedens.

E. R. In Eucharistiâ duo debent attendi : res significata, et significatio ipsa; res significata est Christus, sub Eucharisticis speciebus realiter contentus; quantùm verò ad significationem, spirituale convivium est, habens aliquam cum nutrimento corporali proportionem; jam fateor eum, qui unam tantùm speciem sumit, integrum recipere Sacramentum, habitâ ratione rei contentæ, quia sub unaquâque specie totus est Christus, prout concilium Tridentinum definiit sess. 13, can. 3. Sed nego recipere Sacramentum integrum quantùm ad significationem, quia divinum hoc convivium species una perfectè non repræsentat.

Ad quintum, nego anteced.; ibi enim unum est et simplex sacramentum, ubi unus est (moraliter scilicet) ritus sensibilis, ex institutione Dei, sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habens; atqui Extrema Unctio est hujusmodi; nam quòd in sensuum organis et aliis corporis partibus distributè fiat, totidemque vicibus forma conveniens repetatur, non magis hoc probat ritus esse ex essentiâ diversos, quàm si quis contenderet. Baptismum olim, quando triplici immersione consecrabatur, Sacramenti unitatem non habuisse; itaque licèt sit unctio et oratio multiplex, unum tamen est Sacramentum; quia ad unum finem, unum effectum unamque gratiam, hæc omnia ex Christi institutione referuntur.

Utrùm verò plures corporis partes necessariò inungi debeant, ut constet veritas Sacramenti, suo loco pro merito expendetur; interim ne lector pendulus hæreat, ponimus tanquàm certum :

1° Unctionem sæpiùs in diversis corporis partibus iterandam, præcepti divini non esse : ait enim B. Jacobus hujus mysterii præco, Epist. Jac. 5, 14 : *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini;* nec ultra quidquam præcipit.

2° Nullo plausibili argumento probari posse, primis Ecclesiæ seculis, plures corporis partes fuisse inunctas, et formam sæpiùs iteratam; imò unam tantùm aliquandiù sacro oleo delibutam, argumentis non contemnendis conficitur; nihil itaque mirum, si communis theologorum doctrina sit, urgente necessitate, per unam unctionem unamque formæ enuntiationem Sacramentum perfici; quod sanè non dicerent, si plures ex instituto divino requiri arbitrarentur; quia homo non potest legem supremi Domini pro arbitrio immutare.

Ad sextum : Non est responsio difficilis; concesso enim antecedente, nego conseq., qui et quatenùs subdiaconatui, eoque minoribus ordinibus, ratio Sacramenti conveniat, dicturi aliquando sumus; interim sufficiat observare diversos qui numerantur ordines, cùm ad unum omnes finem contendant, et ad sacerdotium, quod est principale ministerium, referantur, sub uno genericè Sacramento contineri, quod nimirùm se habeat ad singulos, sicut totum potentiale ad partes sibi subjectas; ita respondet S. Thomas Suppl. q. 37, art. 1, ad 2 : *Ordinis divisio*, inquit, *in majores et minores ordines, est totius potestativi, cujus hæc est natura, quòd totum secundùm completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius; tota enim plenitudo Sacramenti hujus est in uno ordine, scilicet sacerdotio, sed in aliis est quædam participatio ordinis... et ideò omnes ordines sunt unum Sacramentum.*

Ad septimum nego ant.; constat enim ex prædictis, Græcos nunquàm plura numerâsse Sacramenta quàm septem; quòd verò aliqui visi fuerint monasticam professionem sacro numero adjicere, vel potest exponi de Sacramento generatim et communiter sumpto; vel dicendum, singularem paucorum hominum opinionem, contra universalis Ecclesiæ fidem nihil facere; quando enim fidei dogmata defenduntur, non quæritur quid hic vel ille senserit, sed ab antiquitate, consensione et universitate argumenta petuntur.

§ 3. *Proponuntur et resolvuntur aliquæ quæstiones.*

Quæres 1° cur Christus septem instituerit Sacramenta? — Resp. 1° quia sic placuit, nec putamus certiorem ad quæsita hujusmodi afferri posse responsionem; stultum namque est earum rerum causas curiosè inquirere, quarum ratio tota est voluntas et potentia facientis; si voluisset Christus, plura essent vel pauciora, ideò itaque septenario numero concluduntur, quia ita visum ei est, habetque hìc locum opportunum quod vetus poeta in causâ dissimili cecinit. Juven. satyrâ 6 :

Hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas

Resp. 2° ne videar spernere aliorum judicium, hu-

(1) Duæ species eo quidem sensu ad signi integritatem requiruntur, quòd ambæ rem significandam planiùs et vividiùs exprimant; perfectum enim convivium clariùs oculis subjiciunt; sed non eatenùs necessariæ sunt, ut, unâ deficiente, alia rem significandam non sufficienter exprimeret, nec proinde jam maneret Sacramentum. Enimverò sola species panis, v. g., sufficienter exprimit Christum, et quidem totum, id est, ipsius corpus et sanguinem, nostrum esse cibum. Igitur una species sufficientem signi integritatem habet. Proinde materialiter quidem duo sunt sacramenta, at unum est moraliter. (Edit.)

jus institutionis congruentes causas afferri posse (1).

Prima Græcorum communis est, qui volunt septem donis Spiritûs sancti, quæ Isaias, c. 4, v. 2, Christi propria futura esse prædixit, totidem in lege novâ Sacramenta respondere; *sicut septem sunt dona Spiritûs sancti*, inquit Jeremias patriarcha Constantinopolitanus, supra laudatus, *ita septem sunt Sacramenta, quæ Spiritus sanctus operatur*, resp. 1, p. 77. Quâ autem ratione suum cuique dono Sacramentum conveniat, qui scire desiderat, Græcos ipsos consulat, nobis enim hæc persequi nec otium est, nec voluntas.

Secunda est Latinorum, quam à S. Thomâ acceptam, 3, p., q. 65, art. 1, in c., concilii Tridentini Catechismus elegantissimè explicat, his verbis, parte 2, tit. de Sacr., n. 18 : *Catholicæ igitur Ecclesiæ Sacramenta... septenario numero definita sunt. Cur autem neque plura, neque pauciora numerentur, ex iis etiam rebus, quæ per similitudinem à naturali vitâ ad spirituale transferuntur, probabili quâdam ratione ostendi poterit. Homini etiam ad vivendum, vitamque conservandam, et ex suâ, reique publicæ utilitate traducendam, hæc septem necessaria videntur : ut scilicet in lucem edatur, augeatur, alatur, si in morbum incidat, sanetur, imbecillitas virium reficiatur; deindè, quod ad rempublicam attinet, ut magistratus nunquàm desint, quorum auctoritate et imperio regatur; ac postremò legitimâ sobolis propagatione seipsum et humanum genus conservet. Quæ omnia quoniam vitæ illi, quâ anima Deo vivit, repondere satis apparet, ex iis facilè Sacramentorum numerus colligetur.*

Primus enim est Baptismus, veluti cæterorum janua, quo Christo renascimur. Deinde confirmatio, cujus virtute fit, ut divinâ gratiâ augeamur et roboremur... Tùm Eucharistia, quâ, tanquàm cibo verè cœlesti, spiritus noster alitur et sustinetur; de eâ enim dictum est à Salvatore, Joan. 6, 56 : « *Caro mea verè est cibus, et sanguis meus verè est potus.* » *Sequitur quarto loco Pœnitentia, cujus ope sanitas amissa restituitur, postquàm peccati vulnera accepimus. Postcà verò Extrema Unctio, quâ peccatorum reliquiæ tolluntur, et animi virtutes recreantur. Siquidem D. Jacobus, cùm de hoc Sacramento loqueretur, ita testatus est*, Jac. 5, 15 : « *Et si in peccatis sit remittentur ei.* » *Sequitur Ordo, quo publica Sacramentorum ministeria perpetuò in Ecclesiâ exercendi, sacrasque omnes functiones exequendi potestas traditur. Postremò additur Matrimonium, ut ex mariti et feminæ legitimâ et sanctâ conjunctione, filii ad Dei cultum, et humani generis conservationem procreentur, et religiosè educentur.*

Quæres 2° utrùm paris omnia Sacramenta sint dignitatis? — Resp. negativè : quanquàm enim magnum omnia et singula splendorem habeant, quia divinæ res sunt, fatendum tamen sacram Eucharistiam longè cæteris antecellere, quia non rivulum, ut reliqua, sed fontem omnium gratiarum continet Christum; et per illam fit, ut homo verè manducet carnem, et bibat sanguinem Salvatoris. Quo excellentius aliquid non modò esse, sed ne cogitari quidem potest.

Quòd si alia invicem conferantur, facilè intelliget theologiæ candidatus, non æqualem singula gradum dignitatis habere : sic enim Ordo in comparatione Matrimonii profectò præstantior est. Idemque de Baptismo et Confirmatione comparatè ad Pœnitentiam et Extremam Unctionem est dicendum. Hinc concilium Tridentinum sess. 7, de Sacramentis in gen. can. 3 : *Si quis dixerit*, inquit, *hæc septem Sacramenta ita esse inter se paria, ut nullâ ratione aliud sit alio dignius, anathema sit.*

Quæres 3° utrùm omnia et singula sint ex æquo unicuique necessaria? — Resp. negativè; nam

1° Quisquis attenderit, facilè intelliget quædam toti reipublicæ, alia fideli cuilibet convenire : in primo genere sunt, Ordo, quo Ecclesia regitur, et Matrimonium, quo nova in dies soboles crescit, ut postea in domum Dei, et societatem sanctorum per lavacrum regenerationis cooptetur; in secundo quinque reliqua numerantur, Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia et Extrema Unctio, quæ ad cujuslibet salutem conducunt, et suo quæque modo inserviunt.

Habetque hìc locum celebris canonistarum distinctio, qui Sacramenta sic partiuntur, ut alia *necessitatis*, alia *voluntatis* appellent; *necessitatis* dicunt esse Baptismum, et alia quatuor quæ sequuntur : *Quæ omnia*, inquit Paulus Lancellotus, Instit. juris Canon. lib. 2, § 1, *ad particularem cujusque profectum, sunt principaliter instituta; atque adeò sine interitu salutis æternæ prætermitti et contemni non possunt : Voluntatis* appellant, quæ sine salutis dispendio, pro cujusque arbitrio recipi possunt, aut negligi, ordo scilicet et matrimonium, non ad cujuslibet salutem, sed ad totius Ecclesiæ profectum atque subsidium principaliter pertinentia,

2° Sed ne ea quidem, quæ prædiximus esse unicuique necessaria, pari gradu necessitatis hominem premunt, quædam enim quia media sunt ad salutem divinitùs comparata, necessitatem medii important, sine quo nimirùm finis haberi non potest : quomodò Baptismus cuilibet, saltem in voto, Pœnitentia lapsis post Baptismum necessaria sunt; alia verò, non ideò quia medii vim habent ad finem conducendi, sed quia sunt divinitùs imperata, suscipi oportet; hunc que necessitatis gradum Confirmatio, Eucharistia et Extrema Unctio non excedunt : unius enim diei infans, si accepto Baptismate moritur, sine dubitatione salvatur,

(1) Hìc annotare juvat septenarium hunc numerum mysterio plenum videri, utpote quem Deus singulari observantiâ prosequitur. Centies enim in Scripturis legitur, quamvis nulla à nobis ratio possit afferri cur sic à Deo eligatur præ cæteris : v. g., universo orbe intra sex dies creato, die septimâ Deus ab opere quiescit; septem adstant coram ipsius throno spiritus; aureo candelabro septem brachia assurgere jubet; sapientiæ domus septem columnis fulcitur; in Apocalypsi Filius hominis septem insignitur dotibus; septem sunt plagæ, totidem phialæ; septem signaculis clauditur liber ille fatalis, qui Joanni ostenditur, etc., etc.; denique omnia ferè quæ in Apocalypsi notatu digna sunt, eodem existunt numero. Unde colligi posse videtur septenarium numerum specialiter Deo gratum esse. (Edit.)

etiamsi reliqua non susceperit, imò nec desiderare potuerit; doctrina hæc est concilii Tridentini, ibidem, can. 4, sic definientis : *Si quis dixerit Sacramenta novæ legis, non esse ad salutem necessaria, sed superflua; et sine eis, aut eorum voto per solam fidem homines à Deo gratiam justificationis adipisci, licèt omnia singulis necessaria non sint : anathema sit.*

Quæres 4° quæ dicantur Sacramenta vivorum? quæ mortuorum ? — Resp. 1° appellari Sacramenta vivorum, quæ fidelibus sanctificante gratiâ animatis præbentur, qualia sunt, Confirmatio, Eucharistia, Extrema Unctio, Ordo et Matrimonium; quæ nisi justis conferantur, nedùm vitam spiritualem promoveant, eò desperatiùs perimunt, quòd gravissimum scelus sit res sanctas malè tractare. Resp. 2° dici mortuorum Sacramenta, quæ hominem à statu mortis ad vitam spiritualem transferunt, quæ nimirùm primam gratiam sanctificantem communicant, et hujusmodi duo sunt, Baptismus et Pœnitentia ; per Baptismum enim nova in Christo creatura renascitur, et homo ex inimico Dei, amicus fit; Pœnitentia verò non conceditur nisi lapsis : unde dicta est, secunda post naufragium tabula ; quâ autem ratione aliquando Pœnitentia sit Sacramentum viventium, mortuorum verò Eucharistia et Extrema Unctio, suis locis accuratiùs expendetur.

Quæres 5° utrùm, penès effectum, omnia Sacramenta æquiparentur? — Resp. negativè ; nam 1° est aliquis effectus non communis omnium, sed trium peculiaris, Baptismi, Confirmationis et Ordinis, quem characterem appellant, signaculum scilicet spirituale et indelebile animæ impressum ; quo fit ut iterari nec possint nec debeant, cùm semel ritè accepta semper maneant in aliquo suo effectu, qui nullâ perversitate deperdi potest ; è contrà verò ideò cætera Sacramenta iterari sæpiùs possunt et repeti, quia gratia quam conferunt, adveniente peccato, evanescit, cum quo sociari non potest ; quanquàm enim (ut tacitæ objectioni respondeamus) vinculum Matrimonii sit indissolubile, æternum tamen non est putandum, quia alterutrius conjugum morte abrumpitur, etiamsi nullum peccatum præcesserit : *Quæ sub viro est mulier*, inquit Apostolus, Rom. 7, 2, *vivente viro, alligata est legi : si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta à lege viri ;* itaque sæpiùs iniri posse Matrimonium, non est dubium.

2° Quantùm ad gratiam spectat, in hoc differunt Sacramenta, quòd non eamdem homini præstent ; non unius enim modi sanctificatio in omnibus est, sed pro Sacramentorum diversitate, diversa ; hinc per Baptismum spiritualiter homo renascitur ; per Confirmationem roboratur ; nutritur per Eucharistiam ; Pœnitentiâ sanatur, planè per Extremam Unctionem purgatur atque reficitur ; per Ordinem regimini Ecclesiæ fit idoneus ; per Matrimonium denique fit, ut sit *honorabile connubium, et thorus immaculatus*, Hebr. 13, 4. Ergo sicut ritu et significatione, ita effectu distinguuntur ; in hoc tamen generatim conveniunt, quòd producendæ vel augendæ sanctificantis gratiæ vim omnia et singula habeant sibi divinitùs attributam, quam ut uberiùs explicemus, sit

* Quæstio sexta et ultima, an in cœlo aliqua futura sint Sacramenta. — Responsio negativa omninò est, dicimusque nullum penitùs Sacramentum pro hominibus in cœlesti gloriâ beatis, aut specialiter institutum fuisse, aut ex iis quæ militanti Ecclesiæ deserviunt, retinendum esse. Et sanè ut quid in statu gloriæ ponenda sunt Sacramenta, quæ nec in statu innocentiæ, tametsi longè disparis perfectionis, congrua reputantur ? Quid opus est signis, ubi veritas est in propatulo, et non per speculum et in ænigmate, sed facie ad faciem conspicitur ? Quid opus fidei adminiculis et excitamentis, ubi fides locum non habet, nec exerceri potest ? Quid facient instrumenta sanctificationis, ubi sanctitas non acquiritur, nec augetur, sed terminum assecuta præmio suo fruitur? Præsertim verò ejusmodi Sacramenta, quæ viatoribus diversis in statibus divinitùs instituta fuêre, beatis quoque communia facere, penè delirium est ; cùm hæc in medicamentum peccatorum, et in ægritudinum spiritualium remedia, quæ à beatitudine æternùm excluduntur, contemperata fuerint. Quòd si altioris generis Sacramenta illîc celebrari confingas, petimus ut nobis illorum idea aliqua præbeatur, compositio explicetur, partes distinguantur, effectus indigitentur. Quòd si in iis comminiscendis feliciter adeò processeris, ut ridicula et absurda devites, sciscitabimur tandem, ut nobis aperias, undè ipse didiceris, quæ nec Paulus raptus ad tertium cœlum commemoravit.

Sed ne in incertum vibremus ictum, hostis est, quem directò impetamus, nimirùm Complutensis quidam theologus à PP. Salmanticensibus relatus et egregiè confutatus, qui, immodicæ devotionis æstu abreptus, Eucharistiæ Sacramentum in cœlo quoque perpetuò mansurum totis viribus stabilire conatus est, non ad sanctificationem quidem, vel sacramentalem refectionem beatorum, sed ad contemplationem, et manducationem spiritualem semper expositum in præcordiis Jesu Christi, in quibus incorruptæ servantur species panis, fortassis etiam vini à se consecratæ in castello Emmaus, quando cum duobus discipulis recumbens in mensâ, accepit panem, et benedixit, ac fregit, et porrigebat illis, ut refert S. Lucas. Has etenim species cùm Christus jam gloriosus et immortalis nec consumpsisse, nec transmutâsse, nec abjecisse credendus sit, eas in æternum retinendas transvexit in cœlum ad jucundum beatarum mentium spectaculum.

Verùm tota hæc hypothesis futilissimis superstructa est fundamentis. Incertissimum est benedictum illum panem porrectum duobus discipulis fuisse consecratum, sive Eucharistiæ Sacramentum. Plurimi namque id inficiantur. Adhuc incertum est Christum de pane illo sumpsisse, quin potiùs innuit evangelista ex fractionis ritu statim à discipulis agnitum evanuisse ex oculis eorum. Nec tamen his etiam sumptis speciebus necessum evadit eas in Christi ventriculo perpetuò hæsuras ; alioquin eadem sententia ferenda foret de panis, et piscis frustis, quæ post resurrectionem

cum discipulis ad mare Tiberiadis manducavit; quæ tamen, sicut cera liquefit ab igne et abit in fumum, ita corporis gloriosi contactu resoluta censent SS. Gregorius et Basilius.

Adversatur præterea hoc commentum Scripturæ et Patribus, quorum perspicua sententia est Eucharistiam esse munus soli Ecclesiæ militanti concessum à Christo, in absentiæ suæ quoad visibilem formam solatium, passionis memoriam et amoris pignus. Inquit enim D. Paulus : *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat :* et Christus ipse, Matth. 28 : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi.* Quæ verba de permanentiâ eucharisticâ usque ad finem mundi tantummodò protrahendâ intelliguntur à SS. Hieronymo, Theodoreto, Anselmo, aliisque Patribus.

Ulteriùs penitùs inutiliter Eucharistiæ in cœlo æterna confingitur permanentia, ubi nec ad gratiæ augmentum, nec ad gloriæ pignus, nec ad memoriam Christi jam ibi in suâ specie præsentis, quidpiam conferret. Nec necessaria ad ipsius Sacramenti contemplationem et intelligentiam, quam è scientiâ beatâ et infusâ comprehensores perfectiùs hauriunt. Postremò, quia etiam dissimulatâ hâc inutili specierum consecratarum conservatione, hæc ut summùm miraculosi operis rationem haberet, non Sacramenti. Quanquàm enim Eucharistia non consistat in usu, est tamen instar cibi ad manducationem parati. Porrò in cœlo manducari ampliùs non posset, utpote constitutum in speciebus incorruptibilibus, quemadmodùm decernit auctor quem refellimus. Ruit igitur omni ex parte ejus hypothesis. Verùm quid plura fundimus in hoc refutando commento?

Opponit tamen illa verba Christi Domini apud Mat. c. 26 : *Bibite ex hoc omnes : Dico autem vobis, quòd non bibam amodò de hoc genimine vitis usque in diem illum, cùm illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei;* ubi de vino eucharistico in cœlesti gloriâ à beatis gustando sermo esse videtur. — Resp. verba Domini, quæ cum eucharisticæ cœnæ narratione à Matthæo conjunguntur, antè ejus mentionem, et veluti in legalis cœnæ distributione pronuntiata referri à D. Lucâ, c. 22, qui videtur distinctiùs utriusque cœnæ circumstantias descripsisse. Quapropter non de vino eucharistico, sed vulgari, quod in agno paschali edendo adhibitum erat, probabiliùs intelligitur. *Novum autem vinum in regno Patris bibendum* est nectar illud æternæ beatitudinis, de quo, in psalmo 35, dictum est : *Inebriabuntur ab ubertate domûs tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos :* imò et de quo in eodem Lucæ cap. Christus ait : *Et ego dispono vobis*, etc., *ut edatis, et bibatis super mensam meam in regno meo;* quod *novum* vocat, quoniam alterius longè generis est; nisi velimus cum Joan. Chrysost. illud hìc vinum indicari, quod Christus post resurrectionem suam cum apostolis bibit, quando et convesci dignatus est. Verùm de quocumque vino accipiantur præfata verba, scopo arguentis non suffragantur, utpote qui sacramentalem Eucharistiæ usum non admittit in cœlo; cùm tamen illa de vino in regno Dei bibendo disertè loquantur. '

QUÆSTIO QUARTA.

DE EFFICACIA ET VIRTUTE SACRAMENTORUM.

Controversia hìc nobis duplex futura est. Prima cum nostræ ætatis hæreticis, qui virtutem Sacramentorum sic extenuant, ut redigant propè ad nihilum. Altera cum theologis catholicis, quorum, satis magno numero, opinio est, non aliam præter moralem habere efficientiam, neque physicè infusione gratiæ operari.

Itaque præsentem quæstionem in duo capita partiemur.

In primo concilii Tridentini canones vindicabimus, Sacramentorum novæ legis efficientiam ex opere operato, juxta doctrinam catholicam adstruentes.

In altero, Thomistarum certam tutamque esse doctrinam, pro virili demonstrabimus, qui non moralem tantùm, sed et physicam Sacramentorum causalitatem (sic enim in scholis vocari solet) propugnant. Sit itaque

CAPUT PRIMUM.

SACRAMENTORUM NOVÆ LEGIS EFFICACIA CONTRA RECENTIORES HÆRETICOS VINDICATUR.

Aliquas Sacramentorum in justificationis negotio esse partes, neque otiosum esse ac sterile quod in eorum administratione, ex divino præscripto geritur, ne ipsi quidem inficiantur hæretici : nam si putarent, totum hoc officium inutile esse, ab eo penitùs abstinerent, et apud illos neque Baptismi, neque cœnæ ullus usus reperiretur, ne scipsos nimirùm superstitionis, et in Deum irreverentiæ accusarent; hinc Sacramenta aliquo in pretio habere se profitentur. Sic enim Lutherus Homiliâ 1, de Bapt., an. 1526 : *Ad hoc*, inquit, *institutus est Baptismus, ut nobis serviat, nobis prosit, nobis donet non aliquid carnale vel corporale, sed æternam gloriam, æternam munditiam et sanctitatem.* Calvinus verò, in antidoto C. Tr., ad sess. 7, can. 6, sic loquitur : *Semper memoriâ repetendum est, Sacramenta nihil quàm instrumentales esse conferendæ nobis gratiæ causas;* et paulò post, in c. 6 : *Si qui sint*, inquit, *qui negent Sacramentis contineri gratiam quam figurant, illos improbamus.*

Quæ quidem si à viris catholicis ingenuè et simpliciter dicerentur, plausu profectò essent digna, nedùm reprehensionem ullam mererentur; verùm, proh dolor! quod se unâ manu adstruere simulant perfidi homines, alterâ demoliuntur, et Sacramenta nihili se facere significant verbis contumeliosissimis : nam,

1° Sacramentis virtutis nihil inesse contendunt ad gratiam conferendam : *Baptismus*, inquit Lutherus, Lib. de Captivitat. Babyl., c. de Bapt., *nemini quidem justificat nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis cui additur Baptismus : hæc enim justificat;* nec minore temeritate Melancton, in locis editis anno 1522, cap. de Signis : *Circumcisio*, inquit, *nihil est, ut Apostolus ait; ita Baptismus nihil est, sed testes sunt ac signa divinæ voluntatis erga te;* et libro contra Anabapt. : *Sic*,

ut voluntas Dei, inquit, *ostenditur in verbo seu promissione, ita etiam ostenditur in signo, tanquàm in picturâ.* Cui Calvinus consentiens : *Fixum maneat*, inquit, *non esse alias Sacramentorum, quàm verbi Dei partes, quæ sunt offerre nobis ac proponere Christum, et in eo cœlestis gratiæ thesauros*, lib. 4 Instit., c. 14, p. 17.

2° Consequens est ut verba Sacramentorum negent esse consecratoria, et merè concionalia aut promissoria esse velint. Hoc enim Lutherus et Calvinus rotundè locis citatis affirmant.

Duo itaque in præsenti præstanda sunt : probandum, 1° Sacramenta gratiam ex opere operato producere. 2° Verba eorum verè esse consecratoria. Sit igitur

§ 1. *Ostenditur Sacramenta novæ legis gratiam sanctificantem ex opere operato producere.*

Fidei hæc sententia est, in concilio Tridentino novis definitionibus confirmata ; sic enim sess. 7, can. 5 : *Si quis dixerit*, inquiunt Patres, *Sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit ;* et can. 6 : *Si quis dixerit, Sacramenta novæ legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantùm externa sint, acceptæ per fidem gratiæ vel justitiæ, et notæ quædam christianæ professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, anathema sit.* Et can. 8 : *Si quis dixerit, per ipsa novæ legis Sacramenta, ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.*

Opus operatum quid sit ?

Ne verò ambiguitas ulla sit, statim admonemus, opus operatum dici ad differentiam operis operantis (1), quæ vox, licèt latina non sit, prout à Catholicis usurpatur (est enim *operari*, *operor*, verbum deponens, actionem, non passionem significans), introducta tamen est, et diuturno Ecclesiæ usu probata, ut planiùs catholica veritas populo fideli proponeretur, quâ in re, ut in cæteris, morosiores se præbent hæretici, scholarum magistros imperitiæ accusando : nam, ut ait S. Augustinus contra Cresconium grammaticum disputans : *Melius est, ut nos reprehendant grammatici, quàm ut non intelligant populi.*

Jam ut ad propositum revertamur, opus operantis, in præsenti, vel ministri intelligitur, vel ejus qui suscipit Sacramentum.

1° Certum est Sacramenta novæ legis non producere gratiam ex opere, id est, ex fide aut sanctitate ministri. Hoc enim quoniam omni argumentorum genere inferiùs, q. 6, c. 1, statuetur, jure nostro facimus, pro re indubitatâ habendo. 2° Pariter certum est, non conferre gratiam ex opere seu merito suscipientium ; quanquàm enim adulti, quando ad sacramenta accedunt, debeant, si prodesse sibi ea voluerint, afferre animum per fidem, pœnitentiam, aliasque hujus generis dispositiones benè præparatum, quod negare stultum foret et impium, non ab his tamen suam efficaciam, sed ab eo à quo sunt instituta, recipiunt ; id quod parvulorum palmare exemplum demonstrat, qui, ut sancti in Baptismo fiant, nullum bonum opus suum jactare possunt. 3° Hæc duo si vera sint, consequens est Sacramenta gratiam ex opere operato producere, id est, hoc ipso quòd sacra quædam opera sunt, divinitùs ad sanctificandos homines instituta. Sit itaque

Probatio prima, *ex auctoritate Scripturæ.*

Primò. Nititur hæc veritas præclarissimis testimoniis Scripturarum, hactenùs majori ex parte prolatis (1).

Marci 16, v. 16 : *Qui crediderit*, inquit Christus, *et baptizatus fuerit, salvus erit.* Joan. 3, 5 : *Nisi quis renatus fuerit*, etc. Act. 2, 38 : *Pœnitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrûm in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritûs sancti.* Act. 22, 16 : *Et nunc quid moraris ?* ait Ananias ad Saulum : *Baptizare, et ablue peccata tua.* Act. 8, 17 : *Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum. Cùm vidisset autem Simon, quia per impositionem manûs Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit eis pecuniam*, etc. 2 ad Timoth. 1, 6 : *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum.* Ad Tim. 3, 5 : *Non ex operibus justitiæ quæ fecimus, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritûs sancti.* Denique ad Eph. 5, 25 : *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit seipsum pro eâ, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ.*

In his quidem et similibus quæ passim occurrunt, mirum est ab hæreticis Sacramentorum efficaciam non videri : nam, quæso, quid est per Sacramenta gratiam ex opere operato produci, nisi per actiones sacras, quatenùs à Christo sunt institutæ, homines justos fieri ? Atqui manifestum est ex verbo Dei, remissionem peccatorum, sanctitatem animæ, gratiæ et Spiritûs sancti infusionem, ipsi actioni sacramentali, ipsique Sacramento, quatenùs à Christo est institutum, attribui. Ergo, etc.

Probatio ii, *ex traditione perpetuâ.*

Secundò accedit veneranda traditionis auctoritas, cujus locupletissimos proferre testes, in promptu et quasi in manibus est.

Tertullianus.

1° Sit Tertullianus, qui secundo desinente et tertio ineunte seculo floruit : is in libro de Baptismo, cap. 1 : *Felix*, inquit, *Sacramentum aquæ nostræ, quâ ablutis delictis pristinæ cæcitatis, in vitam æternam liberamur... nos pisciculi secundùm Salvatorem nostrum Jesum Christum in aquâ nascimur, nec aliter quàm in aquâ permanendo salvi sumus.* Et ibidem, cap 2 : *Nihil adeò est, quod obduret mentes hominum, quàm simplicitas divinorum operum quæ in actu videntur, et magnificentia quæ in effectu repromittitur : ut hìc quoque quoniam tantâ simplicitate sine pompâ, sine apparatu novo ali-*

(1) Opus operatum est actio ipsa sacramentalis à Christo instituta, seu applicatio materiæ et formæ. Opus autem operantis appellant actus bonos et meritorios quos elicit minister, vel Sacramentum suscipiens. (Edit.)

(1) Vide quæst. 1, c. 2, § 1.

quo, denique sine sumptu, homo in aquam demissus, et inter pauca verba tinctus..., mundior resurgit, eo incredibilis existimetur consecutio æternitatis... proh! Misera incredulitas, quæ Deo denegas proprietates suas, simplicitatem et potestatem! Quid ergo? Nonne mirandum, lavacro dilui mortem?... Cæterùm incredulitas miratur, non credit : miratur enim simplicia quasi vana, magnifica quasi impossibilia. Et paulò post, cap. 3 : *Primis aquis præceptum est animas proferre* (quando nimirùm dictum est à Deo, Gen. 1, v. 20, *producant aquæ reptile animæ viventis*). *Primus liquor quod viveret edidit : ne mirum sit in Baptismo, si aquæ animare noverunt.* Et denique, ne enarrem singula, quæ in hoc libro de virtute Baptismatis planè mirabiliter dicit : *Omnes aquæ*, inquit cap. 4, *de pristinâ originis prærogativâ Sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim Spiritus de cœlis, et aquis superest sanctificans eas de semetipso; et ita sanctificatæ vim sanctificandi combibunt... igitur medicatis quodammodò aquis per angeli interventum, et spiritus in aquis corporaliter diluitur, et caro in eisdem spiritualiter mundatur.*

S. Gregorius Nyssenus.

2° Occurrit S. Greg. Nyssenus, qui quarto seculo vixit, oratione in Baptismum Christi sic loquens : *Baptisma peccatorum expiatio est, remissio delictorum, renovationis et regenerationis causa... aqua, cùm nihil aliud sit quàm aqua, supernâ gratiâ benedicente ei, in eam quæ mente percipitur hominem renovat generationem. Quòd si quis mihi dubitando et ambigendo negotium exhibeat, interrogans quâ ratione aqua regeneret, dicam optimo jure ad eum : Ostende mihi modum nativitatis, quæ fit secundùm carnem; et ego tibi vim regenerationis quæ secundùm animam fit, exponam : Dices fortassè quasi quamdam rationem reddens : semen causa est effectrix hominis : audi igitur contra à nobis, quòd aqua, quæ benedicitur, purgat et illuminat hominem; quòd si mihi rursùs contra subjicias, quomodò? Clamabo contra te vehementiùs : Quomodò humida atque informis natura homo fit? Atque de omni creaturâ ita oratio progrediens, in unaquâque re exercebitur. Quî cœlum? Quî terra? Quî mare? Quî res singulares?... Ubique divina vis et efficacitas incomprehensibilis est.*

S. Joannes Chrysostomus.

3° Est S. Joannes Chrysostomus, sub initium quinti seculi ita loquens, Hom. 25 in Joan. : *Quod est uterus embryoni, hoc est fideli aqua.* Si quidem in aquâ fingitur et formatur : nam primò dictum est, Gen. 1, 20 : *Producant aquæ reptile animæ viventis. Ex quo autem Jordanis alveum ingressus est Christus, non amplius reptilia animarum viventium, sed animas rationales et spirituales aqua produxit... quod in utero formatur, tempore indiget : quod in aquâ, minimè, sed momento omnia perficiuntur.*

S. Cyrillus Alexandrinus.

4° Affero S. Cyrillum Alexandrinum quinti pariter seculi scriptorem : *Quemadmodùm*, inquit, lib. 2 in Joan., *infusa lebetibus aqua, si admovetur igni vehementi, vim ejus concipit, ita Spiritûs efficacitate sensibilis aqua in divinam quamdam et ineffabilem vim transformatur, omnesque demùm in quibus fuerit sanctificat.*

S. Leo Pontifex.

5° Est S. Leo eodem adulto seculo quinto Pontifex : ita nimirùm scribit, Serm. 4 de Nativ. Domini : *Terra carnis humanæ, quæ in primo fuerat prævaricatore maledicta, in hoc loco B. Virginis partu, germen tulit benedictum, et à vitio suæ stirpis alienum; cujus spiritualem originem in regeneratione quisque consequitur, omni enim homini renascenti aqua baptismatis instar est uteri virginalis, eodem Spiritu replente fontem qui replevit et Virginem; ut peccatum quod ibi vacuavit sacra conceptio, hìc mystica tollat ablutio.* Et Serm. 5 in Nat. Dom. : *Dominus Jesus*, inquit, *originem quam sumpsit in utero Virginis, posuit in fonte Baptismatis; dedit aquæ quod dedit matri : virtus enim Altissimi, quæ fecit ut Maria pareret Salvatorem, eadem facit ut regeneret unda credentem.*

Alii SS. Patres.

Denique in hoc dogmate statuendo summa Patrum Græcorum et Latinorum consensio est; quorum testimonia si sigillatim laudare aggrederer, præsentis controversiæ nullus finis esset futurus : ita enim docent :

S. Justinus Martyr, Apol. 2; Origenes, hom. 4, in cap. 2 Luc.; S. Cyprianus, epist. 1; Optatus Milevitanus, lib. 5, contra Donat.; S. Hieronymus, ep. 83, ad Ocean.; S. Ambrosius, lib. 2 de Pœnit., c. 2; S. Augustinus, tract. 80, in Joan.

Suffragantur et concilia : Nicænum I, cap. de Baptismo; Constantinopolitanum, in Symbolo; Milevitanum, cap. 2; Arausicanum II, canone 5, etc.

Argumenta.

Age verò nunc in his paucis quas delibavimus veterum sententiis, theologiæ studiosus exerceat acumen ingenii, faciatque experimentum, num habeant aliquid cum Lutheranorum doctrinâ affinitatis; nobis quidem tam certò videntur dogma novitium expugnare, quàm certum est lucere meridie. Nam,

I. SS. Patres hinc inferunt Baptismum (idemque de reliquis Sacramentis ex eorum mente dicendum), admiratione esse dignissimum, quia magnificentiam habet effectuum, cum summâ simplicitate conjunctam : *Tantâ simplicitate*, inquit Tertullianus, *sine pompâ, sine apparatu novo aliquo, denique sine sumptu homo in aquam demissus, et inter pauca verba tinctus mundior resurgit... nonne mirandum lavacro dilui mortem?... Aqua cùm nihil aliud sit quàm aqua*, subdit S. Greg. Nyss., *supernâ gratiâ benedicente ei, in eam quæ mente percipitur, renovat generationem;* quibus consentiens S. Joannes Chrys.: *In aquâ*, inquit, *fingitur et formatur fidelis; animas rationales et spirituales aqua producit; idque momento perficitur :* nec minùs perspicuè S. Cyril.: *spiritûs*, inquit, *efficacitate, aqua in divinam quamdam et ineffabilem vim transformatur, omnesque demùm in quibus fuerit sanctificat.*

Jam sic prosequor argumentum :

Atqui hæc adeò præclara encomia tùm absurda fo-

rent, tùm falsitatis plena, si sancti doctores hæreticis consentirent. Nam, quæso, quam habet Baptismus effectuum magnificentiam, si præter nudam vacuamque significationem nihil habet? quis attonitus et propè obstupefactus suspiciat lavacro dilui mortem, si solâ fide putet dilui, non lavacro? quis verè audeat dicere, divinam et ineffabilem esse virtutem in aquâ ad homines sanctificandos, si ad hoc tantùm valeat, ut excitet fidem? quis divinum credat id quod homines in suâ habent potestate, et usu penè quotidiano exercent? Habemus enim et nos mortales signa nostra, habemus voces quibus mutuò promittimus et repromittimus; habemus denique picturas, quibus, velut signis nostræ voluntatis utimur; itaque si Patres nullam in Sacramentis ad sanctificandum virtutem agnoscerent, vana essent encomia quibus eorum dignitatem extollunt; nedùmque legitima eorum admiratio foret, pueriliter mirarentur, seniliterque desiperent; quod cùm de magistris tantis cogitatu nefas sit, fatendum magis insanire novi erroris magistros, qui in luce tam apertâ cæcutiunt, et in eos quadrare quod à Tertulliano ibidem est dictum : *Proh! misera incredulitas, quæ Deo denegas proprietates suas, simplicitatem et potestatem! incredulitas miratur, non credit; miratur simplicia quasi vana, magnifica quasi impossibilia.*

II. Patres ut præconceptam de Sacramentorum virtute fidem rationis ipsius adminiculo fulciant, certissima et quasi domestica, quæ natura suppeditat, exempla proponunt : aiunt enim

1° Tantam inesse vim aquæ divinitùs insitam ad homines sanctificandos, quantam ab initio habuit ad gignendos pisces : *Nos pisciculi*, ait Tertullianus, *secundùm salvatorem nostrum Jesum Christum in aquâ nascimur; nec aliter quàm in aquâ permanendo salvi sumus; primis aquis præceptum est animas proferre : primus liquor quod viveret edidit, ne mirum sit in Baptismo, si aquæ animare noverunt... Primò dictum est*, inquit S. Joan. Chrysostomus : *producant aquæ reptile animæ viventis : ex quo autem Jordanis alveum ingressus est Christus, non ampliùs reptilia animarum viventium, sed animas rationales et spirituales aqua produxit.*

2° Pari virtute contendunt renasci hominem spiritualiter per Baptismum, quâ nascitur carnaliter per naturam. *Si quis mihi dubitando*, inquit S. Gregor. Nyss., *negotium exhibeat, interrogans quâ ratione aqua regeneret; dicam optimo jure ad cum : Ostende mihi modum nativitatis quæ fit secundùm carnem, et ego tibi vim regenerationis quæ secundùm animam fit, exponam.* Eâdemque de re luculentum est S. Joannis Chrysostomi testimonium : *Quod est*, inquit, *uterus embryoni, hoc est fideli aqua; quod in utero formatur, tempore indiget : quod in aquâ, minimè, sed momento omnia perficiuntur.*

3° Sic volunt aquam Spiritûs sancti virtute ad productionem gratiæ promovere, quomodò aqua in ollam projecta, si ignis supponatur, exæstuat, et comburendi vim habet. *Quemadmodùm infusa lebetibus aqua*, ait S. Cyrillus, *si admoveatur igni vehementi, vim ejus concipit, ita Spiritûs efficacitate sensibilis aqua in divinam quamdam et ineffabilem vim transformatur, omnesque demùm in quibus fuerit, sanctificat.*

4° Non ab uno peculiari experimento exemplum petunt, sed ejus rei testem invocant naturam omnem : *Quòd si mihi rursus contra subjicias*, inquit S. Gregorius, *quomodò aqua regeneret? clamabo contra te vehementiùs : Quomodò humida atque informis natura homo fit? Atque de omni creaturâ ita oratio progrediens in unaquâque re exercebitur. Quî cœlum? Quî terra? Quî mare? Qui res singulares? Ubique divina vis et efficacitas incomprehensibilis est.*

Hinc sic instauro argumentum :

Atqui nisi crederent Baptismum et alia Sacramenta gratiam virtute acceptâ divinitùs et ex opere operato producere, ineptissimè hæc tam illustria exempla congererent : aqua enim non est signum iners piscis gignendi, sed reverà sinu suo procreat piscem; uterus virtute propriâ concipit, delineat, perficit embryonem : neque dici potest vis comburendi aquæ ferventi extranea : denique stultum fuerit negare quæcumque in cœlis, in terrâ et in mari fiunt à causis secundis ex opere operato procedere : his igitur tam perspicuis tamque opportunis exemplis sacri doctores tùm Ecclesiæ catholicæ mentem disertè aperiunt, tùm confodiunt hæreticorum adversam sententiam.

III. Non à naturâ tantùm, sed et à præcipuo Christianæ Religionis mysterio ejusdem rei testimonium afferunt : aiunt enim non minùs esse aquam fœcundam ad abluendum, quàm fœcunda fuerit beatissima Virgo Maria ad pariendum Salvatorem : *Omni homini renascenti*, inquit S. Leo, *aqua Baptismatis instar est uteri virginalis, eodem Spiritu replente fontem, qui replevit et Virginem... Dominus Jesus originem quam sumpsit in utero Virginis, posuit in fonte Baptismatis : dedit aquæ quod dedit matri : virtus enim Altissimi, quæ fecit ut Maria pareret Salvatorem, eadem facit ut regeneret unda credentem.*

Atqui ab utero virginali Dominus Jesus verè et propriè prodiit; sic enim obumbravit illi virtus Altissimi, ut verè Salvatorem, tam stupendo favore gravidata, pepererit; ergo à pari sic replet Spiritus sanctus fontem Baptismatis, ut virtute sibi communicatâ divinitùs pariat Christianum; unde consequens est, Baptismatis Sacramentum et alia signa sacra suos effectus ex opere operato, juxta doctrinam sanctorum Patrum, exerere.

PROBATIO III, *ex theologicâ ratione.*

I. Primum ex ratione argumentum antequàm affe ramus, aliqua jure nostro petimus nobis concedi, quæ non putamus vocari posse in dubium. Primum est, Baptisma infantibus actualis fidei per ætatem incapacibus validè conferri. Secundum est, olim in universâ Ecclesiâ, non modò Baptismum, sed et Confirmationem et Eucharistiam, pueris à partu recentibus data fuisse : quem morem etiamnùm Græci et Orientales observant, ut suis locis, disciplinam hujus Ecclesiæ explicando, manifestabimus. Tertium est, amentibus, dormientibus, omnique per morbum ingrave-

scentem rationis usu destitutis, Sacramentum Baptismi legitimè ministrari, cujus rei memorabile S. Augustinus exemplum prodit l. 4 Confess., c. 4, de quodam amico suo, qui cùm febribus laboraret, *jacuit diù sine sensu; in sudore lethali, et cùm desperaretur, Baptismum accepit nesciens, et mente atque sensu alienissimus.* Sanè catechumenos in mortis discrimen adductos, eo modo debere baptizari, quo infantes, tradit idem S. doctor, lib. 1, de Adult. Conjug., c. 26, *Catechumeni*, inquit, *in hujus vitæ ultimo constituti, si morbo seu casu aliquo sic oppressi sint, ut quamvis adhuc vivant, petere sibi tamen Baptismum, vel ad interrogata respondere non possint... Eo modo baptizentur, quomodò baptizantur infantes, quorum voluntas nulla adhuc patuit;* et paulò post, c. 28 : *Ego*, inquit, *non solùm alios cathecumenos, verùm etiam eos ipsos, qui, viventium conjugiis copulati, retinent adulterina consortia, cùm salvos corpore in his permanentes non admittamus ad Baptismum, tamen si desperati jacuerint, nec pro se respondere potuerint, baptizandos puto; ut etiam hoc peccatum cum cæteris*, (si nimirùm verè fuerint pœnitentes), *lavacro regenerationis abluatur;* nec verò de Baptismo tantùm ita sentit, sed etiam de Pœnitentiâ ; ait enim ibidem : *Quæ autem Baptismatis, eadem reconciliationis est causa, si fortè pœnitentem finiendæ vitæ periculum præoccupaverit;* his positis, sic contraho argumentum :

Vel dicendum Sacramenta infantibus, dormientibus, et aliâ quâvis causâ, rationis usu carentibus, amentibus, frustra dari, vel si dari credantur utiliter, necessariò erit fatendum, quòd gratiam ex opere operato producant; atqui, Lutheranis ipsis et Calvinistis judicibus, his hominibus non dantur inutiliter Sacramenta; infantes enim ipsi baptizant; ergo fateantur necesse est Sacramenta suos effectus ex opere operato exerere.

Probatur major : Tunc dantur inutiliter Sacramenta, quando certum est suos effectus habere non posse; atqui si gratiam ex vi operis non producant, sed ad hoc tantùm valeant, ut nutriant fidem vel excitent, manifestum est quòd effectum suum in infantibus, dormientibus et amentibus habere non possint, qui actu credere istiusmodi homines non valent, cùm neque usum habeant libertatis, neque scintillam judicii, ergo, etc.

II. Petitur ex definitione Sacramentorum : nisi enim virtute polleant divinitùs insitâ ad gratiam producendam, certè in ipso fonte ipsoque principio ab omnibus Ecclesiasticis scriptoribus turpissimè erratum est; atque adeò redundat error in universam Ecclesiam, cujus censum expresserunt; ita enim ad unum omnes Sacramenta definiunt, ut illis gratiæ ex vi operis producendæ efficientiam vindicent.

De Tertulliano, Gregorio, Chrysostomo, et cæteris supra memoratis nullum, opinor, dubium est; quod verò ad inferioris ætatis theologos pertinet, una omnium vox, unaque sententia est, valere seipsis Sacramenta. Deo ita volente, ad gratiam infundendam. *Sacramentum*, inquit Hugo à S. Victore, *est materiale elementum, foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans, ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam. Sacramentum*, ait Magister Sententiarum, *est invisibilis gratiæ visibilis forma, ejusdem gratiæ imaginem gerens, et causa existens. Sacramentum*, inquiunt auctores Catechismi concilii Tridentini, *est res sensibus subjecta, quæ, ex institutione Dei sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habet.*

Nec quemquam movere debet, quòd has definitiones hæretici respuant, et novas substituant, quas pro arbitrio confinxerunt; ostendant necesse est, sibi magis esse credendum, quàm nostris; id porrò nunquàm consequentur; nam ubi de divino dogmate agitur, utrorum putabimus acquiescendum judicio. An eorum qui nati nudiùs tertiùs, ab unitate et veritate catholicâ recesserunt? Numquid non magis eorum qui constantes in verâ Religione manserunt, nobisque depositum fidei acceptum à majoribus illibatum integrumque reliquerunt? Ergo, etc.

Resolvuntur hæreticorum objectiones.

Objiciunt : Non debent novæ voces in Ecclesiam introduci : ait enim Apostolus Tim. 2, 20 : *O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates*; atqui vox illa (ex opere operato), tum barbara est, tum recens, et veteribus prorsùs inaudita : ergo, etc. — R. : Dist. maj. : Non debent novæ voces in Ecclesiam introduci, quæ novam doctrinam enuntient, concedo; quæ exprimant dogma antiquum, subdistinguo : Non debent admitti privato cujusque consilio, conc.; publicâ Ecclesiæ auctoritate, ita ut penès illam non sit, antiquo dogmati voces novas pro temporum conditione accommodare, nego maj. Similiter dist. min. : Vox illa, *ex opere operato*, nova est quantùm ad sonum, concedo; quoad sensum, nego min. et cons.

E. R. Ad mentem Apostoli profana vox est, quæ novam doctrinam obtrudit revelationi contrariam : ideò, inquam, profana, quia Dei veritatem offendit, unde ait ibidem : *Devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiæ, quam quidam promittentes, circa finem exciderunt;* quantùm verò spectat ad voces, quæ, licèt sonum habeant novum, antiquum tamen dogma significant, tam est in potestate Ecclesiæ eas approbare, quàm explicare doctrinam Christi, et populo fideli, omni semotâ ambage, proponere; numquid enim nova non erat, Arianâ peste grassante vox ὁμούσιον : In honore tamen esse cœpit, quia ad significandam verbi divini substantialitatem idonea visa est : numquid pariter nova non erat seculo 13, et præcedentibus temporibus inaudita vox, *transsubstantiatio?* Sapienter tamen introducta est publicâ Ecclesiæ auctoritate, ad significandam mirabilem illam, quæ in Eucharistiâ fit, substantiæ panis et vini, in corpus et sanguinem Christi conversionem; id quod multis aliis exemplis, si res postularet, in promptu esset ostendere.

Jam verò, ut ad propositum revertamur, fatemur, id quod res est, novam esse hanc vocem, *ex opere operato*, si soni ratio habeatur : eam enim primus fortè

omnium invexit Innocentius III, aliquot annis S. Thomâ antiquior, at nihilò seciùs rem significatam omni retrò ætate Ecclesia tenuit; nam Sacramenta producere gratiam ex opere operato, idem est ac gratiam procreare virtute sibi divinitùs insitâ, et quatenùs Dei sanctificantis sunt instrumenta; atqui doctrinam hanc Patres consensu unanimi propugnârunt. Sic præter cæteros S. Augustinus docet, lib. 4 contra Donat., c. 24, inst. 1 : *Non eorum meritis à quibus ministratur, aut eorum quibus ministratur, constare Baptismum, sed propriâ sanctitate atque veritate, propter eum à quo institutus est;* et cap. 6 : *Ipsum per seipsum sacramentum,* inquit, *multùm valet;* quod profectò idem est ac si diceret, gratiam ex opere operato conferre.

Inst. 1°: Atqui ea vox non est minùs sensu nova, quàm sono ; ergo, etc. Prob. subs. Locutio hæc novum et erroneum dogma significat, quâ dispositionum omnium ipsiusque fidei nulla, in adultis Sacramenta suscipientibus, necessitas esse monstratur; atqui ideò volumus Sacramenta gratiam ex opere operato producere, quia in adultis nullam requiri prævìam ad Sacramenta dispositionem contendimus; ergo, etc. — Resp. Nego subs. Ad probationem, concessâ maj., nego minor., et dico tetram hanc hæreticorum esse calumniam; tantùm enim abest, ut fidei aliarumque dispositionum apparatum in adultis Sacramenta suscipientibus, Catholici non requirant, ut è contrario absolutè esse necessarias, uno ore pronuntient, câque de causâ doceant, à Sacramentorum participatione arcendos, qui nolunt à peccatis recedere, et vitam in melius commutare : hinc concilium Tridentinum magnâ diligentiâ dispositiones Baptismo præmittendas, sess. 6, cap. 6, enumerat et sess. 14, cap. 4, *Falsò,* inquit, *quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint Sacramentum Pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium, gratiam conferre : quod nunquàm Ecclesia Dei docuit nec sensit.*

Inst. 2° : Prob. min. Juxta doctrinam scholarum in Romanâ Ecclesiâ approbatam, Sacramentorum veteris et novæ legis hæc est differentia, quòd priora gratiam ex opere operantis producerent, nostra verò ex opere operato ; atqui nullum esset tale discrimen, nisi opus operatum internas omnes cordis dispositiones excluderet ; ergo, etc.— Resp.: Concessâ maj., nego min. Quemadmodùm enim, licèt ignis ex opere, ut sic dixerim, operato, appositum lignum comburat, hoc non impedit, quominùs prævìæ quædam in ligno debeant esse dispositiones ; pariter de Sacramentis novis hoc dicimus, quæ, quantùmvis sint efficacia ad medendum, si tamen indignè suscepta fuerint, non medentur, non suo, sed suscipientium vitio : è contra verò Sacramenta veteris legis, cùm nuda essent signa et otiosa, de se præstare nihil poterant : unde in hoc tempore iustificatio hominis, à Deo quidem ut etiamnùm, tanquàm à causâ principali, ab opere verò hominis, bono scilicet ejus motu, tanquàm à causâ secundariâ, sed à Sacramento neutiquàm pendebat : *Planè constat,* inquit catechismus concil. Trident., part. 2, tit. de Sacram., n. 27, *excellentiorem et præstantiorem vim Sacramentis novæ legis inesse, quàm olim veteris legis sacramenta habuerint: quæ, cùm infirma essent egenaque elementa, inquinatos sanctificabant ad emundationem carnis, non animæ; quare, ut signa tantùm earum rerum quæ ministeriis nostris efficiendæ essent, instituta sunt; atverò Sacramenta novæ legis, ex Christi latere manantia, qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundant conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi; atque ita eam gratiam quam significant, Christi sanguinis virtute operantur: quocirca si ea cum antiquis Sacramentis conferamus, præterquàm quòd plus efficaciæ habent, et utilitate uberiora, et sanctitate augustiora esse inveniuntur.*

Inst. 3° : Nunquàm agnoverunt patres in Sacramentis veram gratiæ conferendæ virtutem ; ergo nova illa doctrina est. — Resp. : Nego ant. Ut enim palàm omnibus fiat, quàm immeritò hæretici doctorum veterum patrocinio glorientur, satis superque fuerit adducta superiùs Patrum testimonia cum scriptis Lutheranorum et Calvinistarum, sedatâ et ab omni præjudicio liberâ mente, conferre. Isti quidem, cùm nolint ullam Sacramentis ad sanctificandum inesse virtutem, consequens est, ut divina beneficia parvi pendant, et penè in nihilum redigant; hincque nihil prodesse, et nudas esse picturas audacter pronuntient. At longè aliter Patres de Sacramentis loquuntur ; eorum enim dignitatem et efficaciam verbis quàm possunt magnificentissimis prædicant ; distant ergo à Lutheranis et Calvinistis longissimè : eos enim oportet discrepare sènsu, qui discrepant verbis ; mendacii itaque et ignorantiæ novi hæretici revincuntur, quando affirmare non verentur, nunquàm Patres agnovisse in Sacramentis veram gratiæ conferendæ virtutem.

Inst. 4° : Sola fides hominem justificat : frustra ergo Sacramentis vis aliqua sanctitatis et justitiæ conferendæ tribuitur. — Resp. : Nego ant. Equidem inficiari non possumus, in justificationis negotio magnas fidei, imò primas esse partes. *Fides enim,* ait concilium Trid., sess. 6, c. 8, *est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine quâ impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire.* Hinc omnimodam ejus necessitatem ubique Scriptura et traditio divina commendat. Sed quia fides necessaria dicitur ad salutem, non inde consequens est quòd sola sufficiat : frustra namque fides erit, nisi cætera quæ Dominus præcipit impleantur ; in quo sanè numero Sacramenta esse quisquis negat, contradicit Christo docenti : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit... quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* etc.

Inst. 5°: probando ant. Sola fides hominem justificat, si cum fide necessariò et inseparabiliter sit conjuncta peccatorum remissio ; atqui ita se res habet : ergo, etc. — Resp.: Conc. maj., nego min. Ut enim fides non sit necessariò cum peccatorum remissione conjuncta, satis est quòd possit aliquis sine fide actuali liberari à peccato ; et quòd possit vice versâ sine pec-

catorum remissione habere fidem : atqui utrumque contingit sæpissimè.

1° Enim parvuli, quando baptizantur, lavantur et mundi fiunt ab originali peccato, quos actualem non habere fidem certissimum est.

2° Catholicæ Ecclesiæ sensus manifestò exprimitur in Symbolo Constantinopolitano : *Confiteor*, inquit, *unum Baptisma in remissionem peccatorum.* Atqui nemo adultus admitti unquàm potuit ad Baptismum, nisi fidem se habere profiteretur; illud verò non modò Christi auctoritas persuadet, dicentis Marc. 16, 15 : *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ, qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*, sed et plurima Scripturarum exempla demonstrant: in Actibus enim Apostolorum, c. 2, 41, legitur, tribus circiter hominum millibus Baptisma datum, postquàm crediderant verbo Petri Evangelium annuntiantis. *Qui ergo receperunt sermonem ejus*, inquit S. Lucas, *baptizati sunt*, et in eodem libro, c. 8, 12, de Samaritanis refertur, quòd *Cùm credidissent Philippo evangelizanti de regno Dei, in nomine Jesu Christi baptizabantur viri et mulieres.* Itemque de eunucho : *Ait Eunuchus, ecce aqua, quid prohibet me baptizari? Dixit autem Philippus : Si credis ex toto corde, licet; et respondens ait : Credo Filium Dei esse Jesum Christum; et descenderunt uterque in aquam, Philippus et eunuchus et baptizavit eum.*

Certum itaque est, debere fidem in adultis Baptismum præcedere; cùm autem Sacramentorum janua sit, multò minùs ad quodvis aliud admitti poterit homo non credens : temerariò itaque et contra fidei veritatem Lutherani et Calvinistæ affirmant, peccatorum remissionem necessariò cum fide esse connexam.

Inst. 6°, probando min. ex auctoritate Scripturæ. *Justus ex fide vivit*, inquit Apostolus, *justitia Dei per fidem Jesu Christi, in omnes, et super omnes qui credunt in eum; corde creditur ad justitiam*, Rom. 1, 18; 3, 22; 10, 10; quorum similia sæpè in utroque testamento occurrunt; inde sic colligitur argumentum : Justitia sine peccatorum remissione esse non potest; atqui cum fide est necessariò conjuncta justitia, juxta doctrinam Apostoli; idem ergo debet dici de peccatorum remissione. — Resp.: Admitto S. Pauli testimonium : Ad probat., concessâ maj., distinguo min.: Cum fide necessariò est conjuncta justitia, quando alia concurrunt, conferentia ad justitiam et salutem, concedo; cum fide solâ, nego min. et conseq.

E. R. Quemadmodùm justitia et remissio peccatorum fidei, in Scripturis, accepta refertur, ita pariter in spem, charitatem, bona opera, ipsaque Sacramenta refunditur : nam qui dixit, *corde credi ad justitiam*, idem voce non minùs clarâ dixit Rom. 8, 24 : *Spe salvi facti sumus;* prædicavit idem charitatis necessitatem et excellentiam : *Si habuero*, inquit 1 Cor. 13, 2, *omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum;* idem et bona opera commendavit : *Stabiles*, inquit 1 Cor. 15, 58, *estote et immobiles, abundantes in opere Domini semper : scientes quòd labor vester non est inanis in Domino :* nec siluit de Sacramentis, quo nemo meliùs virtutem eorum et efficaciam explicavit. *Christus*, inquit Ephes. 5, 25, *dilexit Ecclesiam et tradidit seipsum pro eâ, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ.* Et ad Tit. 3, 5 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritûs sancti.*

Dicendum itaque, ejusmodi testimoniis quæ ad commendationem fidei afferuntur, significari ejus excellentiam, et ostendi quantùm conferat ad salutem, modò cætera non negligantur, quæ simul observanda didicimus : unde non sunt cum exclusione intelligenda.

Inst. 7° : Atqui sensum habent exclusivum : ergo, etc. Probatur subs. Marci ultimo, v. 16, sic habetur : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit : qui verò non crediderit, condemnabitur;* inde sic arguitur :

Illi tantùm dono justitia et peccatorum remissio necessariò conjuncta est, etiam cum exclusione Sacramentorum, cujus solius contemptum æterna est damnatio secutura; atqui propter solius fidei defectum Christus eò loci damnationem æternam comminatur; non enim dicit : *Qui non crediderit, et baptizatus non fuerit;* sed baptismate prætermisso : *Qui non crediderit condemnabitur.* Ergo, etc.

R. Nego subs., et admitto auctoritatem. Ad argumentum,

1° Nego maj.; quando enim ad unum finem pleraque necessariò requiruntur, ut homo operam perdat, et infelicem exitum habeat, satis est quòd unum è multis omittat : *Quicumque totam legem servaverit*, ait Jacobus Apostolus, Epist. c. 2, 10, *offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Quem in sensum, communi scholarum consensione hoc axioma receptum est : *Bonum ex integrâ causâ, malum ex quocumque defectu.* Itaque ex eo quòd solius negligentia fidei æternâ damnatione plectenda deruntietur, minimè sequitur, justitiam et peccatorum remissionem à solâ fide pendere; maximè quia quod ibi de fide, idem alibi de spe, charitate, bonis operibus, et de ipsis Sacramentis asseritur.

2° Nego min.; quanquàm enim Christus apertè de solâ fide loquatur, ex verbis tamen præcedentibus facilè colligitur, debere hoc ejus oraculum etiam intelligi de Baptismo; nam antea dixerat : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Quemadmodùm itaque salus in fidem et Baptismum refunditur, ita utriusque violatio, ab hoc beato fine aberratio est; ideò verò non dixit : *Qui non fuerit baptizatus, condemnabitur*, non quia verum non erat, cùm hoc ipsum alibi contestatus esset, dicendo Joan. 3, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*, sed quia ex verbis quæ immediatè præcesserant, facilè subintelligi poterat : qui enim non credit, ex consequenti non vult baptizari; et etiamsi vellet, frustra et inutiliter vellet.

Affert alteram hujus silentii causam S. Bernardus, epist. 77, admodùm, nostro quidem judicio, convenientem, observans non esse dictum : *Qui non baptizatus fuerit, condemnabitur :* sed, *qui non crediderit*, etc., ut major fidei necessitas quàm Baptismi ostenderetur

contingit enim, ut sine Baptismo quis salvetur, cùm scilicet Baptismi suscipiendi non est facultas : at credendi tanta necessitas est, ut omni eventu qui non crediderit, condemnetur.

Inst. 8° et ultimò : Illud solum vim habet justitiæ conferendæ quod solum, etiam cum exclusione Sacramentorum, justificat; atqui sola fides, cum exclusione Sacramentorum, saltem in casu necessitatis justificat : ergo, etc. — Resp. 1° : Retorqueo argumentum. Baptismus sine ullo fidei exercitio infantes justificat, et ad cœlum certò perducit; ergo aliquid præter fidem justificandi vim habet. — Resp. 2° : Concessâ maj., dist. min.: Sola fides in casu necessitatis justificat sine Sacramento reverà suscepto, concedo; etiam sine Sacramenti voto, nego min. et conseq.

E. R. Equidem si fides semper justificaret sine Sacramentis, et Sacramenta nunquàm sine fide justum hominem facerent meritò diceretur, in solam fidem refundi debere justitiam et salutem; at longè aliter se res habet; nam

1° Sacramenta aliquando sine fide actuali justificare, exemplum parvulorum invictè probat.

2° Fides adultos justificare non potest sine Sacramentis, in re, vel in voto susceptis; adeò ut si quis fidem profiteretur, et tamen Sacramenta, cùm posset, nollet recipere; vel si, cùm non posset, nec votum quidem haberet suscipiendi, ille profectò justus non fieret : cujus ratio hinc repeti debet, quòd Christi mors, quæ est causa meritoria justificationis et salutis, nemini ad salutem prodest, nisi applicetur. *Poculum immortalitatis*, inquit S. Prosper, resp. ad primam object. Vincent., *quod confectum est de infirmitate nostrâ et virtute divinâ, habet quidem in se, ut omnibus prosit; sed si non bibitur, non medetur.* Non uno verò modo hæc applicatio fit; sed fide, timore, spe, charitate inchoatâ, et denique Sacramentorum susceptione, quæ Christus ad sanandum hominem ordinavit; quâ de re legatur concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 6, 7 et 8; interim ut institutum persequamur, sit

§ 2. *Ostenditur, verba Sacramentorum nec concionalia, nec merè promissoria, sed verè consecratoria esse.*

Magnam habet sententia hæc cum præcedente affinitatem : nam si Sacramenta gratiam ex opere operato producunt, ut docet fides, consequens est consecratoria esse verba quibus ad elementum accedentibus coalescunt. Quòd si, è contrario, ex opere operato non agunt, vicerunt lutherani et calvinistæ, volentes nihil quidquam habere roboris, præterquàm in merâ concione aut promissione contineatur.

Verbum consecratorium quid sit?

Quod ut perspicuè intelligas, nota verbum, quantùm ad præsens facit, aliud esse consecratorium, aliud concionale, aliud denique promissorium

Consecratorium est, quo res aliqua consecratur, tum ut sacra Deo sit, tùm ut divini et supernaturalis effectûs sit capax. Cujus quidem rei si non aliunde quàm ab ipsis Sacramentis exemplum afferimus, dabit lector veniam, quoniam opportuniùs non occurrit. Sic, exempli causâ, verba evangelica quibus Sacramentum Baptismi conficitur, consecratoria à catholicis appellantur, tum quia statim ac proferuntur, desinit aqua esse profana; tum quia eorum virtute fit ut homo à captivitate diaboli liberatus, et ab omni purgatus labe, justitiâ et sanctitate internâ ornetur, Deoque sit mancipatus.

Concionale est, quod vel in doctrinâ fidei proponendâ, vel in hominibus ad virtutis studium exhortandis consumitur; cujus quidem cùm in Scripturis exemplum sit multiplex, inutile prorsùs fuerit, aliquod in speciali afferre.

Tandem promissorium est, quo res aliqua in futurum tempus spondetur; quomodò quando Abrahæ dixit Deus, Gen. 17, 8 : *Dabo tibi et semini tuo terram peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaan in possessionem æternam.* Sequitur nunc (1)

(1) Præsens controversia duplicem quæstionem involvit, nempe 1° an verba formæ sint tantùm promissoria et concionatoria, non verò consecratoria; 2° utrùm in Sacramentorum collatione necessariò debeat adhiberi concio divinas promissiones explicans.

Circa primam quæstionem, si Protestantes nihil aliud docerent, nisi verba sacramentalia esse promissoria et concionalia, vix à Catholicis differrent, qui facilè admittunt sacratissima hæc verba aliquo sensu dici posse promissoria et concionalia : promissoria quidem, quatenùs promissiones divinas in mentem revocant, easque quasi sigillant; concionatoria verò, quatenùs fidem et pietatem excitare possunt; sed insuper contendunt novelli reformatores ea esse promissoria tantùm et concionatoria, nec posse dici consecratoria, nisi fortè quatenùs materiam ab usu profano et vulgari ad usum sacrum et religiosum traducunt; dùm è contra fides catholica doceat ea esse verè et propriè loquendo consecratoria, id est, non solùm quia materiam à statu communi et profano ad sacrum transferunt, sed etiam quia realiter operantur gratiam quam significant.

Circa secundam quæstionem, Protestantes dicunt ad legitimam Sacramentorum administrationem requiri ut præmittatur aut adhibeatur concio; imò, ex ipsis plurimi, præsertim ex primævis, docere non dubitant hujusmodi concionem ad Sacramentorum essentiam pertinere. Re quidem verâ fatendum est hoc esse principiis pseudoreformationis satis congruens et accommodatum; cùm enim apud novatores ratum sit, justificationem, non ipsis Sacramentis, sed soli fidei tribuendam esse, nonne quasi spontè fluit concionem necessariò adhibendam, quæ divinas promissiones explicans, fidem suscipientium excitet, et sic illos ad justificationem conducat? Hinc Calvinus, in caput 5 Epist. ad Ephes., de hâc disserens concione, quam ibi vocat explicationem mysterii, ait : *Sola hæc facit ut mortuum elementum incipiat esse sacramentum.* Catholici autem, quamvis non inficientur concionem in Sacramentis administrandis ordinariè adhibendam, præsertim quando suscipientes sunt adulti, negant tamen id omninò requiri, sive ad validam, sive etiam ad licitam administrationem.

His porrò ad verum quæstionis statum clarè exponendum præhabitis, nihil jam superest, nisi ut veritatem catholicam ab errore Protestantium vindicemus. Quod præstabunt propositiones sequentes :

Propositio prima. Verba sacramentalia non sunt promissoria duntaxat et concionatoria, sed etiam consecratoria, seu gratiæ productiva.

Hæc propositio jam inconcussa manet ex dictis in paragrapho præcedenti, ut ipse auctor observat; indivulso enim vinculo colligatur cum doctrinâ de efficacitate Sacramentorum, ibi vindicatâ. Igitur, quamvis

PROBATIO *primæ partis.*

1° Quidem enumeratione omnium novæ legis Sacramentorum, quorum verba effectum quidem spiritualem significant, concionem certè nullam habent : eorum institutio atque effectus exponantur.

Prob. prima pars, nempè concionem non requiri ad validam Sacramentorum administrationem, 1° ex traditione perpetuâ, constantique Ecclesiæ praxi. Nemo catholicus dicere potest Ecclesiam circa Sacramentorum administrationem perpetuò et essentialiter errâsse ; atqui id tamen asseri debet, vel fatendum est concionem non esse de Sacramentorum essentiâ ; licèt enim sæpè inter Sacramenta conferenda concio habeatur, non rarò absque ullâ concione ea celebrari contingit, præsertim ubi agitur de Baptismo parvulorum aut amentium ; et id à primis seculis, cernente et approbante Ecclesiâ, frequentatum perpetuâ traditione novimus ; ergo...

Et verò Baptisma hæreticorum omnium, qui integram formam servabant, ut validum semper Ecclesia suscepit, ut constat ex innumeris monumentis, et præsertim ex S. Augustino, qui sic habet lib. 3 de Baptismo, cap. 15, n. 20 : *Si evangelicis verbis : « In « nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, » Marcion Baptismum consecrabat, integrum erat Sacramentum, quamvis ejus fides sub eisdem verbis aliud opinantis quàm catholica veritas docet, non esset integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata.* Idem etiam ferè habet cap. 10. Atqui hæretici vel non concionabantur, vel plenam erroris concionem habebant ; ergo aut dicendum est, concionem ad essentiam Sacramenti non pertinere, aut agnoscendum concionem hæreticam, impietatis et blasphemiæ plenam, fuisse partem Sacramenti essentialem : posterius autem aures christianæ ferre non possent ; ergo...

Denique ubi exsurgit quæstio an aliquod sacramentum validè sit collatum, necne, non investigare solet Ecclesia utrùm in eo administrando habita concio fuerit, sed utrùm adhibitæ fuerint à ministro legitimo forma et materia debitæ ; quæ si ritè observatæ sint, validum, si è contra adulteratæ, invalidum Sacramentum pronuntiatur. Hic mos est Ecclesiæ à temporibus apostolicis ; ergo 1° ex traditione perpetuâ constantique Ecclesiæ praxi certum est concionem...

Prob. 2° ex confutatione rationis fundamentalis adversariorum : si enim concio esset essentialis, sanè quia Sacramenta per se immediatè non operarentur, sed tantùm mediatè et fidem excitando ; atqui posterius jam profligatum est, ubi demonstratum fuit Sacramenta gratiam producere ex opere operato ; ergo...

Prob. 3° ex confesso et ratione agendi eorumdem adversariorum. Jam supra monuimus plurimos Protestantes, præsertim recentiores, nobiscum fateri, concionem non ad essentiam Sacramentorum pertinere. De his hìc non loquimur, quanquàm illorum suffragium non parùm causæ nostræ veritatem confirmet. Verùm etiam ii qui nobis adversantur usque adeò parùm sibi constant, ut suâ agendi ratione, aut loquendi, nostræ doctrinæ favere videantur. Enim verò generatim docent valere Baptismum Catholicorum, atque adeò non iterandum esse. Idem apertè tradit ipse Calvinus, lib. 4 Instit., c. 15, § 16, qui insuper, post suam apostasiam, nunquàm se novo tingi Baptismate curavit ; atqui in Ecclesiâ catholicâ Baptismus sæpissimè absque concione administratur ; ergo, nisi sibi velint contradicere, fateri debent ingenuè concionem non esse Sacramentis essentialem.

Et certè infantes et amentes validè baptizantur, et id non negant adversarii, quippe qui infantes baptizant ; atqui tunc adhiberi non potest concio quâ in ipsis fides excitetur ; hujus enim sunt incapaces ; ergo...

Respondet Calvinus 1° Baptismum tunc quidem non prodesse infanti, sed profuturum quando significationem intelligere poterit.

Sed 1° si concio sit essentialis Baptismo, debet ab eo qui baptizatur actu percipi, sicut ipse aquâ debet actu tangi. 2° Multi infantes moriuntur antequàm si-

Concilium Tridentinum nullo speciali canone Protestantium placita circa præsentem quæstionem perstringat, implicitè tamen, nec obscurè, ea profligat, dàm definit, ut supra vidimus, *Sacramenta propter solam fidem nutriendam non fuisse instituta*, sess. 7, can. 5 ; *Sacramenta continere gratiam quam significant, eamque conferre, nec esse signa tantùm externa acceptæ per fidem gratiæ*, can. 6 ; tandem *per ipsa Sacramenta ex opere operato gratiam conferri, et solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam non sufficere*, can. 8.

Ad superabundantiam tamen juris,

Prob. 1° : Sic habet S. Irenæus, lib. 5, c. 2 : *Quando mixtus calix et fractus panis percipit verbum Dei, fit Eucharistia corporis et sanguinis Christi.* Ita verò S. Ambrosius, lib. 4 de Sacramentis, cap. 4 : *Ubi accessit consecratio, de pane fit caro Christi.* Si Gregorius Nyssenus, oratione catecheticâ, cap. 37 : *Dei verbo sanctificatum panem*, inquit, *in corpus Dei Verbi transmutari credo.* Item S. Augustinus, *Deus adest*, ait, lib. 6 de Baptismo, cap. 25, *evangelicis verbis suis, sine quibus Baptismus consecrari non potest ; et ipse sanctificat Sacramentum suum, ut homini, sive antequàm baptizetur, sive cùm baptizatur, sive postea quandoque ad se veraciter converso, idipsum valeat ad salutem, quod ad perniciem, nisi converteretur, valeret.*

Unde sic argumentor : Illa verba non sunt promissoria duntaxat atque concionalia, sed etiam verè et propriè consecratoria, quæ materiæ applicata eamdem ita faciunt è communi sacram, ut statim ad producendam gratiam fiat habilis ; atqui talia sunt verba Sacramentorum, siquidem, his positis, panis fit corpus et caro Christi, mixtus calix ipsius sanguis, aqua verò ad salutem suo saltem tempore habendam valet, etiamsi tunc nec ministri nec suscipientis fides excitetur, imò uterque tunc sit pessimè dispositus, ergo...

2° Perpetua Ecclesiæ traditio, ubi de Sacramentorum verbis agebatur, nunquàm promissionis aut concionis, sed consecrationis et benedictionis mentionem fecit ; porrò quis sibi persuadeat SS. Patres de verbis sacramentalibus loquentes nunquàm dixisse quod erant, semper verò quod non erant ? ergo...

3° Si sacratissima hæc verba essent tantummodò promissoria et concionalia, tota eorum virtus in eo sita esset ut fidem et pietatem in suscipientibus excitarent ; ergo quoties accidisset ut suscipientibus fidem nequaquàm moverent, nullus eorum habendus esset effectus ; atqui hæc sanè doctrina perpetuæ traditioni omninò adversatur : constat enim omnes SS. Patres, Ecclesiam denique universam tanquàm valida habuisse Sacramenta collata, tùm infantibus qui actualis fidei sunt incapaces, tùm adultis sine fide aut pietate illa recipientibus ; ergo non sunt promissoria duntaxat atque concionatoria, sed etiam consecratoria.

4° Tandem verba sacramentalia nihil præ se ferunt quod vel minimùm redoleat promissionem aut concionem, ut attendenti perspicuum est ; sicut in exemplum formæ Baptismi et Eucharistiæ ; quis nimirùm promissionem aliquam vel concionem in his verbis deprehendat : *Ego te baptizo in nomine*, etc. ; vel in istis : *Hoc est corpus meum ; hic est calix sanguinis mei ?* Idem planè judicium ferri debet de cæteris Sacramentis : porrò absonum penitùs videtur verba hæc ita essentialiter esse promissoria et concionalia, ut non agant nisi instar promissionum et concionum, nec tamen ullo modo concionem aut promissionem in se sapere ; si enim primariò ac immediatè destinata essent ad fidem divinarum promissionum in suscipientibus excitandam, facile admodùm fuisset ea huic fini convenientiùs accommodare ; ergo...

Propositio secunda. Neque ad validam, neque absolutè ad licitam sacramentorum administrationem necesse est ut præmittatur aut adhibeatur concio, quâ

quæ enim, quæso, in his verbis concio est *Ego te baptizo*, etc.? quæ item in istis : *Ego* (1) *vos in matrimonium conjungo?* Idemque de cæteris apertius est, quàm ut nostris indigeat argumentis.

2° Concio, si quæ esset in Baptismo, exempli causâ, necessariò habenda, vel ad infantes respiceret, qui sacro fonte expiantur, vel ad eos qui in locum sacrum Baptismi administrationem contemplaturi conveniunt : atqui neutrum dici potest. Non primum : infantes enim non magis sunt prædicationis audiendæ, quàm fidei actualis capaces. Neque etiam secundum. Valet enim Sacramentum privatim, omnique semoto arbitrio datum : deinde Sacramenta ad eos tantùm respiciunt, quibus conferuntur ; ridiculum ergo est fingere, propter alios qui præsentes adsunt, esse necessariam concionem.

PROBATIO *secundæ partis.*

Nec minùs est certa pars altera : Sacramenta enim novæ legis, ut constat ex dictis, aliquem habent effectum sibi necessariò, divinâ operante virtute, conjunctum ; atqui verba promissionis non habent aliquem effectum præsentem ; non enim continuò dat, qui promittit ; imò promissio omnis suâpte naturâ est rei non in præsenti, sed in futuro tempore concegnificationem intelligere valeant. 3° Esto tunc tantùm proficiat ; cùm autem non necesse sit illum iterare, ut vim suam exerat, fatendum est absque concione illum fuisse validum.

Respondet 2° concionem, si non prosit infantibus, prodesse saltem adstantibus.

Sed 1° Sacramenta non celebrantur propter adstantes, sed ad utilitatem suscipientium. 2° Fieri potest nullum adesse præter infantem baptizandum et ministrum baptizantem.

Probatur secunda pars, videlicet ad licitam Sacramentorum administrationem non absolutè requiri ut adhibeatur concio. 1° Illud in Sacramentis administrandis sine peccato potest absolutè omitti, quod nullâ lege absolutè præceptum est ; atqui nullâ lege absolutè est præceptum concionem adhibere in administratione sacramentorum ; hujusmodi enim legis nullum exstat vestigium sive in Scripturis, sive in SS. Patrum scriptis, sive in decretis conciliorum aut summorum pontificum. Jubent quidem tum divinæ, tum ecclesiasticæ leges neminem ad Sacramenta, et præsertim ad Baptismum admitti, nisi ritè et debitè priùs fuerit edoctus ; at nullibi absolutè præcipiunt ut concio in ipsâ sacramenti administratione adhibeatur tanquàm pars integrans divini ritûs ; ergo...

Probatur 2° : Quandoque inutile prorsùs, imò et ineptum esset adhibere concionem, v. g., quando Sacramentum confertur infanti, amenti, vel etiam deliranti, et minister solus est ; quod enim Lutherani finxêre, infantem tunc temporis concionem percipere, ultimum est desperatæ causæ responsum ; porrò quis dicere ausit sine peccato, omitti non posse concionem, quæ incassùm et ineptè adhiberetur ? ergo...

Probatur 3° : Licèt plerùmque pastores timorati concionem tunc habere soleant, id tamen illæsâ conscientiâ se posse omittere judicant, saltem quando subest rationabilis excusatio ; nec unquàm talem agendi rationem Ecclesia improbavit ; atqui sine temeritate aliquâ damnari nequit quod omnes pastores, pietate et scientiâ commendatissimi, se facere posse arbitrantur, ubi præsertim Ecclesia non reclamat ; ergo... (Edit.)

(1) Semper supponit auctor hanc esse formam Sacramenti matrimonii. Alii tamen negant, ut suo loco videbitur. (Edit.)

dendæ ; non enim habeo, sed expecto id quod promittitur mihi : ergo, etc.

Deindè valet Baptisma datum his solis verbis : *Ego te baptizo in nomine Patris*, etc. ; atqui manifestum est, in his verbis prout sonant, nullam contineri promissionem ; ergo, etc.

PROBATIO *tertiæ partis.*

Quæ cùm ita sint, reliquum est ut tertiam partem sequamur ; verbum enim consecratorium est, quo res aliqua tum in seipsâ fit sacra, tum efficax rei sacræ ; atqui verba Sacramentorum sunt hujusmodi : nam,

1° Eorum virtute materia in sanctis symbolis adhibenda ad statum supernaturalem evehitur : *Non est aqua profana et adultera*, inquit S. Augustinus lib. 3, de Bapt., c. 10, *supra quam nomen Dei invocatur ; etiamsi à profanis et adulteris invocetur... Omnes aquæ*, ait Tertullianus supra laudatus, *de pristinâ originis prærogativâ, Sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim Spiritus de cœlis, et aquis superest, sanctificans eas de semetipso.*

2° Eadem verba dant Sacramentis, sanctitatis et gratiæ conferendæ fœcunditatem, quod, nisi tædiosum esset, adductis iterùm Scripturæ et Patrum testimoniis invictè demonstraremus : relegat studiosus lector, quæ § præcedente exscripsimus. V. § 1, prob. 1 et 2. Ergo, etc.

Resolvuntur objectiones.

Obj. : Ea in Sacramentis verba necessaria sunt, quæ Christus voluit adhiberi : atqui voluit Chistus in Sacramentorum administratione fieri concionem : ergo, etc. — Resp. : Concessâ maj., nego min. ; nam si fides Hæreticis habeatur, duo tantùm in Scripturis Sacramenta præcipiuntur, Baptismus et Eucharistia : atqui in neutrius administratione Christus haberi voluit concionem, quæ nimirùm ad eorum essentiam pertineret : de Baptismo quidem statutum Joannis 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto*, etc., et Marci ultimo : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit ;* quibus in locis ne minima quidem concionis mentio fit.

Quantùm verò ad Eucharistiam : nec Christus in Evangelio, nec Paulus in Epistolâ primâ ad Corinthios 1, dicunt debere fieri concionem, quando cœna dominica celebratur ; nec verò Christus ipse Eucharistiam instituendo, sermonem ullum habuit, qui ad hoc Sacramentum necessariò pertineret, ejusque veluti pars habenda foret ; sed verbis simplicissimis usus est : *Hoc est corpus meum ; hic est calix sanguinis mei :* viderint ergo Calvinus et alii, si superis placet, Ecclesiæ reformatores, quo spiritu revelante didicerint, non aliam esse formam Sacramentorum, quàm quæ in expositione fidei, vel exhortatione consistat.

Inst. 1° Prob. min. : Apud Matthæum, cap. ult., v. 19, sic legitur : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris*, etc., *docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis :* hinc enim palmare pu-

tant sequi argumentum : Ille verba concionis in Sacramentis necessariò voluit adhiberi, qui prædicandi officium cum Baptismi celebratione conjunxit : atqui ita est à Christo statutum : ergo, etc.—Resp. : Admitto auctorit. et dist. maj. : Ille, etc., qui prædicandi officium, cum Baptismi celebratione conjunxit, tanquàm partem Baptismo essentialem, concedo ; tanquàm præparationem Baptismo præmittendam, nego major. ; distinguo pariter min. : Christus utrumque conjunxit, ut nimirùm ostenderet, neminem adultum admitti debere ad Baptisma, qui non esset imbutus mysteriis fidei, concedo ; prædicationem Baptismo veluti partem essentialem adjungendo, nego minorem et conseq.

E. R. Non negamus eò loci præscribi, ut fidei et morum expositio, Baptismi administrationi præmittatur ; imò hæc est Catholicæ Ecclesiæ consuetudo, omnium ætatum observatione firmata ut nemo adultus ad Baptismum admittatur, quin priùs fidei et scientiæ Christiano necessariæ tyrocinium posuerit ; nec enim nescientes quid voverint, quid credere, quidve expectare debeant, ad Christum, more pecudum, ducimus ; sed volumus milites sui officii monitos et mercedis spe delinitos : quâ de re præclarissima Patrum documenta, suo tempore, afferemus. Sed negamus, à Christo concionem esse præscriptam, veluti partem Baptismi essentialem ; eorum enim quæ secernuntur ab invicem, non potest unum ad alterum, velut pars necessaria, pertinere ; atqui in hoc testimonio disertè distinguit Christus prædicationem à Baptismo : *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc., quem locum S. Hieronymus interpretans : *Ordo*, inquit, *præcipuus est : jussit Apostolis, ut primùm docerent omnes gentes, deinde fidei intingerent Sacramento : et post fidem ac Baptisma, quæ essent observanda præciperent.*

Inst. 2° Atqui Christus prædicandi ministerium, Baptismi solemnitati, velut partem essentialem conjunxit ; ergo, etc. ; probant subs. ex Apostolo sic loquente, Eph. 5, 25 : *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit seipsum pro eâ, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ ;* unde sic inferunt argumentum : Verbum vitæ de quo Apostolus loquitur, est ipsum doctrinæ verbum, de quo dixerat Christus : *Euntes docete omnes gentes* ; atqui verbum hoc, teste Apostolo, simul cum lavacro animam mundat. Ergo, etc.—Resp. : Nego subs., ad prob. admitto auctoritatem, et nego maj. ; hæc enim verba Apostoli ; *in verbo vitæ ;* non ad ista referuntur : *Docete omnes gentes ;* sed alia, *baptizantes eos in nomine Patris*, etc., alludit enim B. Paulus ad institutionem à Christo factam, quandò dixit : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti ;* igitur per lavacrum aquæ, Baptismum ; per verbum vitæ intelligit sanctissimæ Trinitatis invocationem, quæ ex Christi mandato necessariò fieri debet.

Ita hunc locum Patres plerique omnes interpretantur, uno S. Hieronymo excepto, qui *verbum vitæ* de doctrinâ explicat, Comm. in Epis. ad Eph. : nec tamen putandum favere Calvinistis S. doctorem : hic enim non litteralem, sed, ut loquitur ipse, tropologicum, sive mysticum Evangelii sensum, ut solet facere, aperit ; hinc lavacrum, non Baptismum interpretatur, sed purgationem quamlibet quæ per doctrinam fieri potest.

Quid verò pluribus opus est ? Cùm tot contra se testes habeant Calvinistæ, quot infantes vel hactenùs baptizârunt, vel in posterum baptizabunt : qui certè si loqui possent, sic eorum stultitiam redarguerent : *Quæ tanta vobis inconsiderantia est, ut putetis sine concione verum Baptismum esse non posse ? Quid enim nobis, ut Christiani essemus, præter aquam, et verba evangelica contribuistis ? Numquid vestra aliqua adhortatio vel percussit aures nostras, vel animos subiit, qui conditione ætatis, nec sonos verborum discernere, nec assentiri consiliis vestris potuimus ? Atqui tamen vobis ipsis judicibus, hoc ipso Christiani sumus, quòd mundati fuimus lavacro aquæ in verbo vitæ ; ita ut si ex hoc seculo nequam erepti ante discretionis annos fuerimus, quanquàm in sinu adulteræ baptizati, hæredes tamen Dei et cohæredes Christi futuri sumus. Ergo nihil ad Baptismum valet omnis vestra concio, quam tantoperè venditatis ; atque adeò sine illâ verum Baptisma constare, vestra vos disciplina convincit.*

Inst. 3° : Repugnant expositioni huic SS. Patres : ergo non debet admitti ; probant ant. ; omnium instar sit S. Augustinus, tract. 80 in Joannem, sic loquens : *Unde ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur ? Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens : hoc est verbum fidei quod prædicamus, ait Apostolus, Rom. 10, 7.* Hinc sic inferunt argumentum : Eò loci docet S. Augustinus, aquæ vim non inesse ad cor abluendum, nisi faciente verbo : atqui verbum hoc ex eodem S. D. est concionale, verbum scilicet quod prædicatur : ergo voluit Christus, prædicationem cum administratione Sacramenti conjungi, velut partem ejus essentialem. — Resp. : Nego ant., ad prob. admitto auctoritatem, et concessâ maj. neg. min. multis de causis,

1° Quia eodem in loco S. Augustinus sic loquitur : *Detrahe verbum : quid est aqua, nisi aqua ?* Atqui etiamsi in solemnitate Baptismi nulla concio habeatur ; hoc ipso tamen quòd verba Evangelica proferuntur, aqua non est mera aqua, sed sacra et sacramentalis, neque hoc diffiteri possunt hæretici, quia ratum habent Baptismum in Ecclesiâ Romanâ, sine ullâ ministrorum prædicatione, acceptum : ergo, etc. 2° S. doctor hìc agit de verbo quod accedit ad elementum : *Accedit*, inquit, *verbum ad elementum, et fit sacramentum ;* atqui concio juxta hæreticos non accedit, sed præcedit elementum : ante enim haberi debet quàm aquæ perfusio fiat : ergo, etc. 3° S. doctor ibidem sic prosequitur : *Hoc verbum fidei tantùm valet in Ecclesiâ Dei, ut per ipsam credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillùm, mundet infantem, quamvis nondùm valentem corde credere ad justitiam, et ore confiteri ad salutem ;* atqui verbum fidei nisi credatur, prorsùs nullum fructum edit ; ergo verbum de quo

loquitur S. Augustinus, non est concionale. 4° Denique quia, ut in eodem tractatu habet, *hæc verbo, ut mundare possit, sine dubio consecratur et Baptismus ;* atqui ex mente sancti doctoris, verbum quo consecratur Baptismus, sola sanctissimæ Trinitatis invocatio est ; scribens enim contra Donatistas : *Quamobrem*, inquit, lib. 3, de Baptis. cont. Donat., c. 15, *si evangelicis verbis, in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti Marcion Baptismum consecrabat, integrum erat Sacramentum;* idemque locis innumeris repetit : ergo, etc.

Inst. 4° probando min. Verbum hoc ex S. Augustino est *verbum fidei quod prædicamus;* ergo textus ille de solo verbo concionali debet intelligi, neque potest in alium sensum intorqueri. — Resp. : Dist. ant. Verbum hoc est verbum fidei quod prædicamus : id est, in hoc verbo fidei et prædicationis evangelicæ summa consistit, continetur, concedo ; id est, illud verbum, nisi actu credatur et prædicetur à ministro baptizante, aut ab homine Baptismum suscipiente, irritum est Sacramentum, nego ant. et conseq.

E. R. Aliud fides objectiva, aliud formalis est ; objectivam dicimus, materiam ipsam ad credendum propositam, quam in sanctissimæ Trinitatis mysterio præcipuè contineri nemo christianus negabit : fides enim catholica hæc est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in Unitate veneremur ; dicimus verò formalem, affectum ipsum voluntatis, veritati divinitùs revelatæ assentientis.

Jam verò ideò S. Augustinus invocationem Trinitatis quæ fit in Baptismo, appellat verbum fidei quod prædicamus, quia reverà omnis nostra fides et prædicatio ad hoc mysterium, tanquàm ad caput revocatur : minimè autem hoc dixit, quasi putaverit sine actuali Evangelii prædicatione Baptismum esse non posse : *Detrahe verbum*, inquit, *quid est aqua, nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum..... unde ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat? Nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo, aliud est sonus transiens, aliud virtus manens ;* ubi virtutem manentem appellat, non prædicationem hominis, quæ sonus est transiens, sed plenissimam sanctissimæ Trinitatis potestatem, quam Ecclesia catholica profitetur, et ubique gentium prædicat, quæque sola, quando in Baptismo solemniter invocatur, salutem præstat et peccatorum remissionem.

Inst. 5° : Scopus S. Augustini est probare verbum quod vim habet mundandi, non esse aliud quàm concionale ; ergo, etc. — Resp. : Nego antecedens : hoc enim unum in illo tractatu intendit, nullam sine verbo esse posse purgationem, sive in Sacramento, sive sine Sacramento fiat ; quod ultrò fatebitur quisquis in fonte legerit Augustinum : nam cùm hæc verba Joannis 15, 3, explicare aggressus esset : « *Jam vos mundi estis, propter « verbum quod locutus sum vobis ;* » *quare*, inquit, *non ait : Mundi estis propter Baptismum quo loti estis ; sed, ait,* « *propter verbum quod locutus sum vobis ;* » *nisi quia et in aquâ verbum mundat? Detrahe verbum, et quia est aqua, nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum.* Falsò itaque dicitur scopum sancti doctoris esse ut probet verbum quod vim habet mundandi, non esse aliud quàm concionale : cùm è contrario ad probandum id quod assumpserat, quidquid scilicèt sanctitatis homini advenit, totum à verbo pendere, indiscriminatim sive à prædicatione Evangelii, sive ab ipsis Sacramentis exempla depromat ; quæ postquàm brevi oratione proposuit, tractatum ita concludit : *Totum hoc*, inquit, *fit per verbum de quo Dominus ait :* « *Jam vos mundi estis propter verbum « quod locutus sum vobis.* »

Inst. 6° : Juxta S. Augustinum ibidem, verbum sacramentale animam mundat, quia creditur : *Unde ista tanta virtus aquæ*, inquit, *ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur?* Ergo nihil habent virtutis verba Sacramentorum, nisi ut excitent fidem : atque adeò concionalia sunt. — Resp. : Dist. ant. simul et explico mentem S. doctoris : Verbum sacramentale animam mundat, non quia dicitur, sed quia creditur ; id est, non ideò sanctificat, quia sono suo aures percutit ; sed quia sanctissimæ Trinitatis invocatio est, in quâ tanquàm in fundamento fides Ecclesiæ continetur, concedo ; non sanctificat nisi quia actu creditur, nego ant. et conseq.

E. R. Fidem actualem non esse necessariam ut Baptismus suum effectum consequatur, perpetua S. Augustini doctrina est. Nam, 1° non requiri in suscipiente Baptismum, parvulorum exemplum demonstrat, de quibus sic loquitur loco cit. : *Hoc verbum fidei tantùm valet in Ecclesiâ Dei, ut per ipsam credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillùm, mundet infantem : quamvis nondùm valentem corde credere ad justitiam, et ore confiteri ad salutem.* 2° Non requiritur fides ministri, vel parentum, vel quorumlibet offerentium : ut idem sanctus Augustinus sæpissimè suis in libris inculcat, prout quæstione sextâ dicturi sumus. Ergo minimè necessaria est fides actualis in Baptismo, ut suum effectum obtineat : atque adeò verba sancti doctoris, *non quia dicitur, sed quia creditur*, non de formali, sed de objectivâ fide accipi debent : aut si de fide formali sumantur, non ad ministrum, neque ad subjectum, nec ad quamvis in singulari hominem, sed ad Ecclesiam universam referri debent, cujus nunquàm deficit, nec unquàm defectura est fides.

Inst. ult. Dices : Olim sine prævià concione non conferebatur Baptismus, idemque moris erat in reliquis Sacramentis ; existimabant ergo Patres, concionem esse partem Sacramenti necessariam. — Resp. 1° : Neg. ant. Quando enim urgebat mortis, aut aliud quodvis periculum, antiquitùs concio non fiebat ; sed ea tantùm verba proferebantur, in quibus Sacramentorum forma consistit. — Resp. 2° : Nego conseq. ; nego, inquam, concionem habitam unquàm fuisse velut partem Sacramenti essentialem : quoties enim de aliquo Sacramento dubium oriebatur (ut reverà sæpè contigit) validumne foret, necne? non quærebant Patres, an concio habita esset? quod sanè non prætermisissent, si necessariam judicâssent : sed hoc

unum, quantâ fieri poterat diligentiâ, inquirebant utrùm verba evangelica, in Baptismo, exempli causâ, trium personarum nomina, distinctè et sine ullâ erroris commixtione prolata forent? Ergo ea tantùm verba credebant ad Sacramenti essentiam pertinere (1).

Proponitur quædam quæstio.

Quæres quæ causa hæreticis fuerit, negandi Sacramenta effectus suos ex opere operato producere, et verbis consecratoriis confici. — Resp. ab uno errore in alterum corruisse; cùm enim falsò putarent gratiam justificantem non esse aliquid intrinsecum animæ inhærens, sed vel externam Dei benevolentiam, vel justitiam Christi, homini imputatam, et veluti exteriùs applicatam; nec ad justificationem aliud requirerent, præter fidem sive fiduciam, quâ Christi justitiam sibi profuturam quisque confidit; consequens fuit ut dicerent, Sacramenta novæ legis nihil operari, et ad hoc tantùm valere, vel ut excitent fidem, vel ut sint notæ quædam exteriores, quibus fideles ab infidelibus distinguuntur.

CAPUT II.

THOMISTARUM DE PHYSICA SACRAMENTORUM EFFICACITATE, SENTENTIA PROPUGNATUR.

Sequitur altera de Sacramentorum efficacitate con-

troversia, quam nolumus esse contentiosam, quia de fide non agitur; aliter enim cum amicis, aliter cum inimicis congredimur; isti, quoniam veritatem Evangelii ignominiosè proculcant, majori vehementiâ refutandi, pro merito; cum illis verò, quia nobis in regulâ fidei tenendâ consentiunt, non tam disputandum, quàm amicè et familiariter colloquendum, ut pacatis animis veritas, aut saltem verisimilitudo excutiatur, quâ in re non possumus temperare, quin eorum morem obiter perstringamus, qui in unâ quâlibet quæstione, nullo facto dogmatum et opinionum discrimine, quasi in summum periculum Religio tota veniret, turbas in Ecclesiâ concitant, contra sentientes acerbo dente dilacerant magisque interdùm Catholicis, quàm hæreticis infensos se præbent; sed ad rem.

Sacramenta gratiam verè et propriè ex opere operato conferre, et in genere instrumenti aliquomodò producere, constans est et unanimis Catholicorum doctrina: quomodò verò agant, physicè an moraliter? in hoc nimirùm dissidium est; alii volunt physicè, alii tantùm moraliter operari.

Causa physica quid sit, quid moralis?

Antequàm verò quod probabilius visum fuerit statuamus, dicendum quid sit causa physica, quid moralis.

Causa generatim id omne est unde sequitur quomodocumque effectus.

Hinc alia est causa per accidens, alia per se. Causa per accidens est (1), sine quâ effectus non ponitur, licèt in effectum non influat. Sic enim, exempli causâ, ruente columnâ, necessarium est cadere statuam columnæ impositam; casus tamen unius in casum alterius non refunditur tanquàm in causam verè et propriè operantem. Causa per se est, quæ in effectum aliquo modo influit; atque ita sol lucis, ignis causa caloris existit.

Eaque iterùm duplex, physica, et moralis. Physica, effectum proprià et reali actione attingit: quomodò ignis incendii causa est. Moralis, nec verè nec propriè causat effectum, sed objectivè tantùm, et intentionaliter, ut loquuntur, causam effectricem allicit ad ejus productionem; sic qui furtum suadet alteri, licèt sit ei auctor furandi, furti tamen auctor, nisi moraliter dici non potest.

Utraque iterùm in principalem et instrumentalem dividitur. Principalis, si physica sit, virtute propriæ formæ, seu vi quâdam sibi connaturali in effectum

(1) Aliam addunt novatores objectionem ex S. Ambrosio desumptam, quâ quidem plurimùm gloriantur. Eam dilucidè propositam appositè solvit Collet, cap. 2, art. 2, punct. 4, illum audiamus: « S. Ambrosius, lib. de Mysteriis, seu de Initiandis, cap. 3, n. 14, sic loquitur: *Aqua sine prædicatione Dominicæ crucis ad nullos usus futuræ salutis est: cùm verò salutaris fuerit crucis mysterio consecrata, tunc ad usum spiritualis lavacri..... temperatur. Sicut ergo in illum fontem Moyses misit lignum, ita et in hunc fontem sacerdos prædicationem Dominicæ crucis mittit, et aqua fit dulcis ad gratiam.* Unde sic: Quod sine prædicatione ad nullos salutis usus inservit, sine prædicatione malè administratur; atqui ex S. Ambrosio aqua baptismalis ad nullos salutis usus inservit, sine prædicatione crucis; ergo. — R. dist. min.: Aqua baptismalis ad nihil inservit sine crucis prædicatione, quæ fiat opere et consecratione, concedo; sine prædicatione, quæ fiat verbo et concione, nego. Itaque crucis prædicatio dupliciter fieri potest, nimirùm verbo et opere, eoque multiplici. Crux prædicatur verbo, cùm populus mysterium et efficaciam crucis edocetur; sic eam prædicabat gentium Apostolus, cùm Christum et hunc crucifixum ut Dei virtutem et sapientiam annuntiabat. Crux prædicatur opere et facto, cùm efficitur aliquid quod vel à cruce vim suam trahit, vel ejus dignitatem commendat: sic crucis majestatem prædicant vel ipsi imperatores, cùm signo ejus diademata sua fastigiant; sic et virtutem crucis prædicant Ecclesiæ ministri, cùm certos faciunt ritus, qui vel crucis memoriam revocant, vel efficaciam suam trahunt à cruce. Jam verò Ambrosium non loqui nisi de postremo hoc prædicationis genere hinc liquet, quòd juxta eum prædicatio crucis: quæ fit in Baptismo, mittatur in fontem quo abluimur, sicut lignum à Moyse missum est in aquas Maran; neque enim prædicatio concionatoria in aquam mittitur, sed dirigitur ad adstantes. Hinc ne quid oriatur scrupuli, pergit sibi interpres Ambrosius: *Ea*, de quâ loquor, *prædicatio est invocatio S. Trinitatis; nam hæc ut applicatur Baptismo, crucis efficacitatem commendat, et veluti præsentem facit effectum ejus applicando.* » (Edit.)

(1) Causa per se et causa per accidens aliter vulgò definiuntur. Juxta vulgarem definiendi modum, prior illa est quæ ex se determinatur ad producendum effectum quem reverà producit. Sic qui alium gladio percutit occidendi animo, mortis subsecutæ est causa per se. Posterior autem est illa quæ, non ex se, sed ex fortuito quodam eventu determinatur ad producendum effectum quem producit. Sic qui, ex arbore decidens, alium hominem fortè transeuntem pondere suo opprimit, hujus mortis est causa per accidens. Hinc patet posteriorem causam non minùs efficaciter, quàm priorem, influere in effectum, atque adeò totum discrimen, quod inter utramque existit, pendere ex modo quo hic influxus determinatur. (Edit.)

erumpit; si moralis, intentione sibi propriâ causam efficientem ad actum impellit. Instrumentalis physicâ virtute, non propriâ quidem, sed aliunde acceptâ ad effectum usque pertingit : quomodò calamus dicitur esse causa scripturæ. Instrumentalis moralis, non ex propriâ, sed ex alienâ intentione, causam excitat effectricem : qualis servus est, qui jussa Domini ad alterum defert.

His ex philosophiâ prænotatis, palmaris est theologorum in utrâque opinione sententia : qui enim contendunt Sacramenta esse tantùm morales gratiæ causas, consequens est ut affirment eo sensu gratiam sanctificantem producere, quòd sacrorum rituum applicatio Deum moveat, ut juxta legem à se constitutam, verbique sui memor, gratiam, Sacramenta dignè suscipientibus conferat; idemque de charactere putandum; qui volunt è contrariò esse physica instrumenta, virtutem aliquam divinitùs acceptam in iis agnoscunt, per quam propriè, veroque influxu sacramentales effectus in suscipientium corda insinuent; jam sit (1).,

(1) Operæ pretium est alterius opinionis rationes diligenter hìc exponere, ut unusquisque eam, quæ sibi validiùs propugnata visa fuerit, omnibus momentis utrinque libratis, amplecti valeat. Quapropter inducemus doctissimum Collet, sententiam nostro contrariam auctori non debilibus sanè argumentis defendentem. Sed antea juvat statum quæstionis dilucidè cum Turnelio exponere. Igitur sic procedit illustrissimus professor, quæst. 3, art. 2 :

« Quæstio inter Theologos movetur, quâ ratione « Sacramenta gratiam conferant, an ut veræ causæ « physicæ, an ut causæ duntaxat morales non quidem « primariæ, sed instrumentales; quæ sanè quæstio, « ut jam monuimus, perperàm à multis è novatoribus confunditur cum priori, quæ est de efficaciâ « Sacramentorum ex opere operato; prior quippe ad « substantiam dogmatis catholici pertinet; posterior, « ad modum duntaxat explicandi dogma catholicum : « prior, fidei est; posterior, opinionis scholæ. Quapropter à scopo penitùs declinant, qui, ut dogma « fidei faciliùs impugnent, vim omnem argumentorum « suorum dirigunt adversùs physicam Sacramentorum « causalitatem : falluntur illi, et operam perdunt. « Quanquàm enim hanc expugnarent, imò quanquàm « exponi nullatenùs à nobis posset modus quo Sacramenta operantur, non minùs tamen vera et certa « foret virtus Sacramentorum, qualem declarant ac « statuunt Scripturæ, traditio, et Ecclesiæ auctoritas.

« In duas autem generatim partes tota schola hìc « dividitur. Thomistica physicam, Scotistica moralem duntaxat admittit Sacramentorum efficientiam. « Ad Thomistas hâc in parte accedunt è recentioribus « Bellarminus, lib. 2 de Sacramentis, cap. 11; Suares, in tertiam partem S. Thomæ, q. 62, disput. 9, « sectione 1; Isambertus, de Sacramentis in genere, « ad q. 62, disput. 4, art. 3; Estius verò, in 4 libr. Sententiarum, dist. 1, parag. 5; Maldonatus, « de Sacramentis, cap. 2, quæstionem versant in « utramque partem. Affirmat Estius, sententiam Thomistarum Scripturæ ac veterum dictis conformiorem « videri, ac Sacramentorum dignitati magis consentaneam, quanquàm intellectu et captu difficilem, « quæ non potest ad plenum satisfacere contrariis argumentis; sententiam verò Scotistarum faciliorem « esse, rationi et captui nostro magis accommodatam; « dignitati et efficaciæ Sacramentorum aliunde nihil « omninò derogantem, atque in scholis magis vulgatam. Melchior Canus, insignis è familiâ Dominicanâ « theologus, Relectione de Sacramentis in genere, « parte 4, divi Thomæ sententiam deserit ac impugnat; et omnium primus, si Morino fides, lib. 8 de « Pœnit, cap. 3, causalitatem Sacramentorum appositè « moralem appellavit.

« In explicandâ verò causalitate illâ, seu physicâ, « seu morali, in tot subinde varias opiniones scinduntur scholastici magistri, ut idem Canus asserere non « dubitet, eos hâc suâ opinionum multitudine ac varietate, confundere magis, quàm explicare modum « quo Sacramenta operantur. *Nulla enim res est*, inquit, *de quâ tantoperè non solùm indocti, sed etiam « docti dissentiant.*

« *Varii modi explicandi causalitatem physicam Sacramentorum.*

« Inter patronos causalitatis physicæ, veteres Scholastici cum S. Thomâ, in 4, dist. 1, q. 1, art. 4, « existimant per sacramenta immediatè non produci « gratiam sanctificantem, sed dispositionem aliquam « quâ mediante gratia producitur; dispositionem verò « illam dicebant in tribus Sacramentis, Baptismo, « Confirmatione et Ordine, esse characterem, in aliis « ornatum quemdam. Verùm hæc opinio jamdiù obsoleta jacet sine defensore.

« Alii cum Dominico Soto, in 4, dist. 1, q. 3, art. « 1, aiunt Sacramenta esse quidem physica instrumenta quibus homo gratus et acceptus Deo redditur, « ea tamen non concurrere physicè ad productionem « gratiæ sanctificantis, sed tantùm ad unionem illius « cum animâ : eo ferè modo quo homo est quidam « causa physica generationis alterius hominis, licèt « non concurrat physicè ad creationem, sed tantùm ad « unionem animæ rationalis cum corpore. Fundamentum hujus opinionis est quòd gratia per creationem « à Deo producatur, nulla verò creatura possit esse « instrumentum creationis.

« Alii vim illam efficacem Sacramentorum aiunt « esse qualitatem quamdam physicam, affixam et inhærentem, quam aliqui formaliter spiritualem, alii « qui formaliter corpoream, et virtualiter spiritualem « esse contendunt.

« Alii denique, quorum vulgata magis ac recepta « videtur explicandi ratio, dicunt physicam illam Sacramentorum causalitatem esse ipsammet motionem seu usum Dei, qui pro suo supremo in res « omnes dominio, signis exterioribus utitur tanquàm « physicis instrumentis ad productionem effectûs spiritualis; quâ ratione utitur igne materiali ad torquendos dæmones. Deus autem non supponit, sicut artifex creatus, in ejusmodi instrumentis prævium « quamdam dispositionem, sed eam facit. Ita S. Th., 3 « parte, q. 62, art. 1, 3 et 4.

« *Varii modi explicandi causalitatem moralem Sacramentorum.*

« Qui ex alterâ parte pugnant pro causalitate Sacramentorum duntaxat morali, ii etiam in modo explicandi non consentiunt.

« Sunt quibus placet Sacramenta esse tantùm conditiones sine quibus Deus gratiam non largitur. Ita « sentire videtur Durandus, in 4, dist. 1, q. 4, n. 19, « quod illustrat exemplo illius *qui reciperet denarium « plumbeum, factâ tali ordinatione, ut qui recipit unum « de illis, recipiat eleemosynam regis, non quòd*, inquit, « *denarius sit causa eleemosynæ, sed solùm rex : denarius autem est signum et causa sine quâ non.*

« Sunt qui Sacramenta non esse causas propriè « efficientes, sed quasi materiales asserunt, hoc sensu « quòd gratiam contineant, sicut vas continet medicinam quam ægrotus propinat. Ita Altissiodorensis, « lib. 4 Summæ, tract. 3.

« Sunt qui dicunt Sacramenta conferre gratiam per

Conclusio. — *Tutior, certiorque Thomistarum doctrina est affirmantium Sacramenta esse instrumenta Dei, non moraliter tantùm, sed et physicè gratiam efficientia.*

Quam quidem ego assertionem his potissimùm niti

fundamentis existimo : 1° Quòd nihil habeat Deo indignum, vel supremæ ejus potestati repugnans. 2° Quòd sanctorum Patrum sententiis apprimè conveniat. 3° Quòd in Scripturis divinis non obscurè vi-

« modum impetrationis, quia nempe impetrant à Deo « gratiam. Ita Guillelmus Parisiensis, lib. de Sacra- « mentis in gen., cap. 1; Vasques, in 3 partem S. Th., « q. 132, cap. 5.

« Sunt qui docent Sacramenta conferre gratiam « instar chirographi moraliter continentis pretium « meritorum Christi, vel instar manûs porrigentis « pretium pro redemptione captivorum; movendo « scilicet efficaciter Deum, ex pacto quo se liberè « obstrinxit, ut ad præsentiam signorum sacramen- « talium assistat, et gratiam conferat iis qui debitè « præparati Sacramentorum fiunt participes. Ita « Melchior Canus, relectione de Sacramentis in ge- « nere, parte 4, conclusione 6, qui modus explican- « di causalitatem seu efficientiam Sacramentorum pla- « nus et facilior, videtur dignitati ac virtuti eorumdem « etiam accommodatus. De illis variis scholasticorum « opinionibus fusè disputantes lege, si vacat, Sua- « rem, ad q. 62, tertiæ partis S. Thomæ, disp. 9 « integrâ; Vasquesium in eamdem quæstionem disput. « 132; Isambertum de Sacramentis in gen., ad eam- « dem q., disput. 4, art. 2, et disput. 5 integrâ. »

His præhabitis, ad planiorem difficultatis intelligentiam, audiatur Collet, duplici conclusione sententiam suam propugnantem, cap. 3, art. 1, sect. 3 :

« Conclusio prima. Sacramenta gratiam non pro- « ducunt physicè.

« Prob. Quod physicè gratiam producit, debet phy- « sicè et quoad entitatem existere eo instanti quo gra- « tiam producere supponitur; atqui Sacramenta, quæ « in usu posita sunt, ut Baptismus, et alia præter Eu- « charistiam non existunt physicè, quo instanti gra- « tiam producere supponuntur; ergo. Major et minor « seorsim probandæ veniunt. Itaque

« Prob. maj. Quod physicè non existit, physicè ni- « hil est; atqui quod physicè nihil est, vim agendi « physicam habere nequit. Nam vis physica est modus « habendi se physicè; atqui quod physicè nihil est, « non potest habere physicum se habendi modum. « Sic, v. g., physicè ambulare vel sedere nequit, « nisi qui physicè existit; ergo quod non est physicè, « physicè operari non potest; ergo ut aliquid physicè « seu gratiam, seu aliud quodlibet operetur in certo « instanti, necessum est ut in tali instanti physicè « existat.

« Prob. itaque prima minor. Sacramentum gratiam « non producit, nisi postquàm pronuntiata est ultima « formæ syllaba; atqui cùm prolata est ultima formæ « syllaba, jam non existit Sacramentum physicè : ut « enim physicè existeret Sacramentum, deberet se- « cundùm omnes suî partes existere; cùm physica « Sacramenti entitas ex omnibus formæ syllabis es- « sentialiter constet; atqui cùm pronuntiatur ultima « formæ syllaba non existit ampliùs Sacramentum se- « cundùm omnes suî partes. Non enim existunt hæc « verba : *Ego te baptizo*, cùm proferuntur ista : *Et* « *Spiritûs sancti;* imò nec existit ultima hæc syllaba, « quæ totam claudit actionem; statim enim ut prolata « est, jam nihil est physici; ergo cùm gratia nonnisi « post completam hujus syllabæ prolationem pariatur, « non producitur ab aliquo quod physicè existat, ac « proin physicè produci non potest.

« Reponunt aliqui singulas formæ syllabas, eo quo « pronuntiantur instanti, non nihil gratiæ sanctifi- « cantis producere. Alii verò priores formæ syllabas « eo sensu existere cùm pronuntiantur posteriores, « quòd hæ cum illis unionem habeant continuatam; « ita post Sylvium Gonet, disp. 3, n. 100 et 103, « qui etiam contra Suarem addit, Sacramenta gratiam « producere in instanti duntaxat extrinseco : quando « scilicet verum est dicere, nunc primò non est Sacra- « mentum, sed immediatè antea erat; non autem in « instanti intrinseco, quod reverà nullum est, *cùm* « *successiva non desinunt per ultimum suî esse, sed per* « *primum suî non esse.* Porrò, inquit idem, licèt in « hoc instanti extrinseco jam Sacramentum non sit in « se, est tamen in suâ virtute, nempe in termino per « ipsum producto, in quo recipitur virtus productiva « gratiæ; *hujusmodi verò terminus, est ultimum muta-* « *tum esse, quod mensuratur illo instanti extrinseco* « *terminativo motûs.* Hæc ille, quæ si cuipiam claris- « sima videbuntur, non mihi.

« Refelluntur quoad primum, quia gratia, cùm sit « aliquid indivisibile, utpote quæ sit spiritualis, tota « simul produci debet. Etverò, si minister post prola- « tam unam aut alteram formæ baptismalis vocem « excederet è vivis; quam, quæso, justificationem « recepisset infans? an totalem? non dicent. An « dimidiatam? novum est istud in Ecclesiâ et inau- « ditum.

« Refelluntur quoad secundum : continuitas enim « quæcumque fingatur inter varias formæ partes, non « magis efficit ut omnes formæ partes simul et in « eodem instanti existant, quàm continuitas partium « fluvii fugientis efficiat ut eædem partes simul tem- « pore existant in loco; atqui nemo dixerit continui- « tatem partium fluvii efficere ut eædem partes existant « simul in loco; ergo. Certè successivæ temporis « partes unionem habent inter se, et tamen cùm « existit pars præsens, non existit pars præterita.

« Quod ad aliam attinet Goneti responsionem, hæc « ipsâ suâ incomprehensibilitate ruit. Quid enim est « illud *ultimum mutatum esse*, quod virtutem gratiæ « productivam recipit? an forma vel materia Sacra- « menti? si ita est, recurret tota difficultas, nimirùm « quomodò physicè agat, quod physicè nihil est. An « aliquid posterius materiâ et formâ, gratiâ verò « prius? Ergo 1° Sacramenta gratiam immediatè non « producunt, sed mediante eo termino; ergo 2° quod « physicè nihil est habebit virtutem physicè produ- « cendi terminum; quod est præcipuum controversiæ « caput, deberetque probari, non gratis supponi. « Deinde quæro an fictitia hæc virtus quæ gratiæ pro- « ductiva dicitur, corporea sit, an spiritualis. Si cor- « porea, quomodò attingere potest ens spirituale, « quale est gratia? Si spiritualis, quomodò residere « potest seu *subjectari*, in illo *terminativo motûs*, quod « non secùs ac Sacramentum ipsum pro corporeo « habent ipsi Thomistæ?

« Prob. 2° simul et confirmatur probatio præcedens. « Baptisma fictè susceptum reviviscit, adeòque effe- « ctum suum operatur, pluribus quandoque annis post- « quàm susceptum est; idemque, juxta Gonetum, est « de cæteris Sacramentis; atqui tunc non operatur « physicè, cùm tunc physicè esse desierit et jamdu- « dùm; ergo.

« Respondent aliqui cum Goneto, ibid., n. 81, Sa- « cramenta quæ non imprimunt characterem, mora- « liter solùm operari cùm reviviscunt; ea verò quæ « characterem imprimunt reviviscere, quia tunc *cha-* « *racter qui est præsens in animâ incipit habere effectum* « *suum*, prout docet S. Thomas, in 4, dist. 4, q. 3, « art. 3, q. 3.

« Sed 1° si Sacramenta saltem aliquando operantur « moraliter, ergo nihil Sacramentorum dignitati depe- « rit ex eo quòd dicantur operari moraliter; ergo « iterùm nullius sunt momenti rationes quæ pro « adstruendâ physicâ Sacramentorum causalitate « adducunt adversarii ex Scripturâ et Patribus. Uti- « que enim si Patrum textus etsi generales limitari « debeant ab adversariis, quidni et à nobis ad effica- « ciam ubicumque moralem flecti possint, si graves « id exigant causæ?

« Nihilo solidius videtur quod dicunt, Baptismum « aliaque ejusdem conditionis Sacramenta reviviscere « vi characteris semel impressi. Neque enim effectus « Sacramenti, sed Sacramentum ipsum parit gratiam; « atqui character est nudus Sacramenti effectus; ergo

deatur contineri. 4° Quòd ad Sacramentorum novæ legis supra vetera virtutem et excellentiam explican-

« non in characterem refundi debet gratia, sed in « ipsum Sacramentum. Etverò non aliter agit character « in adultis quàm in infantibus ; atqui character non « parit gratiam in infantibus, sed simul cum gratiâ « producitur ; ergo.

« Prob. 3°, quia inter causam physicam et effectum « ejus debet esse proportio quædam saltem remota ; « atqui inter Sacramenta, quæ signa sunt visibilia et « corporea, et gratiam quæ est quid spirituale, nulla « est etiam remota proportio, cùm materiale et imma- « teriale sint in genere prorsùs diverso ; ergo.

« Reponunt Sacramentorum efficaciam, unum esse « è fidei nostræ mysteriis, quod ratione explicari « nequit. Sed si Sacramentorum vis inter mysteria « recensetur, utquid ejusdem vis explicandæ modus, « quem Ecclesia theologorum libertati permittit, « novum in mysterium erigitur ? utquid exponitur vis « illa eo modo qui cùm ab hæreticis refelli facilè possit « et irrideri, ansam errori præbet impugnandi et « modum et substantiam occasione modi ? utquid « denique in re liberâ obscurum per obscurius expo- « nitur ?

« Prob. 4° : Causa physica debet subjectum in quo « operatur, attingere per contactum realem ac physi- « cum, saltem mediatè : quo modo sol per calorem à « se diffusum operatur in terræ visceribus ; alioqui « causa hæc ageret in distans, quod saniori philoso- « phiæ repugnat ; atqui Sacramenta non possunt phy- « sicè attingere animam in quâ operantur, sed solùm « corpus ; imò nec semper corpus attingunt, ut cùm « impenditur absolutio homini surdo ; vel benedictio « nuptialis iis qui per procuratorem contrahunt ; ergo.

« Prob. 5°, quia nulla est causa cur Sacramenta « potiùs physicè parere dicantur gratiam habitualem, « quàm actuales, quæ vi eorum conferuntur, gratias ; « atqui istas non pariunt physicè, prout fert communis « opinio etiam adversariorum, ut notat Lugo, disp. « 4, n. 52.

« Prob. 6°, quia non est tribuenda Sacramentis nobi- « lior operandi ratio, quàm Christi passioni, cùm illa « istius instrumenta sint, totamque ab eâ vim suam « mutuentur ; atqui passio Christi non est causa gratiæ « nostræ physica, sed meritoria solùm seu moralis, « ut docet Tridentinum, sess. 6, cap. 5 ; ergo.

« 1° : Scriptura expressè docet hominem renasci « *ex* aquâ, salvum fieri *per* lavacrum regenerationis, « mundari *in* verbo vitæ ; atqui particulæ illæ veram « et physicam causalitatem exprimunt, alioqui ambigi « posset an omnia *per* Verbum physicè facta sint ; an « *ex* illo physicè sint omnia ; an verè universa *in* ipso « constent ; ergo. — R. ad 1 : Neg. min. ; ut enim è « citatis vocibus erui non possit causalitas physica, « sufficit ut iis utatur Scriptura non solùm ubi de « physicis causis, sed etiam ubi de moralibus agitur ; « atqui res sic se habet. Sic Apocal. 1 dicitur quòd « *Christus lavit nos à peccatis nostris* IN *sanguine suo.* « Sic Hebr. 9, idem *Christus* PER *proprium sanguinem* « *semel in sancta* introiisse dicitur, *æternâ redemptione* « *inventâ ;* atqui tamen Christus neque nos physicè « lavit à peccatis in sanguine suo, neque physicè per « sanguinem in cœlum introivit, etc. ; unde, ut dete- « gatur causalitas prædictis particulis expressa, « videndum est cui eas materiæ applicet Scriptura. « Sic omnia per Verbum physicè creata esse intelli- « gentur, quia nulla est creatura quæ esse possit causa « physica etiam instrumentalis creationis, ut docent « philosophi ; item quia divinitatis characteres Verbo « apprimè conveniunt, proindeque et potentia creandi. « Unde patet solutio ad 2.

« Obj. 2° : SS. Patres, ut et nos alibi observavimus, « Sacramentorum efficaciam admirantur, eamque ut « explicent, ad solam Dei omnipotentiam recurrunt : « atqui nulla foret tantæ admirationis ratio nisi Sa- « cramentorum causalitas esset physica. Quid enim

dàm penè necessaria sit, neque aliter possint novi hæretici certò refutari.

« tam mirum quòd præsente syngraphâ moveatur « quis ad debiti solutionem ? ergo.

« R. ad 1 : Neg. min. ; seu enim physica sit seu « moralis Sacramentorum efficacia, est cur miremur « et attoniti miremur, quòd Deus ad infirmi et egeni « elementi præsentiam, atque ad vocem hominis « plerùmque peccati sordibus involuti, tam citò tam « infallibiliter, tam stabiliter animam ex hoste et « infensâ per gratiam cæteraque S. Spiritûs dona sibi « reconciliet, atque in eâ mansionem faciat. Etverò « si miretur orbis universus stetisse solem ad nutum « Josue, etsi idem Josue non fuerit nisi moralis causa « tanti effectûs, quis non obstupescat, ad vocem « sacerdotis quandoque scelesti, illabi è cœlis in terras « Solem justitiæ, ut pectus immundum subeat ? An « et quousque justa sit petita è syngraphâ comparatio, « expendam paulò infra. Hìc solùm animadvertam « adversarios qui admittunt potentiam obedientialem « in quolibet ad quodlibet, haud multùm mirari debere « cur Deus per Sacramenta faciat id quod ab ipso per « muscam fieri posse confitentur.

« Non est pluris quod objiciunt alii SS. PP. com- « parare Sacramenta causis naturalibus, v. g., *utero* « *virginali*, *aquæ ferventi*, *semini*, etc. ; id enim eo « solùm consilio factum est, ut indicaretur Sacra- « menta verè gratiam parere. An autem physicè id « fieret, an moraliter, non expenderunt Patres, me- « taphysicis hujusmodi quæstionibus parùm intenti. « Etverò si urgeantur id genus comparationes, facilè « quis sibi persuadebit Sacramenta causas esse gratiæ « naturales.

« Inst. cum Ysamberto : Quæ vim sanctificandi « combibunt, quæ à Spiritu sancto fœcundantur, quæ « efficiuntur idonea ad regenerandum, hæc utique « physica gratiæ instrumenta censeri debent ; atqui « Sacramenta nostra.... Prob. min. tum ex Tertul- « liano, qui lib. de Bapt., c. 4 : *Aquæ*, inquit, *sancti-* « *ficatæ* à Spiritu Dei *vim sanctificandi combibunt ;* tum « ex precibus per quas in benedictione fontis bapti- « smalis postulat Ecclesia à Deo, *ut dignetur aquis* « *impertiri vim regenerandi.... ut Spiritus sanctus ar-* « *canâ sui numinis admixtione eas fœcundet ; ut sancti-* « *ficatione conceptâ ab immaculato divini fœtûs utero in* « *novam renata creaturam progenies cœlestis emergat ;* « ergo. — R. neg. maj. ; alioqui enim, ut benè notat « doctissimus Tournely, et ipsa, quæ singulis domi- « nicis benedicitur lustralis aqua, physicâ virtute « abigeret dæmones et morbos fugaret ; cùm etiam « postulet Ecclesia ut Deus *huic elemento virtutem suæ* « *benedictionis infundat ;* atque *ad abigendos dæmones,* « *morbosque pellendos divinæ gratiæ sumat effectum.* « His ergo precibus postulat Ecclesia rem ipsam, aut « indicat futuros rei effectus, posito quòd nullus po- « natur obex. Ad modum verò quo idem producitur « effectus non attendit Ecclesia. Etverò quid plus « præstabit in fidelium cordibus justificatio physicè « producta, quàm moraliter ? Quid Christianorum inter- « est an aquæ vim physicam sanctificandi combibant, « an solùm moralem, modò hæc et certò operetur, et « sine violentâ terminorum expositione admitti possit ?

« Obj. 3° cum Goneto : Ex conciliis Florentino et « Tridentino Sacramenta novæ legis gratiam conti- « nent ; atqui cùm id verificari nequeat vel de conti- « nentiâ locali, quia gratia non continetur in Sacra- « mentis *ut aqua in vase*, *vel medicina in pixide*, ait « S. Bonaventura ; vel de continentiâ per inhæsio- « nem, quia gratia, utpote accidens spirituale rei cor- « poreæ inhærere non potest, non aliter quàm de « efficientiâ virtuali verificari potest. Jam verò effi- « cientia hæc malè diceretur virtualis, nisi Sacra- « menta eo penè modo gratiam continerent quo sol « calorem efficit. Alioqui enim Sacramentorum effi- « cientia eo erga gratiam se haberet modo, quo erga « pecuniam syngrapha debitoris ; atqui nonnisi abu-

Hæc verò dùm explico, oro virum theologum, ut advertat animum diligenter.

« sìve dici posset pecuniam in debitoris syngraphâ « contineri, quia ad ejus exhibitionem tenetur debi- « tor pecuniam refundere; ergo male etiam diceretur « Sacramenta gratiam continere, et esse gratiæ vasa, « nisi eam physicè continerent atque producerent.

« R. 1° retorquendo argumentum, quod hìc sæpiùs « et facilè fieri potest : 1° enim Sacramenta cùm re- « viviscunt, sunt vasa gratiæ, eamque verè produ- « cunt; atqui tamen tunc non agunt nisi moraliter, ex « Sylvio et Suare; ergo ut verificetur ratio loquendi « à conciliis usurpata, non requiritur efficientia vir- « tualis physicè operans; 2° concilia et Patres eodem « generali modo dicunt auxilia specialia quæ à Sa- « cramentis derivantur, produci ab iisdem, quo pro- « ducitur gratia habitualis; atqui tamen receptum est « actuales gratias, quæ diù sæpè post accepta Sacra- « menta producuntur, nonnisi moraliter produci à « Sacramentis; 3° aiunt quoque Patres, sanguinem « et passionem Christi mundare nos à peccatis, ju- « stificare nos, etc.; aiunt insuper viros sanctos « operari miracula, dare sanitatem, visum restituere « cæcis, surdis auditum, etc.; atqui tamen neque « sanguis Christi justificat physicè, neque viri sancti « miracula physicè operantur, sed moraliter solùm « quatenùs ægrotantium sanitatem fusis precibus im- « petrant à Deo; ergo. *Vide Lugo, ibid., n. 51 et seq.*

« R. 2° ad 1 et 2 : Neg. min.; ad 3, 1° neg. maj.; « ut enim Sacramenta eo erga gratiam modo se præ- « cisè non habeant, quo syngrapha erga debitum, satis « est ut syngrapha sit potiùs moralis occasio solvendæ « pecuniæ, quàm causa; contra verò Sacramenta sint « potiùs causa moralis gratiæ quàm occasio; atqui 1° « res ità se habet de syngraphâ. Illud enim non tam « est solutionis causa quàm occasio, quod non facit ut « quis debeat et certò donet, sed solùm ut constet de « debito; atqui syngrapha non facit ut quis debeat, vel « certò donet, sed tantùm ut constet de debito, cujus « memoriam revocat. Hinc sublato etiam chyrographo « tenetur debitor solvere, nec semper solvit ad præ- « sentiam chyrographi; ergo syngrapha, saltem com- « muniter loquendo, nec moralis est causa, nec, si « strictè loqui velis, conditio debiti solvendi; sed tota « hujus debiti causa est vel promissio debentis, vel « actio propter quam promisit.

« Atverò Sacramenta potiùs sunt causa quàm occa- « sio gratiæ; non enim concurrunt revocando tantùm « in memoriam promissionem Dei, sed inducendo « obligationem, et ideò movendo Deum ut gratiam « conferat ratione primæ institutionis et promissionis, « quæ sicut facta est sub eorum conditione, ita non- « nisi ipsis positis obligat : quomodò merita Christi « verè sunt humanæ salutis causa, quia positâ eorum « acceptatione à Deo, Deum per se movent ad procu- « randam hominis salutem.

« Etverò ea non sunt meræ occasiones, quæ dùm « Christi nomine exercentur, sunt velut actiones « Christi ipsius continuatæ, adeòque si non meritoriæ, « saltem per se certò impetratoriæ; atqui Sacramenta « sunt velut actiones Christi continuatæ. Hinc, ut « ponderat S. Augustinus, lib. 5 de Bapt., cap. 14, « idem S. Paulus, qui aliquando Evangelium vocat « suum, nunquàm suum vocat Baptismum, quia Ba- « ptismus est Christi actio plus quàm hominis; ergo « Sacramenta juxta nos mero signo comparari non « possunt, hederæ, v. g., quæ duntaxat vinum signi- « ficat, non autem ipsum præbet nisi præbità pecuniâ, « imò nec sic semper.

« Non desunt tamen qui cum Juenino negent min. « Ecquid enim, inquit ille, vetat ne Sacramenta gra- « tiam continere dicantur ut syngrapha pecuniam, « cùm ad syngraphæ exhibitionem tenetur debitor ex « præcedenti pacto pecuniam numerare. Certè si talis « admitti non posset comparatio, maximè quia docent

Probatio prima, *ex supremâ Dei potestate.*

Ac primò potuisse Deum virtutem hanc Sacramentis « PP. Tridentini Sacramenta operari ex opere ope- « rato; atqui hæc ratio non valet. Hæc enim operis « operati doctrina solùm significat Sacramenta gra- « tiam independenter à merito ministri conferre iis « omnibus, qui ad ea ritè dispositi accesserint; ergo « hinc colligi nequit physica Sacramentorum operatio, « quam statuere noluerunt Patres concilii, quibus « cordi erat non ut Catholicorum opiniones, sed ut « errores hæreticorum profligarent.

« Obj. 4° : Si Sacramenta physicè non operantur, « jam sunt conditiones sine quibus non; atqui fal- « sum consequens. Minor patet 1° ex unanimi con « sensu theologorum, quos inter sufficiat adduxisse « S. Thomam : sic ille, in 4, dist. 1, q. 1, art. 4 : « *Quidam dicunt quòd Sacramenta non sint causæ « quasi facientes aliquid in animâ, sed causæ sine qui « bus non...; et est simile de illo qui accipit denarium « plumbeum factâ tali ordinatione, ut qui habuerit « unum de illis denariis habeat centum libras à rege, « qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed « solus rex accipienti ipsum. Et quia pactio talis non « erat facta in Sacramentis veteris legis, ut accedentes « ad ipsa gratiam acciperent, ideò dicuntur gratiam non « conferre... Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum « dicta sanctorum;* quia alioqui, ut subjungit S. do- « ctor, Sacramenta non essent causa gratiæ, sed causa « per accidens, nec differrent à Sacramentis veteribus « *secundùm rationem causæ, sed solùm quantùm ad « modum significandi, in quantùm hæc* nova *significant « gratiam ut statim dandam, illa verò non;* 2° quia pura « conditio non causat effectum, neque in eum influit, « sed requiritur tantùm ut causa agat; sic approxima « tio ignis ad lignum non influit in calorem; atqui er- « roneum est, Scripturæque, conciliis et Patribus re- « pugnans, dicere quòd Sacramenta in gratiam non « influant; 3° quia concilium Florentinum ita statuit « Sacramenta nostra gratiam parere, ut hoc deneget « antiquis; porrò si Sacramenta nostra nihil essent « aliud quàm mera conditio, nullum esset illud dis- « crimen; vetera enim Sacramenta erant saltem con- « ditiones, ad quarum præsentiam Deus gratiam con- « ferebat; ergo constat minor.

« Prob. itaque major. Conditio sine quâ non, ea est « quæ licèt non determinet, ita se habet respectu ef- « fectûs, ut is eâ positâ ponatur, et sublatâ tollatur; « atque sic si habent Sacramenta in systemate no- « stro. Iis enim positis ponitur effectus, non quia « Deum determinant, sed quia determinavit se Deus « ad ponendum hunc effectum quoties signa hæc po- « nerentur; ergo.

« R. 1° argumentum hoc adversariis solvendum « esse, pro iis saltem casibus in quibus juxta ipsos « Sacramenta tantùm moraliter operantur, putà cùm « Sacramenta fictè suscepta reviviscunt.

« R. 2° ad 1 : Neg. maj.; conditio enim pura nihil « habet activi; nihil quod influat in effectum; atqui « Sacramenta verè influunt in effectum; ergo non « sunt puræ conditiones sine quibus non. Et verò « conditio sine quâ non, non movet agens principale « ad actionem, sed tantùm removet id quo actio ejus « prohiberetur; atqui Sacramenta Deum ad gratiæ « infusionem movent, moraliter quidem, sed tamen « verè; ergo. Hinc.

« Ad 2, neg. min. Ea enim moraliter determinant « Deum, quæ Christi merita moraliter determinantia « sibi annexa habent, ut eo sensu includunt et exhi- « bent aliquid humanæ justificationi æquivalens; quod « profectò non efficit denarius plumbeus cujus com- « parationem rejicit S. Thomas; atqui talia sunt Sa- « cramenta; ergo non sunt meræ conditiones quæ « non determinent.

« Non nego conditiones aliquo latiori et improprio « sensu vocari posse causas morales quatenùs aliquo

communicare, quâ ratione negare aliquis audeat, non videmus: nam vel hoc ideò impossibile judicatur,

« modo ad operandum movent; verùm longè aliter « movent quàm causæ etiam morales. In his siqui- « dem motio, habet se in ratione principii efficientis; « in illis motio, si quam admitti placet, non est princi- « pium efficiens, sed id solùm quod complet casum et « circumstantiam, quo principium actionem suam « exerere debet. Sic si jusserit herus famulum suum « pecuniam dare Petro quoties gallus cantaverit, galli « cantus mera erit conditio, heri verò mandatum « pura causa, quia famulus non à cantu galli, sed ab « heri jussione efficienter movebitur. Sic rursùs si « præceperit confessarius ut pœnitens quolibet festo « die infirmos visitet, episcopus verò novum insti- « tuat festum, præceptum confessarii alio longè « modo pœnitentem movebit, quàm episcopi institu- « tio; episcopus enim, etiam nesciens, complebit « quidem casum in quo tenetur pœnitens infirmos « juvare; at solum confessarii præceptum efficienter « determinabit. Unde si pœnitens infirmis desit, « confessarii solius, non autem episcopi legem trans- « gredietur. Atque hæc distinctio est necessariò « admittenda, ne cogamur fateri usum seu sumptio- « nem Eucharistiæ esse moralem gratiæ causam, « adeòque et partem Sacramenti intrinsecam, non « secùs ac corpus Christi; quod idem de disposi- « tione requisitâ, seu obicis ablatione in aliis Sacra- « mentis dicendum esset.

« Non nego varias fieri posse hypotheses in quibus « res eadem possit esse conditio et simul causa mo- « ralis. Sic si consulam Petro ut de quâcumque illatâ « sibi injuriâ pœnas repetat, injuria quâ subinde af- « ficietur, poterit esse vel mera conditio sine quâ « non, si nempe Petrus non ex vindictâ pœnas su- « mat, sed ut consilio meo obtemperet; vel simul « esse et conditio et causa moralis, si nimirùm Pe- « trus ex motivo vindictæ, non secùs ac ex consilio « meo ulciscatur. Sint ergo, si volent adversarii, sint « Sacramenta conditiones; sed sint simul conditiones « quæ quasi plenæ Christi meritis Deum potenter « et perpetuò determinent; tunc porrò necessum « est ut in iis imbibatur tota ratio causæ veræ « moralis. De his plura nec contemnenda videris apud « Lugo, disp. 4, sect. 5, n. 71 et seq.

« Obj. 5°: Idem sit de cæteris Sacramentis judi- « cium ac de Pœnitentiâ; neque enim hujus major « est efficacia quàm aliorum; atqui Pœnitentia gratiam « physicè producit. Eo enim modo gratiam producit « Sacramentum Pœnitentiæ, quo sacerdos pœniten- « tem absolvens; atqui sacerdos gratiam producit « physicè. Prob. min. 1°, quia alioqui mendaciter « diceret: *Ego te absolvo*, nisi verè et realiter dimit- « teret peccata, ac proinde gratiam produceret; 2° « quia sacerdos Pœnitentiæ minister, gerit judicis « vices, sicut et pœnitens vices rei; atqui judex in « humanis verè et physicè per auctoritatem sibi à « principe commissam reum absolvit; non autem « alium excitat ad dandam reo absolutionem, eamve « ipsi impetrat; ergo. Ita et latè Gonet disp. 3, n. 62, « post Suarem, disp. 9, sect. 2.

« R. ad 1 et 2: Neg. min.; ad 1, 3, neg. ant.; qui « enim moralis est causa alicujus effectûs verè dicere « potest: *Ego id operor*. Sic Christus verè posset di- « cere: *Ego vos per sanguinem meum justifico*, licèt « justificatio nostra nonnisi moraliter per Christi san- « guinem peracta fuerit. Sic quoque dicere posset « episcopus in ordinatione: *Do tibi potestatem offe- « rendi sacrificium*, licèt potestatem hanc non physicè « pariat, sed solùm moraliter. Et verò qui ignem stu- « pis applicat verè est causa combustionis, et tamen « non producit physicè combustionem.

« Ad 2, 3, R. 1° longum esse discrimen inter judi- « cem in foro Pœnitentiæ, et judicem politicum. Is « scilicet in animam non agit, et sive absolvat, sive

quia summam ejus sapientiam dedecet, vel quia divi- næ potentiæ metas excedit; atqui neutrum sana ra-

« condemnet, nec facit hominem reum nec innocen- « tem, sed utrumque supponit; atverò Pœnitentiæ « minister animam verè abluit per gratiam, aut pec- « cato infectam relinquit; quæ stupenda adeò sunt « Dei ipsius operatio, ut creatura ad eadem actione « physicâ concurrere posse non videatur. Unde seu « judex politicus physicè operetur, seu non, nihil « pro physicâ sacerdotis actione colligi potest; præ- « sertim cùm absolutionis verba physicè esse desie- « rint, quando effectum suum producunt.

« R. 2°: Neg. min.; verba enim judicis politici sunt « quidem physica, sicut et verba sacerdotis; sed non « nisi moralem effectum, et nonnisi moraliter pro- « ducunt. Quis enim est judicialis sententiæ effectus, « is solùm ut hic vel ille veniâ vel pœnâ dignus repu- « tetur; atqui is effectus solùm moralis est, nec « alio quàm morali modo produci potest; ergo.

« Obj. 6°: Humanitas Christi per suas actiones mi- « racula physicè producebat; ergo cùm Sacramenta « sint actiones ipsius Christi, debent gratiam vi phy- « sicâ producere.

« R. 1°: Neg. ant.; etsi enim humanitas Christi « prodigia quædam operari potuerit physicè per do- « tes sibi inditas, puta aquis inambulare, posito quòd « ei jam ab initio dos agilitatis concessa fuerit, haud « tamen ex Scripturâ vel traditione deduci potest, « eam ad miracula quæcumque vi physicâ concur- « risse; unde id post Barradium et alios plures ne- « gant Lugo, hìc, n. 66, et Martinon, disp. 21, p. 76.

« R. 2°: Neg. conseq., 1° quia etsi actiones à « Christo personaliter exercitæ gratiam physicè pa- « rere potuerunt; non ideò idem erit de actionibus, « quæ nonnisi moraliter sunt actiones Christi, quate- « nùs ejus nomine à ministris ejus exercentur; et « quæ sæpè sunt ratione agentis vitiosæ; 2° quia hu- « manitas Christi animas vel corpora sanantis phy- « sicè coexistebat sanationi huic; atverò Sacramenta « non coexistunt physicè infusioni gratiæ, cùm jam « desierint quo tempore producitur gratia.

« Obj. 7°: Veri admodùm simile est Deum Sacra- « mentis indidisse causalitatem, quam potuit maxi- « mam; atqui physicam dare potuit; ergo.

« R. 1°: Neg. maj., quia in his materiis id solùm « verisimile est, non quod mens nostra optimum aut « maximum imaginatur; sed quod et revelationi « congruit, et rationi non adversatur; porrò quod « Sacramenta quæ physicè desierunt, physicè ope « rentur, et repugnat rationi, et ex Scripturâ ostendi « non potest; ergo.

« Confirm.: Ad dignitatem Sacramenti ea utique « sufficit efficacia, quæ Christi meritis et passioni « tribuitur; atqui hæc solùm est moralis; ergo.

« R. 2°: Neg. min.; sicut enim oculus corporeus « ad videndum Deum elevari non potest, sic nec si- « gnum materiale elevari potest ad productionem gra- « tiæ, quæ est in genere penitùs diverso.

« Quod ait Gonet Dei bonitatem commendari ex « eo quòd res corporeas ad gratiæ productionem eve- « xerit, non videtur serium satis. An enim divinæ « bonitati quidquam decedet, si morali, non autem « physico modo gratiam per Sacramenta producat? « Certè si sanctus quis cæco visum reddat, æquè is « gratus erit ac memor, seu physicè, seu solùm mo- « raliter usum lucis receperit.

« Inst.: Ignis infernus tametsi materialis verè et « physicè torquet substantias purè spiritales; ergo « pariter Sacramenta, licèt corporea, gratiam parere « possunt.

« R. 1°: Neg. ant. cum Scotistis, qui tartareos spi- « ritus nonnisi moraliter, seu, ut aiunt, intentionali- « ter per ignem torqueri docent, *miris* quidem, sed « *tamen veris modis*, ut loquitur Augustinus, lib. 21 de « Civit. Dei, cap. 10.

tio admittit. Non primum : non enim de divinâ ac de humanâ sapientiâ par debet esse judicium : *Quæ stulta sunt mundi*, inquit B. Paulus, 1 Cor. 1, 27, *elegit Deus ut confundat sapientes ; et infirma mundi elegit*

« R. 2° : Neg. conseq. ; etsi enim concipi possit « ignem, qui spiritibus præsens est, in eos physicè « vim suam exercere, haud tamen concipi potest Sa- « cramentum, quod jam esse desiit cùm producitur « ejusdem effectus, physicè operari. Ut ergo aliquid « probarent Thomistæ, ostendendum foret dæmones « physicè torqueri igne jam extincto, seu qui secun- « dùm omnes suî partes esse desierit. Id porrò nec « ostenderunt hactenùs, nec deinceps ostendent. Adde « hæc aliaque id genus argumenta duplici laborare « vitio, primum, quòd obscurum per obscurius pro- « bent ; secundum, quòd ex materiis prorsùs alienis « petita sint. Quasi verò cùm agitur de Sacramentis, « remotissimas aliorum tractatuum partes indagari « oporteret.

« Obj. 8° : Ut Sacramentum gratiam physicè parere « dicatur, sufficit ut attingat unionem gratiæ cum ani- « mâ ; quemadmodùm ut homo hominis causa dica- « tur, satis est ut attingat unionem animæ cum cor- « pore ; atqui Sacramentum unionem gratiæ cum ani- « mâ attingit ; ergo. — R. : Datâ majore quæ nihil « clari habet, sed ad caliginem videtur fabricata, neg. « min., quia quod jam nihil est cùm gratia unitur « animæ, unionem hanc physicè parere nequit ; atqui « Sacramentum jam physicè nihil est cùm gratia uni- « tur animæ ; ergo fieri nequit ut unionem utriusque « producat, quæ proinde à Deo solo physicè produci « potest. Idem est de unione animæ cum corpore, « quæ in solum animæ rationalis Creatorem potest « refundi, non in hominem, qui solùm ultimam dis- « positionem ponit. Etverò, si Sacramentum prædi- « ctam unionem attingens, gratiam parere diceretur, « homo attingens unionem cum corpore, diceretur « animam rationalem producere ; quod tamen fal- « sum est.

« Conclusio secunda. Sacramenta gratiam morali- « ter operantur.

« Prob. 1° : Vel Sacramenta moraliter operantur, « vel physicè, vel meræ sunt conditiones ; atqui nec « operantur physicè, nec meræ sunt conditiones, ut « probavimus ; ergo.

« Prob. 2° : Modus operandi modum sequitur es- « sendi, ex trito axiomate ; atqui Sacramenta, ut Sa- « cramenta, sunt solùm entia moralia. Sacramenta « enim non sunt solùm res physicæ, sed res quæ ex « ordinatione Dei gratiam significant ; atqui res quæ « quocumque modo aliquid à se diversum significant, « sunt necessariò entia moralia. Etsi enim res ipsæ « physicæ, sint quid physici, earum tamen deputatio « ad hoc vel illud, est quid morale. Sic moneta, etsi « secundùm substantiam auri vel argenti est ens phy- « sicum, prout tamen hunc vel illum valorem habet, « est ens morale, quia ut sic componitur ex metallo « et institutione principis, qui certum metallo valo- « rem tribuit ; ergo.

« Prob. 3°, quia ut Sacramentis non alia quàm mo- « ralis causalitas attribuenda sit, tria sufficiunt, 1° ut « causalitas physica vix ac ne vix quidem intelligi « possit ; 2° ut causalitas moralis sit in rei veritate « causalitas propriè dicta ; 3° ut sufficiat ad explicanda « Patrum conciliorumque testimonia in quibus vis et « efficientia Sacramentorum maximè commendatur, « atqui 1° physica causalitas plena est ambagum et « obscuritatis, vixque ab aliis quàm ab assertoribus « suis intelligi potest, ut diximus proximè ; 2° causa- « litas moralis est vera et propriè dicta causalitas, « ut fatetur ipse Suarez, et hinc patet quòd qui cæ- « dem imperat, vera sit homicidii causa ; unde et Da- « vid Uriam interfecisse dicitur ; 3° demùm eadem « causalitas ad explicanda Patrum conciliorumque « dicta sufficit, prout etiam ex dictis liquet. Etverò, « si Scriptura simpliciter et sine addito dicat sangui- « nem Christi mundare ab omni peccato, fidem sal- « vare, eleemosynam liberare à morte, licèt munda- « tio, salus, liberatio à morte ab iisce causis non « physicè, sed moraliter profluant, quidni Sacramenta « simpliciter dicantur parere gratiam, licèt non aliâ « quàm morali efficientiâ donentur ?

« Obj. 1° ex Joan. 6 : *Caro* Christi in Eucharistiâ « *verè est cibus*, ac proinde verè nutrit ; sed quod « moraliter tantùm operatur, non verè nutrit ; sed « quasi metaphoricè tantùm ; ergo. — R. Neg. min. ; « verè enim nutrit id quod animam impinguat, et « adversùs hostis tentationes munit ; atqui quod « moraliter gratiam parit, utrumque abundè præstat ; « ergo.

« Obj. 2° : Si Sacramenta sint morales causæ gratiæ, « profectò quia Deum movent ad ejus infusionem ; « atqui Sacramenta Deum hoc pacto movere non pos- « sunt. Vel enim movent ratione suî, vel ratione suæ « à Christo elevationis ; atqui neutrum dici potest. « Non primum, quia ablutio in Baptismate, v. g., est « quid maximè indifferens, et aliunde in mentem agere « nequit. Non secundum ; cùm enim elevatio Sacra- « menti sit eidem extrinseca, jam non à Sacramentis, « sed à Christo Sacramentum elevante moveretur « Deus ; sicque rueret vis tota Sacramenti.

« R. ad 1 : Neg. min. ; ad 2, neg. maj., et dico « Sacramenta nec ratione suî tantùm, nec tantùm ra- « tione elevationis, sed ex concursu utriusque Deum « movere ut gratiam largiatur. Nempe verò movent « ut entia moralia ; quòd autem moralia sint, nec ex « solis materiâ et formâ habent, nec ex solâ eleva- « tione, sed ex utriusque concursu.

« Obj. 3° : Potest sacerdos ob malum finem bapti- « zare ; atqui fieri nequit ut actio hæc quæ mala est, « Deum moveat ad collationem gratiæ ; quod tamen « deberet facere, si actio Sacramentorum esset mora- « lis ; ergo. — R. dist. min. : Fieri nequit ut actio hæc « quatenùs mala est, concedo ; quatenùs est actio « Christi, ejusque nomine exercita, nego. Si enim « actus baptizandi, sub primo respectu aliquid mali, « est utique sub secundo respectu aliquid optimi, « quodque, utpote Christi meritis grave et quasi fœcun- « datum, vim Dei movendi servat intactam.

« Obj. 4° : Aliter movent signa Dei, quàm signa « diaboli ; atqui signa magica diaboli eumdem mora- « liter movent ; ergo signa Dei, quæ sunt Sacramenta, « alio quàm morali modo movere debent. — R. 1° : « Neg. maj., cujus robur totum in antithesi fictitiâ situm « est. An enim quia angeli mali hominum peccato « moraliter cooperantur, dicendum erit angelos bonos « bonis justorum operibus vi physicâ cooperari, ne « par horum et illorum actio esse intelligatur ? « — R. 2° : Neg. min., nam, ut benè observat Lugo, « disp. 4, n. 67, dæmon nativâ suâ indole fallax, « mallet eum cui quidpiam promisit, ludificare, quàm « stare promissis. Unde non tam vi pacti conventi, « quàm propriâ nequitiâ movetur ad servandam fidem ; « neque hanc semper servat, quia id non patitur « Deus ; quo fit ut nulla ejus signa effectum habeant « infallibilem. Atverò Sacramenta et infallibiliter « Deum movent, et per seipsa tanquàm totidem « Christi actiones movent.

« Obj. 5° : Minister Sacramenti dicitur gratiam con- « ferre ; atqui si nonnisi moraliter Deum moveat, « non poterit dici conferre gratiam. Tunc enim mi- « nister habebit se ut creditor qui, exhibitâ debitori « syngraphâ, hunc movet ad collationem pecuniæ ; « atqui creditor ille nullibi gentium dicitur pecuniam « dare seu solvere ; ergo. — R. ad 1 : Dist. maj. : Di- « citur gratiam conferre ut causa instrumentalis, con- « cedo ; ut causa primaria, parive cum eâ gradu con- « currens, nego. Sic, distinctâ min., neg. conseq. « Solutio patet ex dictis. — R. ad 2 : Dist. : Minister se « habet ut creditor, sc, inquam, habet quantùm ad

ut confundat fortia; et ignobilia mundi et contemptibilia elegit, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret. Non debemus itaque inæstimabiles divinæ sapientiæ thesauros humano judicio dimetiri; ita ut hoc ipso aliquid Deum dedecere putemus, quòd nobis parùm conveniens visum fuerit: undè quemadmodùm in incarnationis et crucis mysterio Dei virtutem et sapientiam demiramur, etiamsi Christus crucifixus Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitia sit; ita nec possumus Deum infirmitatis aut inconsiderantiæ accusare, si visum ei fuerit uti Sacramentis tanquàm physicis gratiæ instrumentis; imò quò infirmiora hæc elementa fuerint, ad effectus tam admirabiles producendos, eò magis divina sapientia elucebit, *quæ vocat ea quæ non sunt, tanquàm ea quæ sunt*, Rom. 4, 17.

Sed nec alterum dici debet: unde enim, quæso, inferes, præstare hoc Deum non posse? An quia tam stupendæ hanc virtutis viam et rationem cogitando non assequeris? Atqui si hæc est tui normæ judicii, de omnibus fidei mysteriis actum est, quæ nedùm complecti animo, nec suspicari quidem, nisi Deo revelante, valebas: an fortè quia inter corpus et spiritum, naturam et gratiam, tanta pugnantia est, ut nec à Deo quidem vinci possit? Atqui temerariò illud dici multa exempla demonstrant.

Sic enim Christi humanitas procul dubio est aliquid naturale, qui per illam similis factus est nobis: atqui humanitas hypostaticè verbo divino unita instrumentum fuit, non morale tantùm, sed etiam physicum, quo Christus utebatur ad gratiam largiendam et miracula perpetranda; hoc enim Scriptura insinuat multis locis, Luc. 6, 19 : 8, 44 et seq.; Joan. 1, 17, et S. Thomas expressè docet, 3 p., q. 8, art. 1 ad 1: *Dicendum*, inquit, *quòd dare gratiam aut Spiritum sanctum convenit Christo secundùm quòd Deus est auctoritativè : sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundùm quòd homo, in quantùm scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus, et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerint nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum et per efficientiam quamdam :* quorum similia alibi sæpiùs repetit S. doctor. Vide 3, p. 4, 48, art. 6., q. 49, art. 1 ad 2, q. 64, art. 3, in c., et alibi sæpè.

Deindè mortuos suscitare, cæcis visum, leprosis aliisque graviter ægrotantibus sanitatem momento reddere, et pleraque hujus generis prodigia, omnem naturæ vim superant; atqui signa hæc faciendo, Chri-

« aliquid, concedo; quantùm ad omnia, nego. « Geminum enim est præcipuè discrimen inter mi- « nistrum qui Sacramenta, et creditorem qui sche- « dulam exhibet : primum quòd minister ex Christi « institutione habeat vim certam obtinendi effectûs; « creditor verò sæpè sæpiùs voces obtineat, et nihil « ultra : secundum, quod ad objectionem magis facit, « quòd creditor non possit dici solvere, quia solvit « non qui jus habet ad debitum, sed qui debitum con- « traxit; contra verò minister dici possit gratiam dare « quia nihil est in ejus personâ quod huic *dantis* ap- « pellationi resistat; modo tamen nonnisi instrumen- « taliter dare intelligatur. » (Edit).

stus plerumque utebatur corporalibus, iisdemque physicis instrumentis. Lazarum enim quatriduanum mortuum flentibus sororibus, Joan. 1, 43, et desolatæ viduæ filium unicum vocis imperio redonavit, dicendo, Luc. 7, 14 : *Lazare, veni foràs : adolescens, tibi dico, surge;* et ut cæcum à nativitate illuminaret, luto velut instrumento, non necessitate, sed voluntate usus est, Joan. 9, 6; pariterque leprosum et socrum Petri febricitantem, contactu manûs legitur liberâsse Matth. 8, 3, 15; quorum similia passim narrantur in Evangelio.

Præterea ignis corporalis à spirituali substantiâ, si naturam consulamus, tanto distat intervallo, ut neque in illam agere, nec ullum possit ei doloris sensum infligere; atqui nihilominùs divinâ sic exigente justitiâ, ignis materialis inferni ad modum veri et physici instrumenti, torquet dæmones et animas damnatorum, mirisque modis, sed tamen veris, discruciat : hoc enim S. Augustinus, De Civ. lib. 21, c. 10; S. Thomas, Supp. q. 97., art. 5, et 6, et alii plerique agnoscunt; nec sana philosophia contradicit.

Denique quid opus est Dei miracula, absolutamque ejus potentiam allegare, cùm ejusdem rei habeamus in homine palmare et necessarium exemplum? Nam ex duabus diversissimis partibus, corpore et animâ homo coalescit, quarum tanta differentia est, quanta major in naturâ esse non potest: atqui utramque tam intimâ societate conjunxit Deus, tantoque commercio fœderavit, ut dependeant à se invicem, et anima in corpus verè et physico influxu agat, vicissimque corpus in animam influat, juxta leges à Deo sancitas; ad nutum enim voluntatis, et manus, et pedes, et brachia, et tota corporis machina commovetur : pariterque motus corporei veras in animâ excitant doloris, gaudii, iræ, tristitiæ, etc., affectiones.

Quidni ergo pariter Deus poterit Sacramentis virtutem illam tribuere, per quam velut divinæ potentiæ physica instrumenta, suos effectus verè et non moraliter tantùm obtineant; igitur nec divinam sapientiam dedecet, nec superat potestatem, physica Sacramentorum efficientia : quod si cui asperum videatur, meminerit non esse Deum ut hominem, multòque plura posse facere, quàm cogitare humana intelligentia possit. *Quo pacto tanta res, et tam admirabilis per Sacramentum efficiatur*, inquit Cathechismus concilii Tridentini, part. 2, tit. de Sacram., n. 25, *ut, quemadmodùm S. Augustini sententiâ celebratum est, aqua corpus..... tangat et cor abluat; id quidem humanâ ratione atque intelligentiâ comprehendi non potest; constitutum enim esse debet, nullam rem sensibilem suâpte naturâ eâ vi præditam esse, ut penetrare ad animam queat; at fidei lumine cognoscimus, omnipotentis Dei virtutem in Sacramentis inesse, quâ id efficiunt, quod suâ vi res ipsæ naturales præstare non possunt.*

Probatio II, *ex sanctorum Patrum sententiis.*

Quàm verò sit hæc doctrina consentanea verbo Dei præclarissimè, nisi fallimur, declarant testimonia Patrum superiùs allegata, quæ ad sensum moralis efficientiæ inflecti nullâ ratione posse videntur : *Nos*

pisciculi, ait Tertullianus, lib. de Bapt., c. 1 et seq. *in aquâ nascimur, nec aliter quàm in aquâ permanendo salvi sumus....; omnes aquæ de pristinâ originis prærogativâ Sacramentum sanctificationis consequuntur, invocato Deo supervenit enim statim Spiritus de cœlis, et aquis superest, sanctificans eas de semetipso; et ita sanctificatæ vim sanctificandi combibunt.*

Quod est uterus embryoni, hoc est, fidei aqua, ait S. Joannes Chrysostomus, Hom. 25, in Joan., *si quidem in aquâ fingitur et formatur*. Et S. Cyrillus; lib. 2 in Joan.: *Quemadmodùm infusa lebetibus aqua, si admoveatur igni vehementi, vim ejus concipit, ita S. Spiritûs efficacitate aqua ad divinam quamdam ineffabilem vim transformatur, omnesque demùm in quibus fuerit sanctificat.* Et S. Leo, Serm. 4 et 5, de Nat. D : *Omni homini renascenti aqua Baptismatis instar est uteri Virginalis, eodem spiritu replente fontem, qui replevit et Virginem..... D. Jesus originem quam sumpsit in utero Virginis, posuit in fonte Baptismatis; dedit aquæ quod dedit matri : virtus enim Altissimi quæ fecit ut Maria pareret Salvatorem, facit ut regeneret unda credentem.*

Ita, inquam, laudati Patres : poteramus quidem plerosque alios addere. Ideò autem nobilissimos antiquitatis protulimus, quò faciliùs vel omnes idem sensisse, vel certè sine auctoritate aliquos dissensisse monstraremus. Et sanè invenire qui ab istorum judicio discrepaverint, haud facile fuerit.

Jam sic instituimus argumentum : Si Sacramenta concedamus esse physica divinæ omnipotentiæ ad gratiam producendam instrumenta, nihil habent difficultatis hæ Patrum sententiæ; nam immaculatum Christi corpus in utero beatæ Virginis physicè formatum est; nec aliter quàm physicè pisces gignuntur in aquis; aqua pariter igni admota, vim ejus physicè concipit, et physicè calefacit quæcumque tangit.

Quòd si è contrario moraliter tantùm operari velimus, fateamur necesse est ineptè patres de Sacramentis esse locutos : cùm enim instrumentum morale de se nihil operetur, neque habeat actum proprium, per quem causæ principalis effectum attingat quid absurdum magis quàm dicere, pari modo producere effectum suum, quo aqua pisces, et uterus embryonem efformat! atqui patres inscitiæ accusare temerarium est, præsertim quando in unâ eâdemque definitione omnes, aut ferè omnes, consentiunt; ergo dicendum eos pro efficientiâ physicâ Sacramentorum pugnâsse.

Deinde Patres ea quæ prædiximus exempla afferunt, ut explicent dogma divinum, et virtutem Sacramentorum ratione plausibili persuadeant; atqui nisi crederent esse physica instrumenta Dei, neque ullam præter moralem in illis virtutem agnoscerent, dogma catholicum obscurarent magis quàm illustrarent : ea enim exempla afferrent, quæ ad rem nihil facerent; cùm aliundè suppetant plurima, eaque nemini non nota, ad moralem virtutem significandam accommodata. Ergo, etc.

Præterea, sancti doctores virtutem Sacramentis impressam divinitùs cum admiratione suscipiunt : *Quæ est tanta virtus aquæ*, ait S. Augustinus, tract. 80, in Joan., *ut corpus tangat, et cor abluat? Nonne mirandum*, ait Tertullianus, libro de Bapt., c. 1., *lavacro dilui mortem?* parique sensu *in divinam quamdam et ineffabilem vim transformari aquam*, S. Cyrillus affirmat libro 2 in Joan. Jam sic prosequor argumentum : In eorum sententiâ qui contendunt Sacramenta physicè operari, mirandi quidem est locus, quòd vim tantam Deus sensibilibus elementis, nullâ suâ necessitate, et merâ erga homines liberalitate contulerit, tantamque effectuum magnificentiam cum tantâ instrumentorum simplicitate conjunxerit; verùm in opinione contrariâ, nec minima admirandi superest causa : quis enim, quæso, ejus simplicitatem non rideat, qui sic exclamaret : *Quæ est tanta virtus syngraphæ, ut eâ exhibitâ, statim pecunia numeretur? quæ tanta signi tabernæ appensi vis, ut eo conspecto viator defatigatus diversorium ad cœnandum petat?* Ne itaque paris simplicitatis et imperitiæ patres accusemus fatendum, ex eorum mente; Sacramenta virtutem habere acceptam divinitùs ad gratiam physicè conferendam.

Denique, quod observatione dignissimum est, in his ipsis Patrum effatis Ecclesia catholica, certam et divinam traditionem agnoscit, ad probandum contra Lutheranos et Calvinistas, Sacramenta gratiam ex opere operato conferre. Atqui nisi prout sonant intelligantur, nihil habebunt roboris ad causam Ecclesiæ adjuvandam : quâ enim facilitate sic intorquentur à nostris, ut moralem tantùm causalitatem dicantur adstruere, pari movebuntur ratione extranei, ut affirment Patres in Sacramentis, præter vacuum signi et picturæ nomen, nihil agnovisse : atque ita tota traditio corruet, aut certè ejus auctoritas minuetur. Itaque ut suus sanctis doctoribus constet honos, et illibata veritas maneat, utrumque affirmare tutius est, patres pro verâ, et pro physicâ Sacramentorum causalitate stetisse.

Probatio iii, *ex sacris Scripturis.*

Eòque magis hoc est dicendum, quod sancti antistites à verbo Dei scripto sententias suas deprompserint. Sacræ enim litteræ Sacramentorum efficacitatem his verbis enuntiant, quæ instrumento physico, non autem morali conveniunt. *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto*, ait Christus Joan. 3, 5, *non potest introire in regnum Dei;* et Apostolus, ad Tit. 3, 5 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Et Ephes. 5, 25 : *Mundans lavacro aquæ in verbo vitæ.* Idemque de sacrâ Ordinatione inculcans : *Noli*, inquit, Tim. 4, 14, *negligere gratiam quæ est in te, quæ data est tibi cum impositione manuum presbyterii.* Et 2 Tim. 1, 6 : *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum.*

Atqui hæ voces et aliæ similes, physicam causalitatem significant; quisquis enim verum effectum causæ physicæ instrumentali attribuit, non aliter loqui solet, quàm hujusmodi particulas, *ex, per*, sive casum ablativum usurpando; quando ergo dicimur *renasci ex aquâ, mundari lavacro, gratiam Dei per manuum invositionem recipere*, etc., longè convenientius

est has voces de physicâ causalitate intelligere.

Deinde quando verba Scripturæ secundùm litteræ corticem nihil absonum præferunt, quòd nimirùm fidei, vel rationi repugnet, debent litteraliter et obvio sensu intelligi, ut admonet S. Augustinus, ne videlicet injuriam Spiritui sancto faciamus per ora prophetarum loquenti : atqui hæc Scripturæ oracula, sensum instrumenti physicè operantis præferunt, nec sic intellecta habent aliquid fidei, ipsique philosophiæ contrarium ; non pugnant quidem cum fide, quod nec ipsi adversarii diffitentur, qui nos ut catholicos amant et recipiunt ; nec etiam veræ philosophiæ contradicunt : sive enim veterem, sive novam philosophorum scholam sequaris, Thomistarum doctrinam tuis insistendo principiis facile erit defendere ; id quod non ita pridem ostendit doctissimus et eloquentissimus in Gallià scriptor *de Actione Dei, sive prœmotione physicâ;* qui licet Cartesianâ doctrinâ imbutus, nervosè et solidè probat, sententiam Thomistarum, tum principiis fidei, tum effatis Patrum, tum veræ philosophiæ convenientissimam esse, Action de Dieu sur la créature. sect. 5, ch. 5, n. 23.; ergo nititur verbo Dei physica Sacramentorum efficientia.

Hinc S. Thomas, 1-2, q. 112, art. 1, ad 2 : « Dicendum, inquit, quòd sicut in ipsâ personâ Christi, humanitas causat salutem nostram per gratiam virtute divinâ principaliter operantem ; ita etiam in Sacramentis novæ legis quæ derivantur à Christo, causatur gratia, instrumentaliter quidem per ipsa Sacramenta; sed principaliter per virtutem Spiritûs sancti in Sacramentis operantis ; secundùm illud Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto,* » etc.

Probatio iv, *ex naturâ Sacramentorum.*

Quartum denique suggerit argumentum Sacramentorum novæ legis excellentia ; gratiam enim quam significant, verè et propriè continere, eamque non ponentibus obicem ex opere operato conferre, dogma catholicum est, à quo quisquis aberrat, hæreseos notam incurrit. « Si quis dixerit, inquiunt Patres Tridentini, sess. 7, de Sacr. in gen., can. 6, Sacramenta novæ legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre....» anathema sit. Et ibidem, can. 8, « Si quis « dixerit per ipsa novæ legis Sacramenta ex opere « operato non conferri gratiam...; anathema sit. » Et ibid. de Bapt., can. 2, et de Confirmat.,can. 6 : « Si quis dixerit Baptismum Joannis habuisse eam- « dem vim cum Baptismo Christi..; si quis dixerit in- « jurios esse Spiritui sancto eos qui sacro Confirma- « tionis chrismati virtutem aliquam tribuunt, ana- « thema sit » Jam sic subsumo :

Atqui hæ tam eximiæ Sacramentorum prærogativæ stare vix possunt in eorum opinione, qui moralem tantùm in iis causalitatem agnoscunt ; è contrà verò in Thomistarum sententiâ plenè integrèque consistunt : instrumentum enim morale, si propriè et sine ambiguitate loqui velimus, nec continet, nec causat effectum, quem ad ejus præsentiam causa efficiens operatur : quis enim sapiens dixerit, syngraphàm exempli causâ, vere continere centum nummos, quos eâ repræsentatâ debitor solvit? pariter quis dixerit, verè ac propriè, sive ex opere operato Petrum ab eo occisum, qui ejus occidendi pravo consilio auctor alteri fuit? atqui longè aliter de physico instrumento sentimus : verè enim continet et exerit effectus ad quos producendos à causâ principali assumitur. Sic gladius verè habet vim occidendi, habet pariter calamus vim litteras efformandi, verèque delineat, quando applicatur ad scribendum. Ergo, etc.

Deindè eò aliqua sententia probabilior est, quò discedit longiùs ab hæretico dogmate ; et à contrario eò minùs probabilis est dicenda, quò videtur propiùs ad errorem accedere ; atqui Thomistarum doctrina recedit à Lutheranis et Calvinistis longissimè, nihilque in fide periculi habet : è contra verò adversariorum opinio (absit à verbo injuria) magnam videtur cum sensu Lutheranorum et Calvinistarum affinitatem habere : aiunt enim isti Sacramenta novæ legis gratiam non continere, idem et illi dicunt, ut saltem dicant necesse est, si consentaneè ad sua principia loqui velint. Affirmant illi Sacramenta nihil esse, nisi sigilla quædam obsignantia gratiæ promissionem ; idem et illi contendunt, volendo non esse aliud quidpiam nisi instrumenta moralia, quibus Deus propter suam promissionem et institutionem ad gratiam conferendam excitatur. Denique Lutheranorum et Calvinistarum palmaris est error, Sacramenta esse tantùm externa signa acceptæ per fidem gratiæ vel justitiæ. Atqui moralis causalitas, ut dudùm observavit S. Thomas, non videtur aliquid Sacramentis tribuere præter rationem signi. *Necesse est dicere,* inquit angelicus præceptor, 3, p. q. 62, art. 1, in corp., *Sacramenta novæ legis, per aliquem modum gratiam causare.... quidam tamen dicunt quòd non sint causa gratiæ, aliquid operando ; sed quia Deus, Sacramentis adhibitis, in animâ operatur, et ponunt exemplum de illo qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex regis ordinatione : non quòd denarius ille aliquid operetur ad habendam prædictæ pecuniæ quantitatem, sed hoc operatur sola voluntas regis. Sed si quis rectè consideret, iste modus non transcendit rationem signi. Nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiæ ordinationis de hoc quòd pecunia recipiatur ab isto. Secundùm hoc igitur Sacramenta novæ legis nihil plus essent quàm signa gratiæ ; cùm tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur, quòd Sacramenta novæ legis non solùm significent, sed causent gratiam.*

Ita S. Thomas. Et hæc quidem consectaria licèt ii quos impugnamus theologi non admittant, quippe qui alienissimos se ab omni hæresis suspicione profiteantur, fatendum tamen cum doctrinâ moralis efficientiæ proximè videri conjuncta, et inextricabiles importare difficultates, ad explicandum quomodò nostra Sacramenta ab antiquis differant, quomodò gratiam contineant, quomodò producant ex opere operato, quomodò sint instrumenta Dei et vasa gratiæ, quomodò in divinam quamdam et ineffabilem vim transformentur, quomodò denique verè constituant

et confirment fideles in Dei amicitiâ; longè itaque certius est, doctrinam de efficientiâ physicâ propugnare, quæ præterquàm quòd nihil habet à ratione et verâ philosophiâ alienum, conformior certè est Scripturæ et Patrum sententiis, adeòque magis ad fidem accedit : quam deniquè S. Thomas, et alii post illum magni nominis theologi suo calculo approbârunt. *Hanc ego sententiam*, inquit Meratius, tomo 3, d. 4, *quæ communior est inter theologos, quæque à Thomistis fermè omnibus, et plerisque aliis scholasticis defenditur, ineor propter solam divi Thomæ Patrumque auctoritatem.*

Solvuntur objectiones.

Objiciunt. Deus cùm suprema causa sit et infinitæ potentiæ, non magis indiget ad gratiam producendam physico instrumento, quàm eo opus habuerit ad mundum creandum. Ergo ne summo moderatori injuria fiat, dicendum Sacramenta gratiam instrumentaliter, physicè non operari.— Resp. 1°: Retorqueo argumentum. Deus cùm infinitæ virtutis sit, tam non indiget, ad gratiam producendam, morali quolibet instrumento, quàm non indiguit ad mundi creationem; ergo ne supremo numini injuria inferatur, dicendum Sacramenta nec moraliter quidem operari. Itaque si quid hoc argumentum probat, non minùs urget adversarios quàm Thomistas. Resp.—2°: Conc. ant, et nego conseq. Si enim ideò quia nulla creatura Deo necessaria est, negandum foret Sacramenta esse instrumenta physica gratiæ, negare pariter oporteret, Deum lucere per solem, nutrire per alimenta, fidem per auditum infundere, etc. ; his enim subsidiis non indiget, ad hominem illuminandum, nutriendum, fide imbuendum, etc.; quia sicut per seipsum, ita per se solum omnia potest quæcumque vult ; quemadmodùm itaque divinæ potentiæ nihil detrahit, qui dicit Deum pisces per aquas, frumenta per terram, lucem per solem, et alia id genus innumera, mediis causis secundis, producere ; quia his utitur instrumentis, non necessitate, sed voluntate,ita nec facit incomprehensibili ejus potestati injuriam, qui sentit cum Ecclesiæ Patribus, eum uti Sacramentis tanquàm instrumentis physicis, et alveolis per quos gratiam in hominem derivet.

Inst. 1°: Atqui Deus Sacramentis tanquàm instrumentis physicis, etiam voluntate, non utitur ; ergo, etc. Prob. subs.: Baptismus fictè susceptus, recedente fictione, gratiam producit, ut suo loco ostendetur ; atqui in hoc casu physicè non operatur : nam causa quæ non existit, nequit physicè operari : atqui Baptismus ampliùs non existit, cùm jam à longo tempore actus ejus præterierit ; ergò, etc.—Resp. Nego subs. Ad probationem : 1° Transeant major et min., et nego conseq. Nihil facit contra nos hoc argumentum : fatemur enim Sacramenta fictè suscepta, quidquid in posterum, fictione depositâ, effectum consequantur, nonnisi moraliter operari ; nam eo modo agunt, quo sunt ; porrò in præsenti casu physicè non existunt, sed tantùm moraliter. 2° Conc. maj., nego min., ad prob. dist. maj. Causa quæ non existit,neque in se, neque in aliquo suo effectu, nequit physicè operari, concedo; si in aliquo suo effectu veluti continuetur, nego, maj.; similiter dist. min. : Baptismus in hoc casu physicè non existit, in se, concedo ; in aliquâ virtute à se relictâ, neg. min. et conseq.

E. R. Probabilitate non caret id quod multi sentiunt theologi, sacramenta scilicet, quæ etiam fictè accedentibus imprimunt characterem, medio illo gratiam, depositâ fictione, producere ; ad rationem enim agentis physici satis est quòd in aliquâ virtute à se relictâ permaneat, ut ex philosophiâ notum est. Ita respondet S. Thomas, in 4, dist. 4, q. 3, art. 2 : « Di « cendum, inquit, quòd in Baptismo imprimitur cha« racter, qui est immediata causa disponens ad gra« tiam. Et ideò cùm fictio non auferat characterem, « recedente fictione quæ effectum characteris impe« diebat, character qui est præsens in animâ, incipit « habere effectum suum, et ita Baptismus, recedente « fictione effectum suum consequitur. »

Inst. 2° contra primam responsionem. Ideò Sacramentum fictè susceptum,recedente fictione, physicè non agit, quia jam non existit physicè ; atqui pariter,unà exceptâ Eucharistiâ,Sacramenta quando agunt,physicè non existunt ; ergo par utrobique ratio.—Resp. : Conc. maj., nego min. Tunc enim Sacramentum reverà et physicè existit, quando actu forma materiæ applicatur. Atqui hoc ipso momento agit, quo forma connectitur cum materiâ ; ergo physicè existit,quando operatur.

Inst. 3° : Prob. min. Sacramenta non operantur, nisi quando ultima formæ syllaba pronuntiatur. Sed tunc physicè non existunt, cùm jam evanuerint syllabæ priores, quæ sunt Sacramentis essentiales. Ergo, etc. — Resp. 1° : Retorqueo argumentum. Licèt enim, juxtà adversarios Sacramentum moraliter tantùm moveat Deum ad gratiæ justificantis infusionem, debet tamen, quando movet, existere physicè, ita ut pro aliquo instanti verum sit dicere : jam nunc Sacramentum administratur, et reverà est, et ideò movet Deum ad conferendam homini gratiam et sanctitatem ; atqui si quid valet argumentum propositum, nunquàm verum erit dicere, jam nunc Sacramentum existit ; nam vel existit physicè, quando incipit forma proferri, vel quando ultima syllaba ad complementum pronuntiatur ; atqui in adversariorum sententiâ neutrum dici potest : non primum, quia tunc nondùm absoluta est forma sine quâ verum Sacramentum esse non potest; non secundum, quia quando effertur ultima syllaba, priores evanuerunt, quæ sunt Sacramento essentiales ; ergo nec moraliter quidem Sacramenta Deum movere possunt ad gratiam largiendam. — Resp. 2° : Conc. major., nego min. Cùm enim Sacramenta sint signa sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ vim habentia, tunc reverà et physicè existunt, quando habent integram significationem ; atqui plenam significationem non habent, nisi quando ultima syllaba sonum edidit; ergo non ante illud instans existunt; nec est quòd aliquis cavilletur, jam desiisse priores syllabas, quando postrema effertur; quanquàm enim sonus transierit, manet tamen virtus divina sensibilibus symbolis impressa; quæ sanè sese exerit, statim ac talia sunt

signa, qualia voluit esse auctor Sacramentorum Deus.

Inst. 4°. Probando min. Si vera hæc responsio sit, dicendum erit Sacramenta simul existere et non existere; atqui rem aliquam simul esse et non esse contradictorium est; ergo non est admittenda. Prob. maj. Existunt eo instanti Sacramenta, ut supponitur. Non existunt verò; quod sic probatur : Ens successivum desinit esse, quando cessat motus ejus : sic, exempli causâ, tunc finitur hora nona, nec est ampliùs, quando ad primum horæ decimæ instans ventum fuerit; atqui Sacramenta, propter formam suam quæ in voce tota consistit, entibus successivis annumerantur; ergo momento illo temporis non existunt. — Resp. : Dist. maj. Dicendum erit, Sacramenta simul existere et non existere respectu diverso, concedo; quantùm ad idem, nego maj. Similiter distinctâ minore, nego conseq.

E. R. Equidem Sacramenta, quando cessat forma pronuntiari, non existunt quantùm ad sonum syllabarum, qui jam evanuit; existunt tamen quantùm ad efficientiam et virtutem manentem, quia, ita volente Deo, vim suam non exerunt, nisi quando forma est absoluta : *Ista conversio*, inquit S. Thomas, 3 p., q. 75, art. 7, ad 3, de transubstantiatione agens, *fit in ultimo instanti prolationis verborum : tunc enim completur verborum significatio, quæ est efficax in Sacramentorum formis.*

Jam facilis est ad alterum argumentum responsio : entis enim parmanentis non eadem ac successivi est ratio : illud, cùm habeat omnes suas partes simul, fixam habet et constantem existentiam; istud è contra, cùm continuò moveatur, et à fluxu temporis pendeat, non existit nisi in instanti : non enim hora nona, exempli gratiâ, simul est tota : porrò tale est verbum sacramentale; tunc enim vèrè existere dicitur, quando id perfectè significat, cujus efficientiam habet; non significat verò, nisi eo instanti quo pronuntiatio ejus absolvitur.

Inst. 5° : Quidquid de Sacramenti existentiâ sit, aliis sanè de causis non potest dici physicum gratiæ instrumentum; ergo, etc.

Prob. subs. Ad naturam instrumenti physici pertinet, ut verè et realiter contingat subjectum in quod agit; atqui non potest Sacramento actio illa attribui, cùm ad animam usque non penetret; ergo, etc. — Resp. : Nego ant. Ad prob. : 1° Distinguo maj. Ad naturam instrumenti physici pertinet, ut verè contingat subjectum in quod agit, si sit instrumentum artis aut naturæ, concedo; si Dei sit instrumentum, nego maj., et concessâ minore, nego conseq.

E. R. Aliter Deo, naturæ et arti aliter, instrumenta usui sunt ad agendum; agens enim naturale, cùm non possit subjecto immediatè conjungi, indiget instrumentis, ut iis quasi vehiculis in subjectam materiam influat; unde opus est, ut illam immediatè contingat : Deus verò cùm immensus sit, et ubique intimè præsens, hujusmodi subsidiis, ut prædiximus, opus non habet; frustra itaque hæc et similia argumenta jactantur, quæ, ut alibi plurimùm, sic in præsenti, nihil habere roboris non negabit quisquis intellexerit quid sit Deus.

Resp. 2° : Distinguo eamdem majorem. Ad naturam instrumenti physici pertinet ut verè et realiter contingat subjectum in quod agit, contactu virtutis et causalitatis, concedo; contactu suppositi sive rei, nego maj. Distinguo pariter min. Sacramentum reverà subjectum non afficit contactu suppositi, concedo; contactu virtutis, nego min. et conseq.

E. R. Quamvis non possit instrumentum physicè in effectum causæ principalis influere, nisi virtute ejus subjectum attingat, minimè tamen est necessarium, præsertim si divinum sit, ut contactus ille in ipsâ substantiâ fiat : huic enim impedimento occurrit Deus suâ præsentiâ et immensitate; quamvis itaque aqua Baptismi, exempli gratiâ, ad animam usque, suâ entitate non pervadat, eò quòd materiale elementum nequeat ad substantiam spiritualem pertingere, virtus tamen divinitùs aquæ impressa, reverà animam abluit : *quæ est tanta virtus aquæ*, inquit S. Augustinus sæpè laudatus, *ut corpus tangat et cor abluat?* Hoc enim profectò S. doctor non miraretur, si per solam moralem causalitatem, et sine miraculo fieret.

Inst. 6° : Contra primam responsionem. Cùm Sacramenta non possint animæ immediatè conjungi, utquid voluit Deus esse physica gratiæ instrumenta, præsertim cùm se solo sit potens ad gratiam conferendam? — Resp. : Non sat sobriè hujusmodi quæstiones proponi : dicant enim nobis qui sic disputant, cur voluit Deus ex Adami costâ formare corpus Evæ, cùm ex nihilo creare potuerit. Quare Verbum divinum est incarnatum, cùm viâ longè faciliore salvare homines posset? Atque ut ab ipsâ, quam tractamus, materiâ, exemplum sumamus, utquid instituit Deus Sacramenta, ad homines sanctificandos, quibus poterat sine ullo externo signo justitiam et sanctitatem conferre? Cur voluit esse morales gratiæ causas, cùm iis admonitionibus non egeret, ut verbi sui recordaretur? Ab iis sanè et aliis ejusdem generis quæstionibus, non aliter se expediunt adversarii, quàm dicendo ita egisse Deum, quia sic ei est placitum : idemque et nos jure reponimus, voluisse Deum uti Sacramentis tanquàm physicis instrumentis, quia sic visum ei est; tum ut omnipotentiam suam manifestaret, divinam virtutem signo sensibili communicando; tum ut nostræ infirmitati consuleret, in materiali elemento ponendo opportunum peccati remedium; tum propter alias latentes causas, quas investigare nostrum non est.

Inst. 7° : Atqui nec virtute quidem possunt Sacramenta ad animas usque pertingere; ergo, etc. Prob. subs. Virtus illa in quo posita sit, cujusve naturæ sit, nec mente assequi, nec verbis exprimere quisquam potest : frustra ergo dicuntur Sacramenta contactu virtutis ad animam usque pertingere. — Resp. : Nego subs. Ad probationem : 1° Transeat ant., et nego conseq. Quid enim mirum, si virtus illa, cùm sit divina, in quo consistat dici non possit; cùm nec naturales quidem rerum proprietates, aut omnes comprehendere, aut explicare verbis possimus? Quæ verò potest major esse temeritas, ubi de Deo et ejus omnipo-

tentiâ agitur, quàm illud negare esse possibile, quod intellectu aut imaginatione assequi non valeas? Quam in rem appositè S. Gregorius Nyssenus supra laudatus : « Si quis mihi, inquit, dubitando, et ambigendo, « negotium exhibeat, interrogans quâ ratione aqua « regeneret, dicam optimo jure ad eum : Ostende mihi « modum nativitatis, quæ fit secundùm carnem, et « ego tibi vim regenerationis, quæ secundùm animam « fit, exponam... Quòd si mihi rursùs subjicias : Quo- « modò? clamabo contra te vehementiùs : Quomodò « humida atque informis natura homo fit? Atque de « omni creaturâ ita oratio progrediens, in unaquâque « re exercebitur : quî cœlum? quî terra? quî mare? « quî res singulares?... Ubique divina vis et effica- « citas incomprehensibilis est. » Nedùm itaque nos ab hâc sententiâ deterrere debeat difficultas, eò è contrario credibilior est, quò difficilior esse videtur; quia eò dignior comprobatur, *apud quem non est impossibile omne verbum*, Luc. 1, 37. — 2° Nego antecedens : majorum enim sequendo vestigia, dicimus virtutem hanc esse motum ipsum divinitùs Sacramentis impressum, quo fit ut Deus quidem gratiam homini, ut auctor principalis, impartiatur, Sacramentis tamen tanquàm instrumentis ad eumdem effectum utatur. Quod facilè intelliget quisquis attenderit non aliter instrumenta, etiam naturalia operari, quàm per motum sibi ab agente principali communicatum : « In- « strumentum, inquit S. Thomas 3 p. q. 62, art. 4, « in c., non operatur, nisi in quantum est motum à « principali agente, quod per se operatur; et ideò « virtus principalis agentis habet permanens et com- « pletum esse in naturâ; virtus autem instrumentalis « habet esse transiens ex uno in aliud, et incomple- « tum : sicut et motus est actus imperfectus ab agente « in patiens. »

Inst. 8° : Virtus illa spiritualis esset; atqui repugnat virtutem spiritualem inesse enti corporeo, quale est Sacramentum; ergo, etc. — Resp., conc. maj., dist. min. : Repugnat virtutem spiritualem inesse enti corporeo (1) permanenter, et per modum naturæ, concedo; transeunter, nego min. et cons.

E. R. In tantum virtus gratiæ producendæ Sacramento convenit, in quantum illo Deus utitur ad hominem sanctificandum, vel ad ejus augendam justitiam : minimè ergo putandum, hanc virtutem permanenter inhærere corporalibus elementis, quod fieri non posse concedimus; sed transeunter tamen inesse, negare non possumus, nisi divinam potestatem humanis limitibus coerceamus : « Nihil prohibet, inquit « sanctus Thomas, 3, p. q. 62, art. 4, ad 1, in « corpore esse virtutem spiritualem instrumentali- « ter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab « aliquâ substantiâ spirituali ad aliquem effectum spi- « ritualem inducendum; sicut et in ipsâ voce sensi- « bili est quædam vis spiritualis ad excitandum intel- « lectum hominis, in quantum procedit à conceptione « mentis; et hoc modo vis spiritualis est in Sacra- « mentis, in quantum ordinantur à Deo ad effectum « spiritualem. » Vide S. Th. 3 p., q. 62, art. 1, in 4 Sent. dist. 1, q. 1, artic. 4, de Verit., q. 27, art. 4, inst. 9.

Dices : Plerique veterum contrariam tenuisse doctrinam comperiuntur; aliter sanè senserunt, S. Bonaventura, Richardus, Scotus, Durandus major, et plerique alii quos nominare longum foret. Ergo non magnam habet auctoritatem sententia Thomistarum. Resp. : Transeat ant., et nego conseq.; non enim hìc quærimus, ex his duabus opinionibus, utra alteram, ex quo scholastica theologia nata est, vincat numero defensorum; sed utra sit Scripturarum sententiis, dictis Patrum, ipsique Sacramentorum naturæ convenientior; quibus sanè titulis Thomistas doctrinam adversariam longè superare contendimus : cùm nec ex sacris litteris, neque ex sanctis doctoribus, nec ex solidâ theologiæ ratione afferri aliquid possit, quo certò Sacramentorum moralis causalitas cum exclusione physicæ adstruatur.

Dixi, *transeat ant.*; nam, 1° S. Bonaventura dubius in hâc quæstione hæsit et pendulus : *Nescio*, inquit, *quæ harum opinionum sit verior*. 2° Richardus, etsi moralis efficientiæ doctrinam dicat videri sibi ad intelligendum faciliorem, alteram tamen, quia tutiorem, amplectitur : « Ista, inquit, cùm sit possibi- « lis, et ad confirmandum illud quod tenetur de « actione ignis æterni et purgatorii congruentior, « videtur rationabilis et tenenda. » 3° Sed etsi præter illos sexcenti alii opponerentur moralis causalitatis patroni, consequens minimè foret, doctrinam contrariam ab omni humanâ auctoritate desertam; illam enim, ut prædiximus, solidè propugnavit S. Thomas, acerrimi doctor judicii, qui unus pro mille est nobis : propugnârunt Thomistæ celebriores, quorum non est contemnenda auctoritas; propugnârunt et plerique extra divi Thomæ scholam magni nominis theologi, Bellarminus, Valentia, et alii multi. Vide Sylvium in 3 p.; S. Th., q. 62, art. 1. Imò propugnant plerique recentiores philosophi, et non Patribus tantùm ac divinæ auctoritati, sed et ipsis metaphysicæ accuratioris principiis, censent apprimè esse consentaneam.

Itaque ex theologorum pugnantiâ, hoc unum inferri potest, quod nedùm negemus, statim à principio admonuimus, de hâc re nihil esse ab Ecclesiâ catholicâ definitum : verùm de Sacramentorum efficaciâ plus quàm satis. Sequitur

(1) Virtus spiritualis non potest quidem enti corporeo naturaliter inesse, sed per miraculum, id est, divinâ operante virtute, non transeunter modò, sed etiam permanenter huic inhærere potest. Nec magis repugnat id permanenter fieri, quàm transitoriè. (Edit.)

QUÆSTIO QUINTA.

DE EFFECTIBUS SACRAMENTORUM.

Dicendum modò sigillatim de duobus Sacramentorum effectibus, gratiâ et charactere; quorum alter, communis omnium; alter, trium peculiaris fide catholicâ creditur.

CAPUT PRIMUM.

DE GRATIA SACRAMENTALI.

Et de gratiâ quidem quoniam superiùs, qq. 1 et 3, actum est, omnique argumentorum genere contra novos hæreticos demonstratum, quòd sit Sacramentorum novæ legis proprius genuinusque effectus, nihil in præsenti dicendum occurrit, ne actum agere videamur; tantùm superest, ut quædam dubia diluamus.

Quæst. I. Quid sit gratia sanctificans, quam dicimus esse Sacramentorum effectum (1)?

(1) Certum est apud omnes gratiam sanctificantem esse ineffabilem quamdam divinæ naturæ participationem. Id constat, non modò ex perpetuâ constantique traditione, sed etiam ex pluribus sacræ Scripturæ minimè ambiguis testimoniis, et præsertim ex 2 Epist. S. Petri, c. 1, v. 4, ubi hæc præclara habet princeps Apostolorum: *Per quem* (Christum scilicet) *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Verùm ut id magis ac magis perspicuum sit, rem altiùs repetere opportunum arbitramur.

Itaque duplex rerum ordo distingui solet, videlicet *naturalis*, quo comprehenduntur ea omnia quæ non superant naturalem exigentiam captumque creaturæ, id est, ea omnia quæ creatura vel exigere potest, ut integra sit et in suo genere completa, vel propriis viribus efficere valet, aut saltem mereri; et *supernaturalis*, qui ea omnia includit, quæ exigentiam et captum creaturæ transcendunt.

Uterque ille ordo est *absolutus* aut *relativus*, prout omnem creaturam possibilem, vel aliquam tantùm creaturarum speciem respicit.

Porrò autem gratia, quæcumque sit, sive sanctificans, sive etiam actualis, ad ordinem supernaturalem, et quidem absolutum, pertinet, ita ut nulla sit, aut esse possit creatura, ad cujus integritatem naturalem requiratur, vel quæ propriâ virtute illam mereri valeat. Cùm igitur ultra omnem possibilem creaturarum ordinem solus maneat Deus increatus et infinitus, gratia quælibet inenarrabilis quædam esse debet proprietatum divinarum participatio.

Atverò in quo sita sit hæc admirabilis participatio divinarum proprietatum, id nobis explicandum superest. Quædam sunt Dei perfectiones et proprietates quæ communicari nequaquàm possunt, ut independentia, æternitas, etc.; ex iis verò quæ sunt communicabiles, aliæ communicari possunt absque ullo favore à creatione et conservatione distincto; proindeque earum communicatio intra naturalis ordinis limites continetur; talis est volendi et intelligendi facultas; aliæ nonnisi per singulare et omnimodè indebitum beneficium communicari queunt; cujusmodi sunt infallibilitas, impeccabilitas, etc.; et hæc est supernaturalis divinæ naturæ participatio, de quâ loquimur.

Porrò hujusmodi proprietatum divinarum communicatio in cœlo tantùm consummatur, per visionem scilicet intuitivam, seu claram Dei perceptionem, ut est in se; hæc enim ineffabilis visio est modus quidam percipiendi, ordinis longè præstantioris quàm perceptiones quibus res naturaliter attingimus, omninòque divinis perceptionibus similis, et huic semper adjunctus est amor Dei fruitivus et beatificus, qui item quemcumque amoris naturalis ordinem transcendit, atque animam tali cum Deo unione devincit, ut in impeccabilitate, infallibilitate, impassibilitate et summâ tandem beatitudine constituatur, sicque quodam modo naturæ divinæ particeps fiat; unde S. Joannes, I Epist., c. 3, v. 2: *Scimus*, inquit, *quoniam, cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.*

Resp.: Verbis Catechismi concilii Tridentini, p. 2, tit. de Baptismo, n. 49: « Est autem gratia, inquit, quem-

Atverò his in terris hæc communicatio supernaturalis jam præparatur per gratiam, quæ actionibus nostris modificationem quamdam supernaturalem ejusdem generis atque ejusdem ferè dignitatis confert, adeò ut ex suâ naturâ et intrinsecè ad intuitivam beatificamque visionem ordinentur, atque ad illam magis minùsve proximè disponant. Videlicet intellectus supernaturali gratiâ informatus ejusdem generis est ac visio intuitiva quâ sancti Deum contemplantur; et actus voluntatis ex gratiâ item procedens, maximè si sit charitatis, ejusdem generis est ac amor quo sancti Deum diligunt. Quod quidem de omnibus actibus supernaturalibus dicendum est. En paucis quæ sit naturæ divinæ participatio, quæ fit per gratiam qualemcumque. Nunc verò dicendum quonam sensu gratia sanctificans seorsìm spectata, divinæ naturæ participatio habeatur.

Multi existimant Magistrum sententiarum eo sensu gratiam sanctificantem divinæ participationem naturæ dixisse, quòd ipsa sit Spiritûs sancti substantia. Quod si verum sit, omninò constat ipsum non leviter errâsse; concilium enim Trid., sess. 6, de Justif., can. 2, gratiam à Spiritu sancto, tanquàm effectum à causâ, sedulò distinguit, ubi ait *gratiam per Spiritum sanctum in cordibus* hominum justificatorum *diffundi*. Ante ipsum etiam præiverat Scriptura sacra, quæ semper gratiam veluti à Spiritu sancto productam exhibet; v. g., Epist. Rom. c. 5, v. 5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum sanctum, qui datus est vobis.* Hâc igitur falsâ opinione exclusâ, prætermissisque cæteris theologorum disputationibus, probabilius cum præcipuâ doctorum parte existimamus, gratiam sanctificantem duplici præsertim de causâ divinæ naturæ participationem vocari posse: 1° Videlicet quòd sit ineffabilis quædam qualitas, à divinâ quidem substantiâ realiter distincta, sed vividam tamen et expressam imaginem et similitudinem divinæ hujus naturæ exhibens, quâ anima veluti stolâ gloriæ et honoris induitur, quæque radix est omnium virtutum infusarum, et principium intrinsecè disponens hominem ad visionem intuitivam et amorem beatificum; 2° Quòd illam comitetur ipsa Spiritûs sancti persona, et consequenter tota sanctissima Trinitas.

Prius quidem facilè admittitur; atverò non inutile erit diutiùs immorari probando posteriori, nempe Spiritûs sancti personam, totamque Trinitatem gratiam sanctificantem in animâ comitari. Porrò id probari potest tum Scripturâ sacrâ, tum auctoritate SS. Patrum et theologorum, tum etiam ratione theologicâ.

1° Quidem Scripturâ sacrâ. Enim verò gratia sanctificans, nisi sit ipsa charitas, ut multi volunt, eam saltem semper sibi adjunctam habet, ut omnes fatentur; atqui quoties anima charitate exornatur, toties in eam descendit divinitas, contestante Christo, Evang. S. Joan. c. 14: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Idem clamat discipulus quem diligebat Jesus, I Epist. c. 4: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Hinc alibi dicitur, Rom. c. 5, v. 5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum sanctum qui datus est vobis.* Hinc centies divinis oraculis declaratur Spiritum sanctum in hominibus justis habitare; v. g., Evang. S. Joan. c. 14: *Paracletum dabit vobis ut maneat vobiscum in æternum... Apud vos manebit, et in vobis erit;* I Corinth. c. 6: *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritûs sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo;* Evang. S. Joan. cap. 7: *Hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum; nondùm enim erat Spiritus datus, quia Jesus nondùm erat glorificatus.* Illi omnes textus, innumerique alii quos proferre possemus, adeò clarè ipsam Spiritûs sancti personam et substantiam nobis

« admodùm Tridentina synodus ab omnibus credendum, pœnâ anathematis propositâ decrevit, non « solùm per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in animâ inhærens, ac veluti splendor « quidam et lux, quæ animarum nostrarum maculas « omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit; atque id ex sacris litteris apertè « colligitur, cùm gratiam effundi dicant, eamque « Spiritûs sancti pignus soleant appellare. »

Porrò concilii Tridentini hæc definitio est, sess. 6, c. 7, et can. 11 : « Justificationis unica formalis « causa est, justitia Dei, non quâ ipse justus est, sed « quâ nos justos facit; quâ videlicet ab eo donati, « renovamur spiritu mentis nostræ; et non modò re« putamur, sed verè justi nominamur et sumus, « justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam, « secundùm mensuram quam Spiritus sanctus partitur « singulis prout vult, et secundùm propriam cujusque « dispositionem et cooperationem.... Si quis dixerit, « homines justificari, vel solâ imputatione justitiæ « Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ « gratiâ et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, « aut etiam gratiam quâ justificamur, esse tantùm favorem Dei; anathema sit. »

Quæst. II. Utrùm gratia sacramentalis intrinsecum aliquid superaddat gratiæ habituali generatim sumptæ? — Resp. affirmativè : nam Sacramenta producunt hoc ipsum quod significant; atqui habent singula vim gratiæ cujusdam specialis significandæ : diversi, modè ergo gratiam in animam infundunt : atque adeò gratia sacramentalis intrinsecum aliquid superaddit gratiæ sanctificanti communiter sumptæ.

Deinde frustra adhiberetur præclara illa Sacramentorum varietas, nisi diversos fines proximos respicerent, et ad effectus diversos dirigerentur; solamque haberent exterioris spectaculi faciem : « Sicut virtutes, inquit S. Thomas, 3 p., q. 62, art. 2, in c., « et dona addunt super gratiam communiter dictam, « quamdam perfectionem determinatè ordinatam ad « proprios actus potentiarum, ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et super virtutes et dona quoddam divinum auxilium ad « consequendum Sacramenti finem. » Et in resp. ad 3 : « Dicendum, inquit, quòd ratio sacrameptalis gratiæ « se habet ad gratiam communiter dictam, sicut ratio « speciei ad genus. »

Præterea hoc ipsum evincitur omnium enumeratione Sacramentorum.

Baptismo enim hoc proprium est, quòd spiritualiter hominem in Christo regeneret, quòd expiet omnem culpam, pœnamque remittat; quòdque speciale jus tribuat ad auxilia specialia, spirituali generationi, et renato homini convenientia.

Confirmationis effectus est, gratia roborans ad fidem, etiam cum vitæ temporalis, et bonorum omnium terrestrium jacturâ intrepidè profitendam.

Eucharistia nutrit fidelem spiritualiter, quia per illam fit, ut homo manducet carnem Filii hominis, et bibat ejus sanguinem : hincque fidem, spem, charitatem, pietatem mirum in modum adauget.

De Pœnitentiâ quid opus est dicere, cùm neminem lateat esse secundam post naufragium tabulam, homini lapso propositam, ut ejus adminiculo redeat ad portum salutis, et cum Deo offenso reconcilietur?

Habet pariter Extrema Unctio proprium gratiæ gradum : « Clementissimus enim Redemptor noster, « inquiunt Tridentini Patres, sess. 14, doctrina de Ext. « Unct., qui servis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversùs omnia omnium hostium « tela esse prospectum, quemadmodùm auxilia maxima in Sacramentis aliis præparavit, quibus Christiani conservare se integros, dùm viverent, ab « omni graviore spiritûs incommodo possint; ita « Extremæ Unctionis Sacramento finem vitæ, tanquàm firmissimo quodam præsidio munivit. » Et paulò post, c. 2 : « Res porrò et effectus hujus Sacramenti.... gratia est Spiritûs sancti, cujus unctio « delicta, si quæ sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit, et ægroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinæ misericordiæ fiduciam

quocumque tandem modo communicari exprimunt, ut ad ipsius charismata et dona, nisi per vim et distorsionem, omninò restringi nequeant.

2° Maximum etiam robur huic sententiæ accrescit ex auctoritate SS. Patrum et præclarissimorum theologorum, qui illam tuentur. Infinita propemodùm et luculenta veterum Patrum loca eâ de re congessit doctissimus Petavius, tract. de Trinitate, lib. 8, c. 4, 5, 6 et 7. Pulchra etiam scripsit ut eamdem doctrinam assereret Cornelius à Lapide in v. 4 cap. 1 Epist. II S. Petri, ubi citat plurimos idipsum expressè docentes inter quos S. Ambros., S. Aug., S. Leo, S. Thom., Vasques, Suar, etc. Hic postremus inde concludit Spiritum sanctum novo modo secundùm suam substantiam in animâ justi præsentem esse incipere, quo ante illius justificationem non erat, et eam sententiam ita esse certam contendit, ut contrariam erroneam esse censeat.

3° Tandem ipsa ratio, theologiæ principiis innixa, auctoritati suffragari videtur. Scilicet gratia sanctificans perfectissimam amicitiam inter Deum et animam constituit : porrò amicitia perfectissima, maximè si sit spiritualis et divina, intimam amicorum præsentiam postulat; ad illius enim naturam pertinet ut amicos secum invicem quantùm fieri potest copuletur; ergo gratia sanctificans postulare videtur ut Spiritus sanctus intimâ quâdam ratione cum animâ conjungatur, atque adeò in eam descendat, illique novo prorsùs modo præsens fiat.

His aliisque ejusmodi rationibus innixi, meritò, ni fallamur, dicere potuimus Spiritum sanctum gratiam sanctificantem in animâ comitari. Proinde si Deus non esset ubique, nec animæ intimè conjunctus, per gratiam sanctificantem præsens illi fieret, in eâque, quasi in templo, palatio ac thalamo suo inhabitaret, et veluti cum sponsâ deliciaretur. Quin etiam arctior est unio illius cum animâ, quàm ipsum conjugale vinculum, rectiùsque cum unione animæ et corporis conferretur; nam sicut anima corpus vivificat, et ad ampliorem dignitatem evehit, ita Spiritus sanctus est principium vitæ supernaturalis animæ, illamque elevat ad statum qui omnem humanam intelligentiam transcendit. Hinc mirum in modum apparet quantum sit gratiæ sanctificantis pretium, quanta excellentia. Oh! si scirent homines donum Dei, illud ob turpem et momentaneam voluptatem non amitterent, aut saltem amissum diligentiùs recuperare conarentur.

(Edit.)

« excitando : quâ infirmus sublevatus, et morbi in-
« commoda ac labores leviùs fert, et tentationibus
« dæmonis calcaneo insidiantis faciliùs resistit ; et
« sanitatem corporis interdùm, uti saluti animæ ex-
« pedierit, consequitur. » Vide etiam can. 2.

Per Ordinem, speciali quàdam gratiâ, ministri idonei consecrantur, qui Dei mysteria dignè dispensent, et sacras functiones religiosè obeant : de hâc Apostolus ad Timotheum 4, 14 : *Noli negligere*, inquit, *gratiam quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii.*

Matrimonio denique fit ut carnis concupiscentia refrenetur, ut sit casta generatio cum claritate, ut suscepta proles christianè educetur, et fides conjugalis integra illibataque servetur : ergo, etc. (1).

(1) Quæritur quid illud sit quod gratia sacramentalis gratiæ habituali superaddat, seu quid præcisè gratia sacramentalis. — Huic quæstioni sic respondet Billuart, dissert. 3, art. 5 :

« Gratia sacramentalis non est habitus realiter
« distinctus à gratiâ communiter dictâ virtutum et
« donorum, neque solum auxilium speciale transiens,
« sed novus modus intrinsecus perfectionis seu spe-
« cialis vigor gratiæ communiter dictæ superadditus,
« cum ordine seu exigentiâ et jure ad auxilium
« actuale suo tempore conferendum. Ita Joan. à
« S. Th., Cabrera, Nugno, Serra, Contenson, et alii
« contra Cajet., Soto, Gonet et alios, quoad secun-
« dam partem conclusionis.

« Prob. prima pars : Effectus speciales ad quos
« ordinatur gratia sacramentalis, non sunt realiter
« et substantialiter distincti ab effectibus gratiæ com-
« muniter dictæ virtutum et donorum, sed modaliter
« tantùm, quatenùs fiunt quasi ex officio, et ratione
« statûs connaturaliter et ex speciali vigore : ergo ad
« illos non requiritur novus habitus realiter distin-
« ctus ab habitu gratiæ habitualis communiter dictæ.
« Prob. ant. Sic effectus quem causat Pœnitentia sa-
« nando, Baptismus regenerando, Extrema Unctio
« alleviando, substantialiter fit per habitum gratiæ
« virtutum et donorum ; et quamvis Baptismus re-
« mittat totam pœnam, nihil est tamen ibi substan-
« tiale distinctum, sed modaliter tantùm, secundùm
« majorem ejusdem gratiæ extensionem : sic etiam
« effectus Eucharistiæ, qui est nutrire et augere ani-
« mam spiritualiter, fit substantialiter per actus fer-
« ventiores virtutum ; effectus Confirmationis, qui est
« firma fidei confessio, est substantialiter actus fidei ;
« effectus Sacramenti Ordinis, qui est debita Sacra-
« mentorum executio, est substantialiter actus reli-
« gionis ; tandem effectus gratiæ matrimonialis, qui
« est castè vivere, fidem mutuam servare, seque mu-
« tuis officiis juvare, est substantialiter actus, vel
« justitiæ, vel charitatis, vel castitatis ; ergo.

« Conf. Gratia sacramentalis est gratia sanctifi-
« cans ; qui enim illam recipit, vel sanctificatur si sit
« peccator, vel fit sanctior si jam sit justus : atqui,
« si esset habitus realiter distinctus à gratiâ habituali
« communiter dictâ, non esset sanctificans : ergo,
« Prob. min. Proprium est gratiæ habitualis commu-
« niter dictæ sanctificare, imò est ejus effectus for-
« malis ; ergo non potest per alium habitum realiter
« distinctum præstari ; effectus enim formalis est ipsa
« forma communicata.

« Secunda pars colligitur ex D. Th., qui hìc, art. 2,
« ad 1, dicit : *Gratia virtutum et donorum sufficienter*
« *perficit essentiam animæ quantùm ad generalem ordi-*
« *nationem actuum animæ ; sed quantùm ad quosdam*
« *effectus speciales qui requiruntur ad vitam christia-*
« *num, requiritur sacramentalis gratia*, quæ nempe
« perficiat essentiam animæ in ordine ad illos spe-
« ciales effectus : ergo, juxta S. Th., gratia sacra-
« mentalis est quid intrinsecum et permanens, perfi-
« ciens essentiam animæ. Auxilium autem actuale non
« est quid intrinsecum et permanens, perficiens essen-
« tiam animæ, sed applicans tantùm potentiam ad
« actum. Et in resp. ad 3, dicit quòd *gratia sacramen-*
« *talis habet se ad gratiam communiter dictam, sicut*
« *ratio speciei ad genus*, speciei scilicet incompletæ et
« modalis (gratia enim est speciei atomæ) eo modo
« quo, v. g., qualitas magis et minùs intensa, digitus
« erectus et digitus inflexus distinguitur ; certum est
« autem speciem modalem et incompletam addere
« aliquid intrinsecum generi. Neque valet, si dicas
« cum Cajet. et Soto, S. Thomam loqui de gratiâ prout
« abstrahit ab actuali et habituali : manifestum est
« enim tam ex corpore articuli quàm ex solutionibus
« argumentorum ipsum loqui de gratiâ habituali san-
« ctificante.

« Prob. ratione : Sacramenta, ut dictum est, ordi-
« nantur ad diversos et speciales effectus pertinentes
« ad vitam christianam efficiendos ab homine ; atqui
« ad id secundùm consuetum providentiæ cursum non
« sufficit auxilium Dei actuale transiens, sed requiri-
« tur aliquid in homine intrinsecum et permanens per
« modum principii, cui correspondeat et connaturali-
« ter proportionetur auxilium istud transiens et ope-
« ratio ad quam datur ; exigit enim suavis et consueta
« rerum dispositio, et connaturalis agendi modus,
« ut in omnibus causis principalibus, qualis est homo
« respectu suorum actuum, operatio supponat in ope-
« rante principium operationum sibi connaturale et
« proportionatum. Ergo gratia sacramentalis non ad-
« dit solùm supra gratiam communiter dictam auxi-
« lium transiens, sed modum quemdam intrinsecum
« et permanentem per modum principii, quem dici-
« mus perfectionem et vigorem specialem gratiæ
« communiter dictæ cum ordine et exigentiâ auxilii
« actualis suo tempore conferendi.

« Neque dici potest quòd istud speciale auxilium
« supponat gratiam communiter dictam tanquàm prin-
« cipium cui connaturaliter correspondeat ; aliàs se-
« queretur quòd gratia sacramentalis daretur pariter
« extra Sacramenta, et quòd nihil quidquam adderet,
« etiam per modum actualis auxilii, ad gratiam com-
« muniter dictam.

« Conf. Gratia sacramentalis, maximè secundùm
« Thomistas, procedit effectivè à Sacramentis ; at-
« qui auxilium actuale non efficitur à Sacramentis ;
« ergo.

« Hujus rei aptum exemplum habemus in gratiâ
« justitiæ originalis comparatâ ad nostram. Erat ea-
« dem entitativè et substantialiter cum nostrâ ; habe-
« bat tamen quemdam modum perfectionis, quemdam
« vigorem, quo perfectè subjiciebat partem sensi-
« tivam rationi et corpus animæ, quem non habet
« nostra.

« Itaque, ut ad singula descendamus, gratia sacra-
« mentalis Baptismi est gratia habitualis cum perfe-
« ctione et vigore speciali ad novam vitam in Christo
« instituendam, ad remissionem totius culpæ et pœnæ
« et ad ritè suscipienda alia Sacramenta, cum or-
« dine, exigentiâ et jure ad auxilia actualia huic
« adeptæ regenerationi conservandæ et ejus actibus
« necessaria. Gratia sacramentalis Confirmationis est
« gratia habitualis seu ejus augmentum, pariter cum
« speciali vigore et robore ad fidem alacriter et for-
« titer etiam in vitæ discrimine propugnandam, cum
« ordine et jure ad auxilia his actibus necessaria.
« Gratia sacramentalis Eucharistiæ est gratia habi-
« tualis cum pari vigore et ordine ad auxilia pro animâ
« spiritualiter nutriendâ et specialiter Deo uniendâ
« per ferventiores actus virtutum. Gratia Pœnitentiæ
« est gratia habitualis cum pari vigore et ordine ad

Quæst. III. Sint duo pluresve homines qui ad baptismum sine fictione accedant, quæritur utrùm

æqualiter gratiam sanctificantem recipiant. — Resp. : Vel de adultis quæstio ista movetur, vel de infantibus.

« auxilia necessaria pro peccatis plangendis, delendis « et cavendis. Gratia Extremæ Unctionis est gratia « habitualis cum pari perfectione et ordine ad auxilia « pro tollendis reliquiis peccatorum, morbo alleviando « aut patienter ferendo, et præparatione animæ ad « felicem mortem contra extremos tentatoris impetus. « Gratia Sacramenti Ordinis est gratia habitualis cum « pari vigore et ordine, etc., ad rectè exercendum « cultum divinum et Sacramenta administranda. Gratia Matrimonii est gratia habitualis cum pari « vigore et ordine, etc., ad fidem mutuò servandam, « ad conjugaliter et castè vivendum, et ad onera Matrimonii ferenda.

« Neque te moveat quòd dicamus *cum jure ad auxilia gratiæ*, quasi id derogaret gratitudini gratiæ ; « istud enim jus fundatur in solâ liberali et gratuitâ « Dei promissione, qui fidelis est in suis promissis, « nec deest in necessariis ; unde nihil officit gratitudini gratiæ, sicut illi non obest quòd gratiam communiter dictam sequatur jus ad communia auxilia.

« Dices 1° : S. Th., hìc, art. 3, nullâ factâ mentione de aliquâ perfectione intrinsecâ et permanente, dicit tantùm *gratiam sacramentalem addere supra « gratiam communiter acceptam auxilium divinum ;* atqui auxilium divinum non est quid permanens ; « ergo. — R. 1° Non esse insolitum apud S. Thomam « per *auxilium divinum* intelligi aliquid habituale et « permanens : sic 1-2, q. 109, a. 1, dicit *requiri auxilium gratiæ ad hoc quòd homo resurgat et quantùm « ad habituale donum et quantùm ad interiorem Dei « motionem.* R. 2° Dist. min. : Auxilium divinum formaliter in se non est quid permanens, transeat ; « radicaliter in suo principio connaturali, nego. Cùm « igitur auxilium actuale, juxta consuetam providentiam et connaturalem modum agendi, debeat « correspondere alicui principio operativo, hoc ipso « quo S. Thomas dixit gratiam sacramentalem superaddere auxilium divinum ad speciales effectus, implicitè intellexit connaturale ejus principium. Vel « dicendum quòd per auxilium intellexit qualemcumque confortationem specialem supra gratiam « communiter dictam, quam ideò non nominavit gratiam, eò quòd non sit gratia realiter distincta, sed « tantùm modus gratiæ.

« Dices 2° : Effectus ad quos ordinatur gratia sacramentalis, non sunt diversi ab actibus gratiæ « virtutum et donorum : v. g., protestari fidem, qui « est effectus Confirmationis, est actus fidei ; imò « quandoque contingit quòd aliquis sine Sacramento « Confirmationis fidem fortiùs profiteatur quàm confirmatus ; ergo. — R. 1° : Hoc argumento probari « pariter non requiri auxilium speciale, quod non admittunt objicientes. 2° Dist. ant. : Effectus ad quos « ordinatur gratia sacramentalis, non sunt diversi « substantialiter ab actibus gratiæ virtutum et donorum, concedo ; modaliter, nego. Ili enim vi gratiæ « sacramentalis eliciuntur quasi ex officio et ratione « statûs tanquàm à membris viventibus Christi per « derivationem specialem ejus gratiæ capitalis. Unde « quòd non confirmatus fortiùs protestetur fidem « quàm confirmatus, hoc provenit ex majori conatu « et intensione, sed non agit ex officio et ratione « statûs, neque ut membrum vivens Christi per « specialem derivationem à gratiâ ejus capitali.

« Inst. Quare non sufficit, quòd gratia sacramentalis ad suos effectus superaddat gratiæ communiter « dictæ jus ad auxilium speciale ? — R. Vel illud jus « est quid intrinsecum permanens, vel non ; si primum, habemus intentum ; si secundum, recurrunt « rationes nostræ.

« Ex dictis colliges gratias sacramentales essentialiter inter se differre specie ; respectu verò gratiæ, accidentaliter modaliter tantùm : sicut, v. g., inflexio et erectio inter se essentialiter differunt, « respectu verò digiti accidentaliter modaliter tantùm. » (Edit.)

Si de adultis, hoc ipso quòd ad Baptismum veraciter, et sine ullâ simulatione accedunt, non est dubium quin æqualiter gratiam regenerationis accipiant, per quam à captivitate dæmonis liberati, transferuntur in regnum Dei ; quia tamen non omnes ad sanctum lavacrum cùm pari motu fervoris accedunt, potest contingere, imò sæpè contingit, ut intra eamdem gratiæ speciem, gradu differant, et major in uno sit, in altero minùs intensa ; hìc enim locum habet, quod paulò ante ex concilio Tridentino recitabamus : *Justitiam unusquisque suam recipit.... secundùm propriam cujusque dispositionem et cooperationem ;* quod autem de Baptismo est dictum, debet de cæteris Sacramentis intelligi.

Si verò agatur de infantibus, quorum hæc una præparatio est, quòd non opponant obicem contrariæ voluntatis, dicimus pariter gratiam Sacramenti, quantùm ad speciem et essentiam in omnibus sine dubitatione esse æqualem ; quia tamen *Spiritus sanctus mensuram gratiæ partitur singulis prout vult*, inquit ibidem Tridentina Synodus, sess. 6, cap. 7, ideò (1) piè credimus, in alios uberiùs, in alios parciùs gratiæ thesauros effluere nam quemadmodum in lege veteri, et sub ipsum Evangelii crepusculum, Jeremiam et Joannem Baptistam in maternis uteris legimus speciali favore sanctificatos, propterea quòd ad prophetandum alter, alter ad Messiæ adventum annuntiandum mittendi forent, ita nihil erit fidei et Christianæ pietati contrarium, si dixerimus, uberioribus dulcedinis benedictionibus, in ipso fonte Baptismatis præveniri aliquos, qui ad ampliorem sanctitatis cumulum, et ad majora munia obeunda fuerint destinati.

Quæst. IV. An gratia Sacramenti possit sine Sacramento haberi ? — Resp., si de absolutâ Dei potestate agatur, non esse dubium quin possit gratia cuilibet Sacramento correspondens, sine ejus susceptione obtineri : nam pendent quidem Sacramenta à Deo ut agant ; sed non vicissim pendet Deus à Sacramentis. Itaque quemadmodùm càm liberè illa instituit, non suâ necessitate, sed nostrâ ; ita potest ubique et semper sine illis hominem salvare. Si verò de ordinariâ potestate quæstio sit : « Regula universalis est, inquit « Dominicus Soto, in 4, dist. 4, q. 2, art. 1, quòd gradus « gratiæ qui correspondet Sacramento, nunquàm confertur nisi eo re suscepto : gratia enim sacramen-

(1) Hanc inæqualitatem non equidem prorsùs negamus ; at illam, cum maximâ theologorum parte, tribuendam existimamus, si quando existat, non ipsi Sacramento, quatenùs ex opere operato agit, sed mero Dei beneplacito, qui nullis legibus adstringitur in suis donis dispensandis. Etenim Sacramenta operantur ut causæ naturales et necessariæ ; atqui eadem causa naturalis et necessaria æqualem in subjectis æquè dispositis, disparem verò in iis quæ inæqualiter disposita sunt, effectum producit : ergo idem Sacramentum æqualem gratiam per se iis confert qui æqualiter præparati ea suscipiunt, inæqualem autem iis qui sunt inæqualiter dispositi. Nec referre videtur utrùm suscipiens sit adultus, necne. Ita communiter doctores. (Edit.)

« talis est promissa utenti Sacramento. » Quòd si Sacramentum vel propter ministrorum penuriam, vel aliâ quâcumque de causâ suscipi actu non possit, defectum (1) hunc supplet ejus suscipiendi votum; eoque sensu gratia sacramentalis in ipsum Sacramentum jure refunditur.

Quæst. V. Ultimò quo sensu dicant theologi, quædam Sacramenta primam, alia secundam gratiam producere? — Resp. primam gratiam appellari, quâ primùm anima perfunditur, quam antea peccati macula deformabat; secundam dici, quæ advenit animæ jam sanctificatæ, et auget gratiam præexistentem; hincque orta, ut prædiximus, q. 2, c. 2, § 3, distinctio in Sacramenta vivorum et mortuorum.

(1) Quæritur utrùm votum Sacramenti suscipiendi gratiam sacramentalem conferat. Quam quidem quæstionem antequàm solvat doctissimus Collet, hæc notat, cap. 3 de Sacram., art. 1, sect. 2 :

« Sacramentum in voto nihil est aliud quàm ipsum « Sacramenti realiter suscipiendi desiderium; et istud « quidem vel explicitum est et formale, vel implicitum « seu virtuale : explicitum quidem, cùm quis actu ex- « presso realem Sacramenti receptionem desiderat; « seu actu requisitas ad legitimam susceptionem dis- « positiones habeat, seu non, puta quia etiamnùm le- « thali peccato adhæret. Implicitum verò cùm quis « etsi de Sacramento non cogitat hìc et nunc, facit et « vult id omne quod ad plenam suî justificationem « necessarium est, ut si perfectè de peccatis contera- « tur, aut genuinum amoris Dei super omnia actum « eliciat; qui enim alterutrum facit, censetur velle id « omne quod ad obtinendam salutem necessarium est. « Hinc Tridentinum, sess. 14, c. 4 : *Etsi*, inquit, *con- « tritionem aliquando charitate perfectam esse contingat, « hominemque Deo reconciliare, priusquàm hoc* Pœni- « tentiæ *Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilo- « minùs reconciliationem ipsi contritioni, sine Sacra- « menti voto, quod in illâ includitur, non esse adscri- « bendam.* »

Jam ad propositum respondet eximius theologus, « votum Sacramenti non conferre gratiam sacramen- « talem, quasi actu et de facto susceptum esset Sa- « cramentum, adeòque justificare solùm ex opere ope- « rantis. Ratio est 1° quia nulla est ratio cur Sacra- « menta in voto potiùs conferant gratiam sacramen- « talem, quàm characterem imprimant; atqui hunc « non imprimunt; alioqui non magis baptizari posset, « qui sincerum habuisset votum Baptismi, quàm qui « jam re baptizatus fuisset; 2° quia si Sacramentum « in voto pareret gratiam sacramentalem, posset bis « et tertiò effectum suum producere; quoties nempe « ardens ejus desiderium cum charitate perfectâ ha- « beretur, ac deinceps cùm reciperetur de facto; « 3° quia gratia sacramentalis nonnisi operi operato « respondet; atqui in voto Baptismi, v. g., nullum est « opus nisi operantis; 4° quia, ut notat Boudartius hìc, « p. 81, Sacramenta mortuorum re susceptâ ex attrito « faciunt contritum, adeòque si his in voto susceptis « responderet sacramentalis effectus, conferrent « gratiam tantùm attritis, quod nec dici potest, nec à « quopiam dicitur.

« Absit tamen ut sterile sit Sacramenti votum, quia « licèt vi ipsius non conferatur sacramentalis gratia, « confertur tamen justificatio, ejusque appendices ac- « tuales gratiæ; unde quod deest ex parte Sacramenti, « compensatur ex parte Dei; atque hinc Tridentinum, « alludens fortè ad id Augustini in cap. 6 Joan : *Crede « et manducâsti*, ait, sess. 13, c. 8, *illos, qui voto cœ- « lestem panem* edunt, *fide vivâ quæ per dilectionem « operatur, fructum ejus et utilitatem* sentire; quatenùs « ex opere operantis habitualem vitam recipiunt, ei « æquivalentem quâ donantur qui reipsâ ad cœlestem « mensam accedunt. » (Edit.)

* Duæ aliæ quæstiones hìc adnecti solent circa quantitatem gratiæ quæ à Sacramentis producitur, quænam scilicet primam, quænam verò secundam gratiam per se, ac vi suæ institutionis communicent, et an per accidens utramque conferre valeant. Ad priorem communis ac certa responsio est, Baptismum et Pœnitentiam esse per se instituta ad primam gratiam conferendam, quanquàm per accidens causent aliquando secundam. Primæ partis ea ratio est, quia duo illa Sacramenta sunt per se instituta ad destruendum peccatum quod affert mortem animæ; Baptismus quidem ad delendum originale et præcedentia peccata; Pœnitentia ad ea abolenda, quæ homo baptizatus admisit. Porrò lethale peccatum non nisi per primæ gratiæ infusionem expellitur, per quam de statu peccati homo ad statum justitiæ transit : adeòque ad hanc gratiam conferendam utrumque Sacramentum per se institutum est. Hinc illud *regenerare* dicitur, eò quòd primò vitam infundat; istud denuò *vivificare*, quòd amissam restituat.

Altera verò pars satis constat; quoniam contingere non rarò valet quòd vel catechumenus ad Baptisma, vel Christianus ad Pœnitentiam cum tam perfectâ contritione, ac ferventis charitate accedat, ut per ipsam justificati jam fuerint. Tunc autem ea Sacramenta non ampliùs primam, sed secundam gratiam elargiri possunt.

Quoad alteram quæstionem dicendum cætera novæ legis Sacramenta, attento fine primario et directo suæ institutionis, esse ordinata ad conferendam gratiam secundam : ita tamen ut probabiliter eadem aliquando, et per accidens, etiam primam producant. De priore hujus propositionis parte nulla inter theologos dissensio est, eaque innotescit ex dispositione per se requisitâ, ac divinitùs injunctâ ad fructuosam illorum receptionem, necnon ex finibus peculiaribus, quorum gratiâ instituta sunt, ac demùm ex propriis ipsorum Sacramentorum significationibus. Nam, exempli gratiâ, Eucharistia gratiam significat, prout est spirituale animæ alimentum, per quod vires ejus reficiuntur ac roborantur; Extrema Unctio repræsentat eamdem quâ spiritualibus medetur languoribus; atque ita reliquorum conspectis analogicis officiis atque utilitatibus, apparet ea omnia referri ad promovendas, et adjuvandas hominis jam spirituali vitâ gaudentis functiones et ministeria (1).

Pars altera non adeò penès theologos comperta est, ea tamen plurium theologorum, maximèque D. Thomæ, innititur auctoritate, qui art. 1, quæst. 49, ita loquitur de Eucharistiâ : « Hoc Sacramentum in

(1) Extrema Unctio inter sacramenta vivorum recensetur, quia non primariò destinatur ad delenda mortalia peccata; attamen ab aliis vivorum Sacramentis nonnihil discrepare pluribus theologis videtur; nec immeritò quidem, ut putamus; juxta probabiliorem enim sententiam, secundarius illius finis est peccata etiam mortalia remittere, tanquàm Sacramenti Pœnitentiæ supplementum; proindeque vi suæ institutionis, atque adeò, non indirectè tantùm, sed etiam per se et directè gratiam primam conferre potest. Verùm de hoc fusiùs in ipso de Extremâ Unctione tractatu. (Edit.)

« eo, qui ipsum percipit in conscientiâ peccati mortalis, non operatur remissionem peccati. Potest « tamen hoc Sacramentum operari remissionem peccati dupliciter, uno modo non perceptum actu, sed « voto, sicut cùm quis primò justificatur à peccato; « alio modo etiam perceptum ab eo qui est in peccato « mortali, cujus conscientiam et affectum non habet; « fortè enim primo non fuit sufficienter contritus, sed « devotè et reverenter accedens consequetur per hoc « Sacramentum gratiam et charitatem, quæ contritionem perficiet, et remissionem peccati. » Similem huic secundo modo remittendi peccata tribuit Angelicus idem efficaciam Sacramento Confirmationis et Extremæ Unctioni. Quare et de reliquis omnibus vivorum Sacramentis ipsum paria sensisse dubitandum neutiquàm est.

At inquiunt, qui in contrariam abeunt opinionem: Eucharistia, exempli gratiâ, est cibus et alimentum spirituale: cibus autem vitam non præbet, quantùmcumque mortuo ingeratur, sed eam solùm in habente conservat et auget.—Resp. Eucharistiam esse cibum, sed spiritualem multò corporali efficaciorem: est enim panis vivus, imò principium, et auctorem vitæ æternæ in se continens; nec destinatus est ut manducantis calore convertatur in ejus substantiam; sed potiùs ut ipse vi suâ manducantem in semetipsum convertat; atque adeò paritas non subsistit.

Insistunt Sacramenta vivorum non significare remissionem peccati, adeòque nec præbere eam posse: id enim tantùm efficiunt Sacramenta, quod significant.—Resp. effectum per se, et ex speciali institutione collatum in Sacramentis significari; secùs qui per accidens tantùm et extraordinariè producitur. Unde et hunc per accidens, non per se conferre valent.

Persistunt nullo solido fundamento inniti propositionem nostram. Non enim auctoritate Patrum, nec gravi ratione fulcitur: atque adeò arbitraria dicenda est.—Resp. nullos equidem Patres à nobis afferri, qui propositionem positam doceant, sed nec ullos ab adversariis produci, qui eam redarguunt. Fallantur verò, dùm gravi illam fundamento destitutam putant; satis namque probabile habemus, nec planè contemnendum, illudque est, quòd nullum novæ legis Sacramentum ab iis qui obicem non opponunt, infructuosè suscipitur. Atverò ille, qui ex unâ parte, fide, spe et inchoatâ dilectione non caret; ex aliâ, bonâ fide, vel ob nullius peccati lethalis conscientiam, vel ob perfectæ contritionis fiduciam se existimat in statu gratiæ, et sic affectus accedit ad Sacramentum vivorum, nullum fictionis impedimentum ejusdem efficaciæ videtur opponere. Igitur primam gratiam, quâ reipsâ caret, consequetur *.

CAPUT II.

DE CHARACTERE SACRAMENTALI.

Tria novæ legis Sacramenta, Baptismus, Confirmatio et Ordo, ritè semel data, in uno eodemque homine iterari nec debent nec possunt, quia perpetuum et indelebilem habent effectum, Deoque consecrant in æternum, quisquis ea susceperit: hunc autem irrevocabilem effectum diù est quòd Ecclesia characterem, non inconvenienti metaphorâ, appellavit; fidei catholicæ doctrina hæc est, ab Apostolis accepta, et per omnes ætates atque omnes mundi partes, sine interruptione retenta: quam, ut verum fateamur, de scholâ theologi, aliquot abhinc seculis, vanis subtilitatibus aliquatenùs obscurârunt; quamque, quod pejus est, novi hæretici auferre de medio protervâ temeritate moliti sunt; hanc ideò pro aris ac focis defendere nostrum est: itaque primùm ponenda definitio characteris; deinde dogma vindicandum argumentis quàm poterimus validissimis; tertiò subruenda fundamenta erroris contrarii.

§ 1. *Affertur et explicatur definitio characteris.*

Character, si grammaticos audiamus, Græcè idem est quod Latinè signum, forma, aut figura, quâ res quælibet insignitur; sic charactere notata pecora dicimus, quæ signum aliquod peculiare inustum habent; eodemque sensu, quod Græcè characterem dixit Apostolus, figuram vertit Latinus interpres: ait enim ille, Hebr. 1, 3: Ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης, καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ: noster autem sic reddidit: *Qui cùm sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus*, etc.; unde infert S. Thomas, non in rebus tantùm sensibilibus, sed et in spiritualibus characteris nomen habere locum. « Character, inquit, 3 p., q. 63, art 1, « ad 2., vel signaculum dici potest per quamdam simi- « litudinem, omne quod configurat alicui, vel distin- « guit ab alio; etiamsi non sit sensibile: sicut Christus « dicitur *figura*, vel *character paternæ substantiæ*, « secundùm Apostolum, Hebr. 1 »

Quòd si theologicè loqui velimus (et volumus certè), character ex mente Ecclesiæ, cum præceptore angelico benè definitur: *Signaculum spirituale et indelebile quo anima insignitur, ad suscipiendum vel aliis tradendum ea quæ sunt divini cultûs.* S. Thomas, 3 p., q 63, art. 4 et 5.

Explicatur definitio; dicitur 1° *signaculum*: signum scilicet Christi Regis, quod quisquis infixum habet, tum summi honoris titulo fruitur, tum ab aliis distinguitur qui non habent; nam quemadmodùm olim milites quando ad militiam adscribebantur solebant quibusdam corporalibus characteribus insigniri, tum ut sui perpetuò admonerentur officii, tum ut ab exteris distinguerentur, facilèque cognosci posset sub quo principe stipendia facerent; ita voluit Rex regum et Dominus exercituum signo imperatorio exornare milites suos.

Dicitur 2° *signaculum spirituale, quo anima insignitur*; quanquàm enim in causâ suâ, nimirùm in Sacramento, cujus virtute imprimitur aliquid sensibile sit (*per hoc enim*, inquit S. Thomas, 3. p, q. 63, art. 1 ad 2, *scitur aliquis esse Baptismatis charactere insignitus, quòd est ablutus aquâ sensibili*), in se ipso tamen, sive formaliter, spirituale aliquid esse negare non possumus, cùm in animâ, utique spirituali, recipiatur: neque habet ista sententia aliquid rationi repugnans. Quin è contra planè est consentaneum, ut homines qui à principibus mundi hujus, ad corporalia obeunda officia,

charactere corporali insigniuntur, quando à Deo deputantur ad cultum spiritualem, signo pariter spirituali notentur in animâ ; hùcque referunt theologi ferè omnes cum S. Thomâ, ibid. in argum. *Sed contra*, id quod est ab Apostolo dictum, 2 Cor. 1, 21 : *Unxit nos Deus et signavit nos, et dedit pignus spiritûs in cordibus nostris.*

Jam si importunè quærat aliquis, cujus generis sit illud Ens, quod signaculum spirituale esse, et in animâ recipi profitemur vel in quo debeat prædicamento collocari, breviter respondebimus, majori simplicitate in theologiâ opus esse, nec debere divinos effectus ex Aristotelicis categoriis dijudicari, qui, cùm humanum judicium immensùm transcendant, censores profanos philosophos non verentur : nobis hæc duo sunt certa et explorata : primum, potuisse Deum notam quamdam spiritualem infigere intùs in animâ ; alterum, id quod poterat, voluisse ; quòd quidem potuerit, negare quis audeat, cui semel fides et ratio persuaserit rationalem et spiritualem substantiam, novis continuò entis gradibus, fide, spe, charitate, Spiritûs sancti donis, scientiis, facultatibusque diversis, in utroque naturæ et gratiæ ordine, à conditore suo ornari, perfici, illustrari ? Potuit Deus scilicet tantâ bonorum spiritualium supellectile cumulare animam ; et satis potens non fuit, ut suis cultoribus spiritualem aliquem et invisibilem characterem imprimeret ! Quòd autem sic voluerit, revelatio divina palàm et manifestò annuntiat ; quâ semel acceptâ, contradicentem philosophiam audire nil proderit.

Dicitur 3° *signaculum indelebile.* Quod quidem non ita est intelligendum, quasi illud penitùs oblitterare divinam superet potestatem (quâ enim facilitate impressit, deleret profectò, si vellet, desinendo videlicet conservare) ; sed quia naturæ ejus, quam à Deo accepit, repugnat ut deleatur, quomodò immortalis anima dicitur, quia principium in se mortalitatis (1) non habet : cujus rei causa duplex ex S. Thomâ, 3 p. q. 63, art. 5, in c., afferri potest.

Prima est, quia hoc signaculum per specialem quamdam consecrationem imprimitur ; unde consequens est indelebile esse debere ; nam, inquit Deus per Moysen, Lev. 27, 28 : *Quidquid semel fuerit consecratum, Sanctum sanctorum erit Domino.* « Et inde « est, inquit S. Thomas, quòd omnis sanctificatio « quæ fit per sacerdotium Christi, est perpetua, re « consecratâ manente. Quod patet etiam in rebus ina- « nimatis ; nam Ecclesiæ vel altaris manet consecratio « semper, nisi destruatur ; cùm igitur anima sit sub- « jectum characteris secundùm intellectivam partem, « manifestum est quòd, sicut intellectus perpetuus « est et incorruptibilis, ita character indelebiliter ma- « net in animâ. »

Secunda est, « quia, inquit ibidem angelicus doc- « tor, character sacramentalis est quædam participa- « tio sacerdotii Christi, in fidelibus ejus : ut scilicet « sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii « potestatem, ita fideles ejus ei configurentur in hoc, « quòd participant aliquam spiritualem potestatem « respectu Sacramentorum et eorum quæ pertinent ad « divinum cultum ; et propter hoc etiam Christo non « competit habere characterem ; sed potestas sacer- « dotii ejus comparatur ad characterem, sicut id quod « est plenum et perfectum, ad aliquam sui participa- « tionem. Sacerdotium autem Christi est æternum, se- « cundùm illud psalmi 109, v. 4 : *Tu es sacerdos in æter- « num, secundùm ordinem Melchisedech.* » Ita S. Doctor.

Hincque intelligat theologiæ studiosus, quanta sit dignitas et excellentia characteris, quo nimirùm fit, ut fideles in sacerdotii Christi consortium admittantur, *et de plenitudine ejus omnes accipiant*, Joan. 1, 16, illudque adimpleatur, quod cecinit in Scripturis Spiritus Sanctus, 1 Petr. 2, 9 : *Vos autem genus electum, regale sacerdotium ;* et Apoc. 5, 9 : *Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes ;* et ibid. 20, 10 : *Erunt sacerdotes Dei et Christi.*

Dicitur 4° hoc signaculo animam insigniri, *ad suscipiendum, vel aliis tradendum ea quæ sunt divini cultûs ;* nec enim putandum, signum hoc ad merum ornamentum dari, inersque in animâ jacere et otiosum ; veram namque secum affert et communicat potestatem circa ea quæ ad Religionis exercitium pertinent ; est porrò secundùm philosophos potentia duplex : passiva scilicet et activa ; passivam dicunt, per quam subjectum est capax ad aliquid recipiendum. Sic habet materia passivam coloris potentiam, quam substantia spiritualis non habet ; activa est per quam potest res quælibet in alteram agere, et exercere virtutem suam ; quomodò habet ignis vim comburendi aut calefaciendi objectam sibi materiam.

Utramque hanc potestatem character generatim sumptus homini tribuit ; nam character Baptismatis ad passivam pertinet, quia per illum homo fit capax alia Sacramenta recipiendi ; unde janua Sacramentorum appellatur ; frustra enim homini nondùm baptizato reliqua conferrentur, quæ non possunt, nisi domesticis fidei administrari. Character verò Confirmationis dat activam contra hostes fidei pugnandi potentiam ; et denique per signaculum Ordinis homo fit capax res divinas administrandi.

Ex dictis consequens est, characterem, præterquàm quòd fidelem animam Deo in perpetuum conservat, duo præstare : 1° ut apti ad aliquid sacri suscipiendum vel peragendum efficiamur ; 2° ut aliquâ notâ alter ab altero internoscamur.

« Ac Baptismi quidem charactere, inquit Catechi- « smus Tridentinus, part. 2, tit. de Sac., n. 30, « utrumque consequimur, ut ad alia Sacramenta per- « cipienda reddamur idonei, et eo præterea fidelis po-

(1) Anima humana mortalitatis principium in se non habet, id est, mori nequit aliquâ dissolutione, utpote quæ partibus non componitur ; atverò, cùm sit creatura, habet in se talis dependentiæ à Deo creatore et conservatore principium, ut si divinâ virtute, quâ existere incœpit, non continuò conservaretur, statim in nihilum proprio pondere recideret. Hinc patet quæ sit animæ immortalitas, quæ ab intrinseco nuncupatur. (Edit.)

« pulus à gentibus, quæ fidem non colunt, distin-
« guatur.

« Idem autem in charactere Confirmationis, et sacri
« Ordinis licet cognoscere; quorum altero veluti
« Christi milites, ejus nominis publicam confessionem
« et propugnationem, ac contra insitum nobis hostem,
« et spiritualia nequitiæ in cœlestibus armamur, at-
« que instruimur; simulque ab iis qui nuper baptizati,
« tanquàm modò geniti infantes sunt, discernimur;
« alter verò tum potestatem Sacramenta conficiendi et
« ministrandi conjunctam habet, tum eorum qui ejus-
« modi potestate præditi sunt, à reliquo fidelium cœtu
« distinctionem ostendit; tenenda igitur est catholi-
« cæ Ecclesiæ regula, quâ docemur tria hæc Sacra-
« menta characterem imprimere, neque ullo unquàm
« tempore iteranda esse ». Quod ut pleniùs demon-
stremus sit.

§ 2 *Catholicum dogma vindicatur.*

Principio erit nobis velut Prologus Galeatus, Tridentini concilii contra novas hæreses definitio, his verbis concepta. Sess. 7, de Sacr. in gen., can. 9 : « Si
« quis dixerit, in tribus Sacramentis, Baptismo scili-
« cet, Confirmatione et Ordine, non imprimi chara-
« cterem in animâ, hoc est, signum quoddam spiri-
« tuale et indelebile; unde iterari non possunt, ana-
« thema sit. » Et sess. 28, can. 4 : « Si quis dixerit,
« per sacram Ordinationem non imprimi characterem,
« vel eum qui sacerdos semel fuit, laicum rursùs fieri
« posse, anathema sit. » Et paulò ante « : Quoniam verò
« in Sacramento Ordinis, sicut et in Baptismo et Con-
« firmatione, character imprimitur, qui nec deleri nec
« auferri potest; meritò sancta synodus damnat eo-
« rum sententiam, qui asserunt novi Testamenti sa-
« cerdotes temporariam tantummodò potestatem ha-
« bere, et semel ritè ordinatos, iterùm laicos effici
« posse, si verbi Dei ministerium non exerceant. »
Idemque de Baptismo specialiter declaratum, sess. 7, de Bapt., can. 4 : « Si quis dixerit verum et ritè col-
« latum Baptismum, iterandum esse illi qui apud in-
« fideles fidem Christi negaverit, cùm ad pœnitentiam
« convertitur, anathema sit. » Porrò eamdem veritatem longè ante definierat Eugenius IV, S. Pontifex, in decr. pro Armenis.

Probatio prima, *ex præscriptione.*

Argum. I. Ex præscriptione argumentum sic informatur. Constat ex perpetuâ Ecclesiæ praxi, quæ tum in Oriente tum in Occidente à primâ usque ætate invaluit, quædam novæ legis Sacramenta posse repeti, et sæpiùs uni eidemque conferri : alia non item; in primo numero sunt, Eucharistia, Pœnitentia, Extrema Unctio et Matrimonium; in secundo, Baptismus, Confirmatio et Ordo; hæc, inquam, tria ritè semel data, iterari nec debere nec posse, unanimis Patrum consensio est; nam quòd aliquando tinctos in hæresi aut schismate, vel ibidem ad sacrum ministerium manuum impositione promotos, legimus iterùm baptizatos et ordinatos, hoc ideò fiebat, non quòd debere hæc Sacramenta repeti existimaretur, sed quia ab aliquibus putabatur extra veram Ecclesiam vera Sacramenta non esse, ut quæstione 6 sequenti fusiùs ostensuri sumus; vel quia secundùm ritum à Christo præscriptum collata non fuerant. Jam sic prosequor argumentum :

Atqui hujus discriminis, præter characterem, causa conveniens afferri non potest; nam si quorumdam Sacramentorum genuinum hunc esse effectum assentiare, quærenti quid causæ sit, cur quædam, et non omnia repetantur, in promptu responsio erit, ideò quædam non posse de novo dari, quia semel accepta, Deo in perpetuum consecrant, semperque in quodam suo effectu manent; ideò è contrario quædam repeti, quia semel data non manent semper, nec in se, nec in suo effectu; non in se quidem, quia Sacramentum in se, est ritus externus, qui statim atque celebratus est, evanescit; sed nec in aliquo suo effectu; gratia enim quæ sola aliorum Sacramentorum effectus est, facilè amitti potest, et sæpè culpâ hominis perditur. Præterea etiamsi non amittatur, incrementum tamen aliquod habere potest, unde utiliter Sacramentum iteratur, ad augmentum gratiæ obtinendum; non idem verò fingi potest de charactere, qui non variis gradibus indiget, ut ad perfectionem ducatur, nec ullum patitur incrementum, sed statim atque infigitur, totus et integer datur, nec postquàm infixus est, potest quantàlibet perversitate deleri.

Quòd si è contrario ad hæreticorum exemplum characteris Sacramentalis existentiam præfractè neges, prorsùs nihil occurret quo valeas quæstionem propositam cum aliquâ specie veritatis resolvere, et causam hujus discriminis assignare.

Quemadmodùm itaque res est ex præscriptione certissima, quædam Sacramenta repeti nefas esse; ita pariter certum est, hujus condendi canonis non aliam præter characterem sanctis Patribus causam fuisse; eoque fundamento nituntur Tridentini Patres, ad probandum iterari hæc tria non posse. « Si quis dixerit,
« inquiunt, sess. 7, de Sacr., can. 9, in tribus Sacra-
« mentis, Baptismo, Confirmatione et Ordine, non
« imprimi characterem in animâ, hoc est, signum
« quoddam spirituale et indelebile; unde iterari non
« possunt, anathema sit ».

Probatio ii, *ex traditione Patrum.*

Argum. II. Hanc autem sacræ synodi doctrinam ab incorrupto traditionis fonte manare, quanquàm ex prædictis colligi facilè potest, juvat pleniùs disertis sanctorum Patrum testimoniis confirmare, inprimis verò sancti Augustini (etsi de aliis silere penitùs consilii nostri non est); hic enim in suis libris, quos contra Donatistas diligentissimè scripsit, de charactere sacramentali datâ occasione, copiosè disseruit, magnamque attulit veritati catholicæ lucem.

Itaque confecta res erit, si ex antiquis doctoribus ostenderimus : 1° Eos esse usos nomine characteris, quod tantoperè hæretici aversantur; 2° Baptismum, Confirmationem et Ordinem, ritè semel et ad regulam Evangelii accepta, repeti in uno homine nefas esse; 3° hoc ideò vetitum, quia imprimunt in animâ indelebile perpetuumque signaculum; 4° hoc ipso signo

sive charactere reverà conferri homini, illam quam dicimus propriam ejus esse potestatem.

I. *Characteris nomen Patribus usitatum.*

Ac 1° quidem quòd nomen characteris sancti doctores usurpaverint, testes habemus :

Tertullianum in libro de Præscriptionibus, ubi, ut probet diabolum Sacramenta Domini, ipsamque Confirmationem æmulatione sacrilegâ imitari : *Signat illic*, inquit, *in frontibus milites suos.*

S. Cyprianum, epist. 77, ubi ait : *recens baptizatos sigillo Domini consummabo;* signum enim, sigillum, character, unius et ejusdem significationis sunt voces.

S. Basilium ita loquentem, hom. 13 : « Tesseram « duces sub se militantibus dant, ut amici faciliùs invi- « cem se noscentes exhortentur, et si cum hostibus « commisceantur, eò faciliùs discerni ac separari pos- « sint. Nemo te, quarum, nostrarum, an adversarii « partium sis noverit, nisi mysticis signis familiarita- « tem præ te feras. Nisi signatum sit super te lumen « vultûs Domini, nisi characterem in te agnoscat An- « gelus, quonam modo pro te pugnabit, aut ab ini- « micis vindicabit? Quomodò dices, Dei sum, signa « non ostendens? An ignoras quemadmodùm signatas « domos in Ægypto exterminator præteriit, in non si- « gnatis verò primogenita peremit? Thesaurus non « obsignatus furibus facilè patebit, ovis item absque « notâ insidiis protinùs est obnoxia. »

S. Cyrillum Hierosolymitanum, tum in præfatione Catecheseon, ubi Baptismum, *signaculum sanctum et indelebile* esse dicit; tum catechesi 17, ubi affirmat Spiritum sanctum in Baptismo, *obsignare animam, et dare signaculum quod dæmones terrore perfusi perhorrescunt; cœleste quoddam et divinum*, sicut scriptum est Ephes. 1, 13 : *In quo etiam credentes signati estis spiritu promissionis sancto*

Sed omnium præclarissimè S. Augustinum, lib. 2 contra Epistolam Parmeniani, cap. 13, ubi loquendo de eo qui dandi Baptismi illicitè auctoritatem usurpat : « Illicitam usurpationem, inquit, corrigit remi- « niscentis et pœnitentis affectus; quòd si non cor- « rexerit, manebit ad pœnam usurpatoris quod datum « est, vel ejus qui illicitè dedit, vel ejus qui illicitè ac- « cepit; non tamen pro non dato habebitur; neque « ullo modo per devotum militem, quod à privatis « usurpatum est, signum regale violabitur. Si enim « aliqui furtim et extra ordinem, in monetis publicis « aurum, vel argentum, vel æs percutiendo signave- « rint; cùm fuerit deprehensum, nonne illis punitis « aut indulgentiâ liberatis, cognitum regale signum « thesauris regalibus congeretur? Aut si quisquam, « sive desertor, sive qui nunquàm omninò militavit, « notâ militari privatum aliquem signet, nonne ubi fue- « rit deprehensus ille signatus, pro desertore punitur, « et cò graviùs quò probari potuerit, nunquàm omni- « nò militâsse, simul secum punito, si eum prodide- « rit, audacissimo signatore? Aut si fortè illum mili- « tiæ characterem in corpore suo, non militans pavi- « dus exhorruerit, et ad clementiam imperatoris con- « fugerit; ac prece fusâ, et impetratâ jam veniâ mili « tare jam cœperit, numquid, homine liberato atque « correcto, character ille repetitur, ac non potiùs « agnitus approbatur? An fortè minùs hærent chri- « stiana Sacramenta, quàm corporalis hæc nota, cùm « videamus nec Apostatas carere baptismate, quibus « utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur, « et ideò amitti non posse judicatur? »

Et in sermone ad Cæsareensis Ecclesiæ plebem, habito præsente emerito episcopo Donatistâ, ubi quorumdam redarguens imperitiam, qui Catholicos de nimiâ erga Donatistas facilitate culpando, dicebant : « Si schismatici sunt, si hæretici sunt, quare sic illos « suscipiunt? Audite, inquit, fratres mei... non sic il- « los suscipimus ut sunt; absit à nobis; nam hæretici « sunt, suscipimus autem catholicos; mutantur, sus- « cipiuntur; sed propter malum quod habent, non in « eis possumus persequi bona quæ agnoscimus : ma « lum enim dissensionis, schismatis, hæresis, malum « suum habent : bona verò quæ in illis agnoscimus, « non sunt sua : Domini nostri habent bona, Ecclesiæ « habent bona; Baptismus non est ipsorum, sed Chri- « sti; invocatio nominis Dei super caput ipsorum « quando ordinantur episcopi, invocatio illa Dei est, « non Donati : non enim suscipio episcopum, si « quando est ordinatus, super caput ejus Donatus « est invocatus; in errante et deserente milite crimen « est desertoris, character autem non est desertoris, « sed imperatoris..... Deus et Dominus noster Jesus « Christus quærit desertorem, delet erroris crimen, « sed non exterminat suum characterem. »

Legatur et libro sexto de Baptismo, cap. 1; libro 1 contra Cresconium Donatistam, cap. 30, et alibi sæpè.

Nullum itaque dubium est, quin sancti Patres, de Sacramentis tractando, nomen characteris crebrò et perquàm familiariter usurpaverint.

II. *Baptismum, Confirmationem et Ordinem iterari nefas.*

Illud verò quod secundo dictum est loco, Baptismum, Confirmationem et Ordinem, ritè semel administrata, iterari sine summâ impietate, juxta doctrinam sanctorum Patrum non posse, si probare aggrediar, vereor ut aliquis mihi jure succenseat, quòd in rebus notissimis hæream, et in iis adstruendis operam perdam; notabo tamen aliqua disciplinæ veteris documenta, ut, si minùs viris doctis, candidatis Theologiæ, quibus scribimus, satisfaciam.

« Quondam venerabilis memoriæ Agrippinus Car- « thaginensis episcopus, » inquit Vincentius Lirinensis Commonit. contr. hær., cap. 9, « primus omnium « mortalium, contra divinum canonem, contra uni- « versalis Ecclesiæ regulam, contra sensum omnium « consacerdotum, contra morem ac instituta majo- « rum, rebaptizandum esse censebat; quæ præsump- « ptio tantùm mali invexit, ut non solùm hæreticis « omnibus formam sacrilegii, sed etiam quibusdam « catholicis formam præbuerit erroris : cùm ergo un- « dique ad novitatem rei cuncti reclamarent, atque

« omnes quaquæversùm sacerdotes, pro suo quisque stu-
« dio reniterentur : tunc beatæ memoriæ papa Ste-
« phanus, Apostolicæ Sedis antistes, cum cæteris qui-
« dem collegis suis, sed tamen præ cæteris restitit...;
« denique in epistolâ quæ tunc ad Africam missa est,
« idem his verbis sanxit : Nihil novandum, nisi quod
« traditum est... Quis ergo tunc universi negotii exi-
« tus? Quis utique, nisi usitatus et solitus? Retenta
« est scilicet antiquitas, explosa novitas. »

Nec multò post, quando exorti sunt Donatistæ, duplici schismatis et hæresis inusti infamiâ, ecclesiasticis civilibusque imperatorum judiciis, magnâ bonorum omnium conspiratione, ubique damnati sunt; volebant illi solos suæ factionis homines esse christianos; solam Donati partem, Ecclesiam plenariam appellabant, quam in solâ Africâ remansisse jactabant; hinc Baptismum Christi, non apud hæreticos tantùm, sed et inter catholicos regulâ ecclesiasticâ custoditum, nolebant agnoscere, audebant destruere, non dubitabant iterare; quin etiam, si quos non solùm laicos, sed et clericos, nec inferiores tantùm, verùm et presbyteros, et episcopos, etsi in illis ecclesiis baptizatos, quas Apostoli labore proprio fundaverunt, aliquomodò seductos ad se transferre possent, Catechumenos faciebant; unde non Baptisma tantùm, sed et Confirmationem, quæ ejus est complementum, et sacram Ordinationem denuò dare ausu sacrilego præsumebant. Hæc, inquam, eorum detestabilia mala, nequaquàm impunè passa Ecclesia est; sed ubique gentium, invocato etiam imperatorum præsidio, opportunis remediis sanare curavit.

Illud suggerimus mandatum nobis, inquiunt anno 397 PP. concilii III Carthaginensis, can. 38, *quod etiam in Capuensi plenariâ synodo videtur statutum, non liceat fieri rebaptizationes, et reordinationes.*

Ad idemque fortè tempus eamdemque causam referri debet canon sexagesimus eorum qui Apostolici inscribuntur. *Si quis episcopus, vel presbyter, vel diaconus, secundam Ordinationem ab alio susceperit, deponatur et ipse, et qui ordinavit.*

« Scimus quidem, » inquit sanctus Leo V, pontifex, ad Neonam Ravennatem episcopum, « inexpiabile esse
« facinus, quoties juxta hæreticorum dogma, contra
« sanctorum Patrum instituta, cogitur aliquis lava-
« crum, quod regenerandis semel tributum est, bis
« subire, apostolicâ reclamante sententiâ, quæ nobis
« unam prædicat in Trinitate deitatem, unam in fide
« confessionem, unum in Baptismate Sacramentum. »
Novæ edit. epist. 135, aliàs 57.

Et in Epistolâ ad Nicetam Aquileiensem episcopum, novæ edit. 129, aliàs 79 : *Hanc regulam, ut scitis, servandam in omnibus Ecclesiis prædicamus, ut lavacrum semel initum nullâ iteratione violetur, dicente Apostolo,* Ephes. 4, 6 : « *Unus Dominus, una fides, unum Ba-*
« *ptisma,* » *cujus ablutio nullâ iteratione temeranda est.*

Quin et S. Augustinus dubius hæret, quid sceleratius sit dicendum, aut omninò non habere Baptismum, aut duplicatum habere? « Quid sit perniciosius, »
inquit, lib. 2 contra Donatistas, cap. 14, « utrùm om-
« ninò non baptizari, an rebaptizari, judicari difficile
« est; video quidem quid ampliùs homines detesten-
« tur atque horreant; verùmtamen recurrens ad illam
« stateram dominicam, ubi non ex humano sensu, sed
« ex auctoritate divinâ, rerum momenta penduntur,
« invenio de utrâque re Domini sententiam; nam et
« Petro dixit, Joan. 13, 10 : *Qui lotus est, non habet*
« *necessitatem iterùm lavandi.* Et Nicodemo, Joan. 3,
« 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto,*
« *non intrabit in regnum cœlorum.* »

Quod autem S. doctor de Baptismo, hoc ipsum de Confirmatione et Ordinatione non iterandis pronuntiat; de Confirmatione quidem : « Sacramentum Chrisma-
« tis, inquit, libro 2 contra litteras Petiliani, c. 104,
« in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est
« sicut et ipse Baptismus; sed potest esse et in homi-
« nibus pessimis, in operibus carnis vitam consumen-
« tibus, et regnum cœlorum non possessuris..... dis-
« cerne ergo visibile Sacramentum, quod esse et in
« bonis, et in malis potest, illis ad præmium, illis ad
« judicium, ab invisibili unctione charitatis, quæ pro-
« pria est bonorum. »

De Ordinatione verò, libro 2 contra Epistolam Parmeniani, capite 13, ubi refellens quosdam Donatistas, qui veritate convicti dicere cœperant, Baptismum quidem non amittere eum qui recedit ab Ecclesiâ, jus tamen dandi, hoc est ordinationem amittere : « Illud,
« inquit, multis modis apparet frustrà et inaniter di-
« ci : primò quia nullâ ostenditur causa, cur ille qui
« ipsum Baptismum amittere non potest, jus dandi
« potest amittere : utrumque enim Sacramentum est,
« et quâdam consecratione utrumque homini datur,
« illud cùm baptizatur, istud cùm ordinatur; ideòque
« in catholicâ Ecclesiâ utrumque non licet iterari.
« Nam si quando ex ipsâ parte (*schismaticorum*) ve-
« nientes, etiam præpositi, pro bono pacis, correcto
« schismatis errore suscepti sunt, etsi visum est opus
« esse ut eadem officia gererent quæ gerebant, non
« sunt rursùs ordinati; sed sicut Baptismus in eis, ita
« ordinatio mansit integra, quia in præcisione fuerat
« vitium, quod unitatis pace correctum est; non in
« Sacramentis, quæ ubicumque sunt, ipsa sunt; et
« cùm expedire hoc judicatur Ecclesiæ, ut præpositi
« eorum venientes ad catholicam societatem, honores
« suos ibi non administrent; non eis tamen ipsa Or-
« dinationis Sacramenta detrahuntur, sed manent
« super eos; ideòque non eis in populo manus impo
« nitur, ne non homini, sed ipsi Sacramento fiat in-
« juria..... sicut autem habent in Baptismo quod per
« eos dari possit, sic in Ordinatione jus dandi; utrum-
« que quidem ad perniciem suam, quamdiu charita-
« tem non habent unitatis, sed tamen aliud est non
« habere, aliud perniciosè habere, aliud salubriter ha-
« bere; quidquid non habetur, dandum est, cùm opus
« est dari; quod verò perniciosè habetur, per correc-
« tionem depulsâ pernicie, agendum est ut salubriter
« habeatur. »

Idemque non Augustinus tantùm alibi sexcenties

repetit, sed et alii SS. doctores, quos commemorare longum foret, et SS. Pontifices decretis suis sæpè sanxerunt, et frequentes synodi confirmârunt, de quibus fortè alibi sermo recurret; interim ad hujus argumenti coronidem satis fuerit leges imperatorias allegare, quas contra Donatistas tulerunt; de Constantino Magno, quo tenente imperium, nefarium schisma conflatum est, constat quòd errorem Rebaptizantium detestatus, et Donatistas summo odio insectatus fuerit, « Pro Ecclesiæ unitate, inquit S. Augustinus con- « tra litt. Petilian., lib. 2, justissimè judicans. » Extat præterea Valentiniani senioris in Rebaptizantes constitutio, anni 373, his verbis concepta : « Impera- « tores Valentinianus et Valens AA. ad Julianum « Proc. Africæ antistitem, qui sanctitatem Baptismi « illicitâ usurpatione geminaverit, et contra instituta « omnium eam gratiam iterando contaminaverit, sa- « cerdotio indignum esse censemus. Datum 10 kal. « mart. Trev. Valentiniano et Valente IV AA. Coss. »

Item altera Gratiani anni 377 : « Imperatores Va- « lens, Gratianus et Valentinianus AAA. ad Flavia- « num vicarium Africæ. Eorum condemnamus erro- « rem, qui Apostolorum præcepta calcantes, Christiani « nominis Sacramenta sortitos, alio rursùs Baptismate « non purificant, sed incestant, lavacri nomine pol- « luentes; eos igitur auctoritas tua erroribus miseris « jubebit absistere, ecclesiis, quas contra fidem reti- « nent, restitutis catholicæ; eorum quippe institutio- « nes sequendæ sunt, qui Apostolicam fidem sine « intermutatione Baptismatis probaverunt : nihil enim « aliud præcipi volumus, quàm quod Evangeliorum « et Apostolorum fides et traditio incorrupta servavit : « sicut et lege Divali parentûm nostrorum, Constan- « tini, Constantii, Valentiniani decreta sunt... Dat. « 16 kal. nov. CP. Gratiano A. IV, et Merobaude « Coss. »

Ergo Baptismum, Confirmationem et Ordinem iterari sine flagitio non posse, res est ex antiquâ traditione certissima.

III. *Ideò tria hæc iterari vetitum, quia imprimunt indelebilem characterem.*

Dictum est, ideò tria hæc sacramenta iterari prohibita, quia per illa characterem indelebilem infingi in animâ constans majorum existimatio fuit : quod quidem non est difficile demonstrare.

Nam, ut modò probatum est, SS. Patres, de Sacramentis agendo, nominibus *tesseræ, signi, signaculi, characteris, sigillæ, notæ*, etc., utuntur familiariter; signaculum hoc comparant signo quo superliminaria domorum in Ægypto ab Hebræis illita sunt; sigillo quo thesaurus, ne furibus pateat, obsignatur; notæ, quâ oves insigniuntur, ut ab omnibus insidiis tutæ sint; signo publicis monetis impresso; characteri, qui olim militibus infigi solebat, ut sciretur cui militarent, neque officium possent impunè deserere; quodque decretorium est, affirmant signaculum hoc infigi in animâ, esse indelebile, cognosci ab angelis, dæmones terrore perfundere nec minùs hærere intùs in corde quam nota quælibet corporalis in carne defixa sit. Ergo hoc ipsum, antiqua docuit, quod hodierna tenet Ecclesia : atque adeò Lutherani et Calvinistæ novitatis et perfidiæ convincuntur.

Deinde, juxta doctrinam SS. Patrum, quisquis in hæresi, vel schismate, vel in ipso Ecclesiæ Catholicæ gremio fictè et sine fide, ad normam Evangelii exteriùs baptizatur, effectum aliquem recipit, quem in se, velit nolit, defixum habet, quoque in perpetuum distinguitur à non baptizatis. Sed gratiam non recipit, quæ cum hæresi et pertinaciâ schismatis, et pravâ simulatione stare non potest : *Injusti cum justis*, inquit S. Augustinus, lib. 6 contra Donatistas, cap. 27, *Baptismum habent communem, cum quibus communem non habent utique charitatem : manet Baptismus in improbis, licèt ad perniciem maneat :* quærendum ergo quis ille effectus sit; atqui quantùmlibet ingenii nervos contendas, non alius præter characterem occurret : ergò, etc.

Præterea, quisquis post baptismum in Ecclesiâ catholicâ acceptum, deficit à fide quam professus fuerat, et in apostasiam labitur, quantùmvis in se omnem pietatis et Religionis sensum extinguat, habet tamen, invitus licèt, impressam aliquam notam, per quam à cæteris distinguitur, qui nunquàm Christo dederunt nomen, quâ fit, ut licèt sit ovis errans, ovis tamen maneat; quamque etsi non ad salutem gerat, gerit certè ad opprobrium et ignominiam sempiternam; atqui nota illa neque gratia est, nec imago ulla ritûs exterioris, in solemnitate baptismatis celebrati : ritus enim ille jampridem cum ipso Baptizandi actu disparuit : character itaque est.

Postremò homo quando sive intra, sive extra Ecclesiam catholicam baptizatur, idemque de Confirmatione et Ordine est dicendum, recipit aliquid à Spiritu sancto, per quod Deo specialiter et in perpetuum consecratur; unde infert S. Augustinus non debere hæc repeti, « ne non homini, sed ipsi Deo injuria « fiat; » parique sensu auctor libri de Operibus Christi cardinalibus apud S. Cyp., « Baptismum repeti, « inquit, ecclesiasticæ prohibent regulæ, et semel san- « ctificatis, nulla deinceps manus iterùm consecrans « præsumit accedere : nemo sacros ordines semel da- « tos iterùm renovat..., quia contumelia esset Spiri- « tui sancto, si evacuari posset, quod ille sanctificat, « vel aliena sanctificatio emendaret quod ille semel « statuit et confirmat; » jam quærimus quæ isthæc consecratio sit; numquid gratiam sanctificantem esse dicemus? Atqui nequit illa perfundere animum in hæresi, vel schismate, vel alterâ quâlibet impietate obstinatum; et illius habitâ ratione, quisquis ad Baptismum accedit, magis diabolo consecratur quàm Deo : numquid dicturi sumus consecrationem hanc esse ritum externum Baptismi, qui cùm in se sanctus sit, hominem, velit nolit, consecrat Deo? verùm si eâ de causâ Baptismum non iterandum putamus, erit hoc ipsum de Eucharistiâ, Pœnitentiâ, et cæteris sacris signis affirmandum, quia ritus eorum est sanctus, et conjunctam habet invocationem nominis Dei. Super-

est igitur, ut cum Ecclesiâ catholicâ fateamur, hanc consecrationem esse characterem, qui non minùs à malis suscipitur quàm à bonis.

IV. *Hoc ipso signo sive charactere vera homini confertur potestas.*

Denique quòd spirituale signaculum per hæc tria Sacramenta in animâ impressum, conferat veram homini potestatem, tum activam, tum passivam, circa ea quæ pertinent ad cultum divinum, manifestum est ex perpetuâ Ecclesiæ consuetudine.

Ecclesia sic traditum tenet, inquit S. Augustinus, lib. 2 contra Donatistas, cap. 14, *ut hominem sine Baptismo, ad altare prorsùs non possit admittere :* confert ergo Baptismus ad altare accedendi, et reliqua Sacramenta percipiendi passivam potentiam, quam non habet homo ante Baptismum : nam quemadmodùm in naturâ priùs est nasci, et esse filium familiâs, quàm fieri bonorum patris participem ; ita in ordine gratiæ, priùs est renasci spiritualiter, quàm admitti in Sacramentorum Christi consortium ; idemque de Confirmatione, quòd nimirùm conferat activam aliquam potestatem, facilè concedet quisquis attenderit esse Sacramentum militiæ christianæ, et per illud signaculo spirituali donari hominem, ut intrepidè Christi nomen profiteatur, suoque imperatori indivulsè adhæreat.

Confert pariter Ordo sacer, ea quæ sunt divini cultûs, tradendi cæteris potestatem : hinc Ecclesia baptismum in hæresi celebratum, et ordinationes à ministris hæreticis aut schismaticis ritè factas nunquàm voluit iterari ; quia etiam in illis potestatem Ordinis manere integram semper credidit ; hinc S. Augustinus Ordinationem, jus dandorum Sacramentorum appellat. « Sacramentum Baptismi est, inquit lib. 1, de Bapt., contra Donatistas, c. 1, quod « habet qui baptizatur, et Sacramentum dandi Baptismi est, quod habet qui ordinatur ; sicut autem « baptizatus, si ab unitate recesserit, Sacramentum « Baptismi non amittit ; sic etiam ordinatus, si ab « unitate recesserit, Sacramentum dandi Baptismi non « amittit ; nulli enim Sacramento injuria facienda est ; « si discedit à malis, utrumque discedit : si permanet « in malis, utrumque permanet. Sicut ergo acceptatur Baptismus, quem non potuit amittere qui ab « unitate discesserat, sic acceptandus est Baptismus, « quem dedit ille qui Sacramentum dandi, cùm discederet, non amiserat : nam sicut redeuntes, qui « priusquàm recederent baptizati sunt, non rebaptizantur ; ita redeuntes, qui priusquàm recederent « ordinati sunt, non utique rursùs ordinantur ; sed aut « administrant quod administrabant, si hoc Ecclesiæ « utilitas postulat ; aut si non administrant, Sacramentum ordinationis suæ tamen gerunt ; et ideò eis « manus inter laicos non imponitur. »

Igitur à primo ad ultimum consequens est, sanctos Patres characterem in tribus prædictis Sacramentis, velut effectum proprium agnovisse.

§ 3. *Adversariorum objectiones refelluntur.*

Objiciunt : Non potest illud dogma defendi velut ad fidem pertinens, cui Scripturarum non suffragatur auctoritas ; atqui doctrina hæc Scripturarum auctoritate non nititur ; ergo, etc. — Resp. 1° : Transeat major, et nego minorem : non enim desunt Scripturæ oracula, unde character colligi possit, præsertim si Ecclesia audiatur, sine quâ nullum dogma certò potest constitui : porrò hæc testimonia sunt hujusmodi : *Unxit nos Deus*, inquit Apostolus, 2 Cor. 1, 21, *et signavit nos, et dedit pignus spiritûs in cordibus nostris...* Ephes. 1, 13 : *In quo credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ... nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis ;* ibid. 4, 30 ; his enim et similibus Scripturarum testimoniis communiter innixi sunt sancti Ecclesiæ Patres, S. Thomas, et celebriores scholarum magistri, ad characterem probandum ; quibus magis credimus, quàm Lutheranis et Calvinistis, qui negando hunc esse Scripturæ sensum legitimum, nec testimonium ullum afferunt, nec rationem idoneam quâ doctrinæ suæ auctoritatem conciliant ; tantummodò enim conjecturis, et ad arbitrium confictis interpretationibus indulgent, quæ pari à nobis facilitate rejiciuntur, quâ ab illis afferuntur. — Resp. 2° : Nego maj. ; ut enim dogma aliquod velut ad fidem pertinens defendatur, sufficit ut innitatur verbo Dei vel scripto vel tradito ; neque necessarium est, ut utrumque simul concurrat, nam verbi divini, sive sit scriptum, sive traditum, una eademque auctoritas est ; atqui doctrina de charactere sacramentali apertè in traditione continetur, à solis negatur hæreticis, ab Ecclesiâ Orientali et Occidentali admittitur, à Patribus contra Donatistas est strenuè propugnata ; non enim aliunde argumenta petebant, ad probandum baptizatos ab hæreticis non esse rebaptizandos, nisi quia hæretici, licèt christianæ militiæ desertores, dùm nomine Christi baptizabant characterem imprimebant ; unde consequens erat non esse alterum infigendum, sed ubicumque agnosceretur, probandum : ergo, etc.

Inst. 1° : Atqui SS. Patres characterem nunquàm admiserunt, saltem eo sensu quo nunc ab Ecclesiâ propugnatur ; ergo. Prob. subs. Juxta Ecclesiæ hodiernæ sententiam character est spirituale signaculum ; atqui multò aliter à Patribus intelligebatur : ergò, etc. Prob. min.: S. Augustinus sæpè affirmat, *characterem agnosci exteriùs, et agnitum approbari ;* atqui spirituale signaculum exteriùs nequit cognosci, cùm intùs fixum in animâ delitescat ; ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad probationem, concessâ majore, nego min. Talem enim volunt SS. Patres esse characterem, qualis ipsa consecratio est, per quam homo Deo dedicatur, atqui consecratio hæc tota spiritualis est, neque sensibilis esse potest ex mente sanctorum Patrum : ejusdem ergo naturæ character est ; quapropter S. Augustinus hinc probat ordinationem non magis debere repeti quàm Baptismum, *Quia*, inquit, *utrumque Sacramentum est, et quâdam consecratione utrumque homini datur.* Ad auctoritatem S. Augustini, dist. maj., simul et explico mentem ejus.

Character exteriùs agnoscitur, in suâ causâ, Baptismo scilicet ; quo tanquàm instrumento utitur Deus, concedo ; in se ipso, nego maj.: similiter distinguo min. Signaculum spirituale exteriùs agnosci non potest in seipso, concedo ; in suâ causâ, nego min. et conseq.

E. R. Causa characteris Baptismus est, qui totus in ritu externo consistit : cognitâ autem causâ effectus cognoscitur, maximè si necessariò ex illo sequatur : nihil itaque mirum quòd dixerit sanctus Augustinus, *characterem agnosci exteriùs, et agnitum approbari;* cùm hoc ipso quòd constat aliquem ritu legitimo baptizatum, necessaria illatio sit, characterem in animâ ejus esse impressum : « Dicendum, inquit S. Thomas, q. « 63, art. 1, ad 2, quòd character animæ impressus « habet rationem signi, in quantum per sensibile Sa- « cramentum imprimitur : per hoc enim aliquis scitur « esse baptismali charactere insignitus, quòd est « ablutus aquâ sensibili. »

Inst. 2°. Atqui juxta S. Augustinum character exteriùs agnoscitur, etiam in seipso; ergo, etc. Prob. subs. ex verbis ejus quæ leguntur in sermone ad Cæsareensis Ecclesiæ plebem. « Ego, inquit, quando ve- « nio ad fratrem meum, et colligo errantem, attendo « fidem in nomine Patris, et Filii, et Spiritùs sancti; « iste est character imperatoris mei. De illo chara- « ctere militibus suis vel potiùs comitibus suis, ut « hunc imprimerent eis quos congregabant castris ejus, « præcepit dicens : Ite, baptizate gentes in nomine Pa- « tris, et Filii, et Spiritùs sancti ; istum characterem, « à Domino dictum, omnibus credentibus imprimen- « dum, quia noverat Paulus, expavescit ad eos qui « volebant esse Pauli, et dicit eis... Agnoscite, ad- « vertite characterem vestrum ; numquid in nomine « Pauli baptizati estis? » Hinc sic eruitur argumentum : Qui dicit characterem nihil esse aliud, quàm sanctissimæ Trinitatis invocationem, profectò existimat agnosci exteriùs in se ipso; atqui S. Augustinus expressè affirmat characterem non aliud quidquam esse præter invocationem Trinitatis. *Iste est character,* inquit, *imperatoris mei : Baptizate gentes in nomine Patris*, etc.; ergo, etc. — Resp. Nego subs. Ad prob. admitto auctoritatem, et ad argumentum dist. maj. Qui dicit characterem nihil esse aliud quàm sanctissimæ Trinitatis invocationem, existimat agnosci exteriùs in seipso, si in sensu formali loquatur, concedo; si in sensu causali hoc dicat, nego maj. Distinguo pariter minorem. Sanctus Augustinus affirmat characterem esse ipsam invocationem sanctissimæ Trinitatis in sensu causali, concedo; in sensu formali, nego min. et conseq.

E. R. Aliud est aliquid esse formaliter tale, aliud esse causam cur aliquid tale sit : sic enim, exempli causâ, olem lucis esse causam nemo negabit; non tamen est ipsa formaliter lux. Pari sensu contendimus S. Augustinum esse locutum quando dixit characterem esse invocationem sanctæ Trinitatis : hoc enim unum significare voluit, per invocationem Trinitatis tanquàm per causam imprimi in animâ spiritualem characterem : hunc verò genuinum esse ejus sensum, persuadent tum testimonia allegata superiùs, tum alia benè multa, in quibus imprimi et infigi dominicum characterem affirmat : sic enim in hoc ipso textu qui opponitur, characterem dominicum imprimi semel iterùmque pronuntiat, et tract. 6 in 1 Epist. S. Joan. : « Ecce, inquit, accepit Sacramentum « nativitatis homo baptizatus : Sacramentum habet « et magnum Sacramentum, divinum, sanctum, inef- « fabile ; considera quale, ut novum hominem faciat « dimissione omnium peccatorum : attendat tamen « in cor..., videat si habet charitatem, et tunc dicat : « Natus sum ex Deo; si autem non habet, characte- « rem quidem impositum habet, sed desertor vaga- « tur. » Imprimi porrò, infigi, imponi in corde character non diceretur, si præter sonum invocationis Trinitatis, quæ in Baptismo fit, nihil haberet; quid verò pluribus opus est, cùm S. doctor expressè neget characterem esse aliquid corporeum? Loquendo enim de signaculo quo milites notabantur : *An fortè*, inquit, lib. 2, cont. Epis. Parm., c. 13, *minùs hærent christiana Sacramenta, quàm corporalis hæc nota?* Nam si character præter externam invocationem nihil sit, quomodò dicitur non minùs hærere quàm nota militaris? Numquid enim vox exiens ab ore ministri, in illo imprimitur, in cujus gratiam profertur? Et si imprimitur aliquid, quis sanus dicere audeat, hoc in corpore fieri, cùm homo baptizatus, à non baptizato, nullo signo exteriore distinguatur? Facit ergò sanctus Augustinus inter characterem dominicum, et notam corporalem quæ olim militibus imprimebatur, magnum discrimen; atque adeò objectio proposita corruit, cùm à sensu causali, ad formalem transitio fiat, quod in argumentatione vitiosissimum est.

Inst. 3°: Atqui characterem etiam in effectu spectatum, non putat S. Augustinus aliquid spirituale esse; ergo, etc. Prob. subs. S. doctor sic loquitur in citato serm. ad Cæsareensem : *Qui primò schisma fecit* (Donatus), *desertor fuit : cæteri à desertoribus signati sunt, non tamen signo desertoris : sed signo imperatoris : non enim desertor characterem suum fixit. quid est quod dico, desertor characterem suum non fixit? Donatus non baptizavit in nomine Donati; nam si Donatus quando schisma fecit, in nomine Donati baptizaret, desertoris characterem infigeret : ego quando vocarem ad unitatem, si invenirem desertoris characterem, exterminarem, delerem, abolerem, abjicerem, non approbarem, respuerem, anathematizarem, damnarem. nunc verò ipse desertor characterem fixit imperatoris sui.* Hinc sic inferunt argumentum :

S. Augustinus affirmat, si quis baptizaretur in nomine Donati, recepturum chracterem Donati ; atqui nullus potest esse character Donati impressus in animâ; ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad prob. admitto auctoritatem, et distinguo majorem. Si quis baptizaretur in nomine Donati, reciperet characterem Donati, et illud dicit S. Augustinus hypothetiè, et quasi ad hominem argumentando, concedo; assertivè nego maj., et, concessâ minore, nego conseq.

E. R. Hoc unum probandum sumit S. doctor, ut

ex ipso contextu est manifestum, quòd si Donatus posset suo nomine baptizare, Baptismus ejus esset Sacramentum, et characterem imprimeret. *Si Donatus*, inquit, *in nomine Donati baptizaret, desertoris characterem infigeret.* Quemadmodùm itaque impossibile judicat S. Augustinus, quòd aliquis nomine Donati fuerit baptizatus, et vero Sacramento tinctus; ita nec fieri potuit, ut aliquis Donati characterem infixum habeat; unde debent verba ejus intelligi juxta hypothesim quam schola *de impossibili* appellat; quomodò dicimus fore ut homo volaret, si alas haberet; igitur hoc unum intendit eò loci, aliisque similibus S. doctor, Baptismum sive à Donato, sive à quolibet alio, quantùmvis malo ministro datum, hoc ipso esse acceptandum, quod non Donati, sed Christi imperatoris signum infixerit.

Inst. 4°. Hinc probant Catholici per quædam Sacramenta imprimi characterem; quia, inquiunt, semel data non repetuntur; atqui hæc ratio convincens non est; quò enim quædam Sacramenta non iterentur, præter characterem, multæ aliæ causæ non improbabiles afferri possunt.

Sic, exempli causâ, Baptismum semel ritè datum ideò repetere nefas est, vel quia significat mortem Christi, quæ semel tantùm illata est; vel quia Sacramentum est fidei; fides autem una est; vel quia signaculum fœderis est Dei cum homine; est autem pactio Dei perpetua et irrevocabilis; vel quia Sacramentum est regenerationis, quæ unica est; cùm nemo nisi semel nascatur; vel denique, quod longè facilius est, omnemque cavillationem abrumpit, quia sic Deo est placitum. Hujus itaque constitutionis, etiam rejecto charactere, causæ non desunt, atque adeò imbecilla prorsùs est, quæ à Catholicis affertur probatio. — Resp.: Conc. maj., nego min. quantùm ad singulas partes, nam

1° Si ideò Baptismum non licet repetere, quia significat Christi mortem, idem erit de Eucharistiâ affirmandum, quæ pariter signum est passionis et mortis Christi; ait enim Apostolus, 1 Cor. 4, 26: *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Atqui potest sæpiùs in vitâ Eucharistiæ Sacramentum, ab uno eodemque homine, ipsis consentientibus hæreticis, recipi; ergo non ideò Baptismum iterare nefas est, quia significat Christi mortem.

2° Verè equidem dicitur Baptismum esse fidei Sacramentum: illius enim solemnis protestatio est; unde Sacramentum illuminationis à Patribus appellatur; quapropter sicut *unus Dominus et una fides*, ut inquit Apostolus, Ephes. 4, 5, ita *et unum Baptisma.* Verùm si quis foris extra Ecclesiam ab hæreticis baptizetur, vel si in ipsâ catholicâ ad Baptismum fictè et perverso corde accedat, numquid per Baptismi lavacrum initiatur ad fidem? Numquid veram fidem tenebant Ariani, Filii divinitatem negantes? Numquid Macedoniani, Spiritum sanctum creaturam esse volentes? Numquid Pelagiani, qui nolebant Baptismum dari infantibus ad expiationem peccati? Numquid denique alii cujusvis sectæ hæretici, qui fidei canonem modo quolibet infringebant? Atqui tamen Baptismum sive foris in hæresi, sive intra catholicam fictè susceptum, validum esse, nec licere iterari, divina doctrina est; ergo non ideò Baptisma non repetitur quia Sacramentum est fidei; sed quia semel datum, semper manet in aliquo suo effectu, qui sanè præter characterem alius esse non potest.

3° Nec magis urget id quod opponitur, Baptismum fœderis Dei cum hominibus esse Sacramentum; hoc enim commune habet cum aliis sacris symbolis, quæ etiam pactum divinum includunt, jus scilicet ad æternam hæreditatem; nam quemadmodùm de Baptismo dixit Christus: *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei;* dixit pariter de Eucharistiâ: *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Et: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Imò Eucharistiam peculiari quâdam ratione, testamentum suum vocavit. *Hic est calix*, inquit, Luc. 22, 20, *novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur.* Atqui divinum pactum non impedit quominùs unus idemque homo Eucharistiæ sæpiùs in vitâ particeps fiat; ergo à pari non ideò Baptisma non repetitur, quia est fœderis Dei signaculum. Deinde fœdus Dei cum hominibus non absolutè, sed hypotheticè perpetuum est; si nimirùm homo promissa servaverit, et steterit conventis, unde fœderis firmitas exitusque dependet; atqui fieri potest, sæpèque contingit ut homo sacri fœderis conditiones contemnat, ergo in hoc saltem casu repetendum esset Baptisma, quo pactum violatum renovaretur.

4° Licèt homo non possit secundùm naturam de novo nasci, potest tamen secundùm gratiam, quoties nimirùm à peccato mortali purgatus novam incipit in Christo inire vitam. Sed demus, semel tantùm spiritualiter nasci posse; causam nostram juvabit illa confessio: qui enim ad Baptismum fictus accedit, pariter quisquis volens et sciens in hæresi vel schismate baptizatur, procul dubiò non nascitur spiritualiter, cùm non ad vitam, sed ad perniciem Baptismum recipiat. Poterit ergo, quin et debebit hic homo, si quid argumentum propositum valeat, denuò, quando fictionem deposuerit, baptizari, ne nimirùm ei ad renascendum via præcludatur; atqui tamen etiam in hoc casu iterari Baptismum lex divina et ecclesiastica prohibet; ergo præter spiritualem regenerationem alia causa quærenda est, cur Baptisma non repetatur.

5° Tandem, est quidem illud certissimum, voluisse Deum quædam Sacramenta non repeti; sed quærimus à Lutheranis et Calvinistis, unde habeant divini mandati testimonium? Numquid ex Scripturâ? Numquid ex traditione? Certè Scripturam hujus rei testem non habent, cujus verba possunt in varios sensus inflecti, quæque licèt nullibi dicat iterandum esse Baptisma, nullibi tamen, expressè saltem, prohibet iterari; igitur velint nolint hæretici, ad antiquam orbis christiani consuetudinem, et ad traditionem

Patrum tanquàm ad anchoram sacram tenentur confugere ; jam sic subsumo :

Atqui traditio quæ docet quædam Sacramenta iterari divinâ lege esse illicitum, hujus constitutionis causam esse testatur dominicum characterem, per quem homo Deo in perpetuum consecratur. Perperam ergo hæretici faciunt, in unâ eâdemque re, partim cum Ecclesiâ, partim contra Ecclesiam militando : quæ enim ista temeritas est, audire Ecclesiam judicem, ubi agitur de Sacramentis non iterandis ; ejusque auctoritatem rejicere, quando agitur de charactere tenendo (1) ?

Inst. 5° : Atqui falsum est, Patres veteres characterem admisisse, qualis modò in Ecclesiâ propugnatur ; ergo, etc. Prob. subs. Primus omnium Innocentius III, seculo tertio decimo doctrinam illam invexit ; ergo, etc. — Resp. Nego subs. Ad probationem nego ant. et dico putidam hanc hæreticorum esse calumniam ; quod ut manifestò probetur, verba ipsa Innocentii juvat exscribere. Detulerat archiepiscopus Arelatensis ad S. Pontificem querelas quasdam à nonnullis hæreticis contra Ecclesiam catholicam excitatas. Respondet Innocentius, Extrav. de Bapt. et ejus Effectu, cap. *Majores* : quod legere est lib. 3 Decretalium Gregorii IX, tit. 42. Respondet, inquam, his verbis :

« Quibusdam quæstionibus quas contra catholicos « hæretici moverant, nos postulas respondere... item « quæritur utrùm dormientibus et amentibus Sacra- « menti saltem character in Baptismate imprimatur, « ut excitati à somno, vel ab ægritudine liberati, « non sint denuò baptizandi? Sunt autem nonnulli qui « dicunt, quòd Sacramenta quæ per se sortiuntur « effectum, ut Baptismus et Ordo (cæteraque similia), « non solùm dormientibus et amentibus, sed invitis « et contradicentibus, et si non quantùm ad rem « (scilicet quantùm ad remissionem peccatorum), « quantùm tamen ad characterem conferunt effe- « ctum, cùm non solùm parvuli qui non consentiunt, « sed et ficti, quamvis non ore, corde tamen dissen- « tiunt, recipiant Sacramentum. Sed opponitur tali- « bus, quòd qui fuissent inviti et reluctantes immersi, « saltem ratione Sacramenti ad jurisdictionem eccle- « siasticam pertinerent ; unde ad servandam regulam « fidei christianæ forent rationabiliter compellendi. « Verùm id est Religioni christianæ contrarium, ut in- « vitus et penitùs contradicens ad recipiendam et ser- « vandam christianitatem aliquis compellatur ; propter « quod inter invitum et non invitum, coactum et non « coactum, alii non absurdè distinguunt : quòd is qui « terroribus atque suppliciis violenter attrahitur, et, ne « detrimentum incurrat, Baptismi suscepit Sacramen- « tum, et talis, sicut et is qui fictè ad Baptismum acce- « dit, characterem suscipit christianitatis impressum, « et ipse.... cogendus est ad observationem fidei chri- « stianæ.... ille verò qui nunquàm consentit, sed pe- « nitùs contradicit, nec rem nec characterem suscipit « Sacramenti.... dormientes autem et amentes, si « priusquàm amentiam incurrerent aut dormirent, in « contradictione persisterent, quia in eis intelligitur « contradictionis propositum perdurare, si fuerint sic « immersi, characterem non suscipiunt Sacramenti. « Secùs autem si priùs catechumeni exstitissent, et « habuissent Baptismi propositum ; unde tales in ne- « cessitatis articulo consuevit Ecclesia baptizare ; « tunc ergo characterem sacramentalis imprimit ope- « ratio, cùm obicem voluntatis contrariæ non invenit « obsistentem. »

Ecce tibi famosum Innocentii III rescriptum, unde eum accusandi occasionem arripuerunt hæretici, quasi primus omnium commentum characteris sacramentalis excogitâsset ; verùm quàm iniquè egerint, ipsa decreti lectio luce clariùs demonstrat : nam,

1° Quæstio non movebatur de Baptismo, utrùm conferret characterem necne? Quin è contra illud pro certo utrinque assumebatur, tum ab hæreticis disputantibus, tum à catholicis qui impetebantur. Sed in hoc erat difficultas, utrùm dormientibus et amentibus character imprimeretur, eaque causa Arelatensi archiepiscopo fuit S. Pontificem consulendi ; falsò ergo et imperitè heterodoxi opponunt, primùm ab Innocentio III characterem excogitatum.

2° S. Pontifex ut dubium ad se delatum resolvat, ex aliorum magis quàm ex propriâ mente loquitur, et varias quæ circumferebantur theologorum opiniones

(1) Est alia difficultas quam plurimùm jactant adversarii. Sic eam proponit et postea diluit Collet, cap. 3, art. 2, sect. 1 : « Ideò characterem per aliqua « Sacramenta imprimi contendimus, quia hæc Sa- « cramenta iterari non possunt ; atqui hæc probatio « duplici ex capite nutat : 1° quia in eâ vitiosus oc- « currit circulus ; cùm characterem ex initerabilitate « alicujus Sacramenti, et initerabilitatem ejusdem « Sacramenti ex charactere per eum impresso colli- « gere soleamus ; 2° quia falsum est ea quæ iterari « non possunt, imprimere characterem, cùm conse- « cratio calicis et Ecclesiæ, imò tonsura et Matrimo- « nium iterari non possint, et tamen characterem « non imprimant ; ergo. — R. 1° : Neg. maj. ; nam « agnoscimus quidem, Sacramenta quæ characterem « imprimant, iterari non posse, sed non recurrimus « necessariò ad hanc initerabilitatem, ut characte- « rem probemus, prout ex primâ nostrâ probatione « liquet. Imò desumptam ab initerabilitate probatio- « nem convellit Lugo, disp. 6, n. 5. — R. 2° : Neg. « min. ; ad 1, 2, nego hìc esse vitiosum circulum. Is « enim ut occurrat, necessum est ut idem ex eodem « secundùm eumdem respectum probetur id autem « non habet locum in probatione de quâ agimus. « Qui enim characterem probat ex initerabilitate, « causam probat ex effectu ; qui verò initerabilitatem « colligit ex charactere, effectum probat ex causâ. « Sic qui diei lumen percipit, solis ortum probat « tanquam causam ex effectu ; contra verò cæcus, « qui scit solem hodiè oriri horâ quintâ, inde infert « paulò post diem illucescere, et servos ad operam « vocat, adeòque effectum colligit ex causâ.

« Ad 2, 2, consecratio calicis et ecclesiæ sunt « extra rem cùm res inanimæ characteris spiritualis « incapaces sint. Tonsura verò etsi non solet iterari, « nam iteratam scio, posset absolutè iterari, si sic vi- « deretur Ecclesiæ, cujus à nutu pendet totus ejus « valor. Quod ad Matrimonium attinet, ex se iterari « potest cum diversis personis, quod sufficit ut « characterem non imprimat. Imò an ex naturâ « rei indissolubile sit, res est controversa, quam « expendunt theologi, ubi de libello repudii. (Edit.)

enarrat. « Sunt, inquit, nonnulli qui dicunt, quòd Sa-
« cramenta quæ per se sortiuntur effectum, ut Bap-
« tismus et Ordo, non solùm dormientibus et amen-
« tibus, sed invitis et contradicentibus, quantùm ad
« characterem conferunt effectum.... sunt et alii qui
« inter invitum et non invitum, coactum et non co-
« actum non absurdè distinguunt; quòd is qui terro-
« ribus atque suppliciis violenter attrahitur, et ne
« detrimentum incurrat, Baptismi suscipit Sacramen-
« tum, characterem suscipit christianitatis, et cogen-
« dus est ad observantiam fidei christianæ : ille verò
« qui nunquàm consentit, sed penitùs contradicit, nec
« characterem suscipit Sacramenti. »

Ergo res erat temporibus Innocentii III, per universam Ecclesiam pervulgata, et omnium qui veram fidem profitebantur consensione firmata, per quædam Sacramenta imprimi characterem; atque adeò calumniantur more suo Lutherani, quòd Innocentium hujus dogmatis auctorem inventoremque fuisse confidenter affirmant; non enim definit generatim imprimi ab aliquo Sacramento characterem, sed ita pronuntiat : *Tunc ergo characterem sacramentalis imprimit operatio, cùm obicem voluntatis contrariæ non invenit obsistentem;* mandetur hoc exemplum memoriæ, et ab hoc uno experimento discat, quisquis Ecclesiam amat, quantùm fiduciæ in hæreticis sit ponendum.

3° : Hinc enascitur argumentum ad nostræ sententiæ confirmationem peremptorium : ineunte tertio decimo seculo confessa res erat, et omnium consensu probata, per Baptismum et quædam alia Sacramenta infigi in animâ characterem; atqui doctrina hæc non nova prodibat in publicum, sed ut domestica et ab antiquis accepta prædicabatur; non enim possunt hæretici præscribere tempus quo primùm invehi in Ecclesiam cœperit. Ergo ab ipsis apostolicis temporibus originem habet; atque adeò non potest sine fidei detrimento repudiari : *Quod enim universa tenet Ecclesia*, inquit S. Augustinus, lib. 4 cont. Don., c. 24, *nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolicâ traditum rectissimè creditur.*

Inst. 6° : Si characterem sacramentalem adstrueret, ut volunt Catholici, firmissima sanctorum Patrum auctoritas, certè ab hâc doctrinâ facilè non recessissent magistri scholarum præcipui; atqui recesserunt tamen.

Nam, ut varias sileamus de characteris naturâ opiniones, tantùm sibimet, quantùm rationi et theologicæ gravitati contrarias Scotus, in 4 sent., dist. 6, q. 9, tenuissimam de charactere se habere opinionem significat : contendit enim assertionem hanc neque sacris litteris neque ex testimoniis sanctorum Patrum, nec ab ipsâ ratione colligi posse : additque Magistrum Sententiarum et Gratianum, qui veterum sententias collegerunt, cùm nullam characteris mentionem fecerint, effectum hunc non admodùm necessarium judicâsse; imò idem de S. Augustino pronuntiat, quem putat omninò sibi visse de charactere, moxque conatur omnes quæ pro illo asserendo adducuntur auctoritates infirmare, et in alienum sensum intorquere.

Deinde contra characterem, non suo quidem, sed aliorum nomine, quædam argumenta adducit, quale istud : *Non est ponenda in operibus Dei, sine necessitate pluralitas; nulla verò est characteris admittendi.* Idemque hoc alterum : *Si character esset ponendus, imprimeretur nonnunquàm sine gratiâ, in iis scilicet qui fictè ad Sacramentum accederent : consequens autem videtur à Dei sapientiâ alienum, ut videlicet inimicis suis tantum beneficium largiatur;* postquàm verò scrupulos illos injecit, disputationem concludit dicendo, propter Ecclesiæ auctoritatem tutum non esse characterem rejicere.

Eodemque modo plerique alii sunt locuti, qui, ut Morinus observat, de sacris Ordinat., part. 3, exercit. 3, c. 1, ingenuè confessi sunt, nihil apud Patres aut in antiquis canonibus solidi occurrere, quo character defendatur; adeòque ad solius Ecclesiæ auctoritatem, eamque non multùm antiquam, esse recurrendum.

Ergo dogma de charactere, stabili fundamento non nititur. — Resp. 1° : Dogmata fidei, cùm non ab hominum placitis, sed à Deo, dependeant, per verbum sive scriptum, sive traditum, Ecclesiam informante eorum veritati nihil detrahi, si unus aut alter, imò et plurimi, quantâlibet auctoritate spectabiles, contrarium tenuisse perhibeantur. « Non enim, inquit Ter-
« tullianus, lib. de Præscript. cap. 3, ex personis
« probamus fidem, sed ex fide personas; neque theo-
« logorum scholasticorum, etiam multorum, testimo-
« nium, ut loquitur Melchior Canus, de Locis theolog.
« lib. 8, cap. 4, si alii contra pugnant viri docti, plus
« valet ad faciendam fidem, quàm vel ratio ipsorum,
« vel gravior etiam auctoritas comprobavit; » atqui per aliqua Sacramenta imprimi characterem, secundùm acceptam ab apostolis traditionem tenet Ecclesia universa, veritatem hanc S. Augustinus et alii contra Donatistas expressè propugnaverunt. Cùm enim dicerent Donatistæ, baptizatos ab hæreticis, eò quòd gratiam non recepissent, esse denuò baptizandos; è contrario reclamabant Catholici, acceptandum esse baptisma, propter characterem dominicum, ne non homini, sed ipsi Deo injuria fieret. Ergo quidquid aliqui contra veritatem hanc, sive disputando, sive opinando dixisse comperiantur, nihil de ejus pondere imminuitur.

Resp. 2°: Conc. maj., nego min., et dico frustra Lutheranos et Calvinistas scholasticorum præsidio gloriari : nam præterquàm quòd Guillelmus Parisiensis, Albertus M., S. Thomas, Alexander Halensis, Petrus Pictaviensis, et plerique alii doctrinam hanc strenuè propugnârunt, ne eos quidem quos in objectione allegant, Scotum scilicet et cæteros, vindicare sibi possunt; aiunt enim illi, propter auctoritatem Ecclesiæ characterem esse tenendum, quod non faciunt Lutherani et Calvinistæ, Ecclesiæ contemptores ejusque jurati hostes; sed etsi in tantâ theologorum multitudine aliqui reperirentur qui contradicerent, cùm non-

dùm quæstionem hanc plenè catholica Ecclesia eliquàsset, quod postea in Tridentino concilio splendidissimè factum est, fortè tolerabilior esset ista dissensio, nec verò possunt modò hæretici hanc excusationem prætexere, postquàm exivit in omnem terram Ecclesiæ sonus : *Si quis dixerit in tribus Sacramentis, Baptismo, Confirmatione et Ordine, non imprimi characterem in animâ, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde iterari non possunt, anathema sit.* Conc. Trid., sess. 7, de Sac., can. 9.

Resp. 3° : Concessâ iterùm majore, nego min.; non enim de characteris veritate, sed de ejus naturâ dubitationem aliquam commovent citati in objectione scriptores.

Ac 1° quidem Scotus, ut prædictum est, propter Ecclesiæ reverentiam admittendum esse characterem sine hæsitatione affirmat; quod autem subdit, neque ex Scripturâ, neque ex Patribus, neque speciatim ex S. Augustino, nec denique ratione persuasibili posse probari, Scoti erratum est, quod ex antedictis facilè refellitur; neque magis consonat veritati quod ait Gratianum et Magistrum sententiarum de charactere penitùs siluisse. Gratianus enim in Decreto, sancti Augustini eâ de re sententiam refert, ut affirmant viri in ejus lectione versati. Petrus verò Lombardus ex ejusdem S. doctoris verbis probat, in 4, dist. 6, baptizatos ab hæreticis, propter characterem quem infixum habent, non esse rebaptizandos; quas autem Scotus exaggerat in contrarium rationes, quoniam futiles nulliusque momenti sunt, non vacat refellere, idemque de Durando, et aliis qui opponi possunt est sentiendum.

2° Quatuor abhinc et ampliùs seculis theologi ferè omnes, licèt pro certo tenuerint, Baptismo, Confirmatione et Ordine, imprimi in animâ indelebilem characterem, de ejus tamen naturâ sive quidditate, ut loquuntur, dubia multa, non minùs inutilia, quàm difficilia ad solvendum, in scholas intulerunt; quâ in re dissimulare non possumus, eos à fidei simplicitate longè recessisse, et vanis quæstionibus ventilatis, incautè Ecclesiæ adversariis arma præbuisse; quid enim juvat, ad defensionem catholici dogmatis, importunè et ad ravim usque in scholasticis exercitationibus quæritare, *sitne character substantia vel accidens? ens reale, aut rationis. Utrùm in prædicamento debeat collocari, directè tanquàm genus aut species, vel indirectè tantùm et reductivè, ut aiunt. Sitne relatio aliqua realis, an denominatio purè extrinseca, an è contrario res absoluta. Et denique ad quam speciem qualitatis pertineat.* Nam in hujusmodi texendis et secandis nodis theologos quamplures videmus magnâ contentione laborâsse, quodque mirum magis, ne ii quidem qui contemnebant has nugas, prætermittere ausi sunt; tanta scilicet vis est consuetudinis! A quâ etiam cum ratione recedere turpe creditur : « De constitutione characteris in prædicamento, ait Dominicus Soto, in 4, dist. 1, q. 4, art. 2, adeò inter doctores controvertitur, ut tot sint sensus quot capita, suppudeatque omnium opiniones recensere, eò potissimùm quòd quæstio est in visceribus metaphysices abstrusa, et ideò cunctis molestior, quàm theologis necessaria; haud tamen possumus sic silere, quin aliquid dicamus : » ita prædictus auctor.

Nobis profectò tutius saniusque videtur, (absit à verbo injuria), tricas hujusmodi pro merito præterire, tum quia, ut ait alicubi Tullius : *Stultum est difficiles habere nugas;* tum quia periculum est ne veritas nimirùm altercando amittatur; tum quia nescire quædam magna pars sapientiæ; tum denique quia ubi de sacro dogmate agitur, propositum nobis est in divinâ revelatione animum continere : *Nobis enim*, inquit Tertullianus, Præscript., c. 8, *curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium.*

Inst. 7° : Saltem culpari non debet vir theologus, nec accusari nimiæ curiositatis, quando diligenter inquirit in quo consistat dogma divinum; tunc enim agit rem suam, tum ut quod tenendum est ipse pro officio sciat, tum ut suæ fidei rationem omni poscenti reddere valeat : hoc enim non doctis tantùm, sed et omnibus universim videtur S. Petrus præcipere, in 1 Epist. 3, 15; atqui quantumvis diligens inquisitio fiat, certò et fidei lumine ostendi non potest, in quo characteris natura consistat, cujus rei argumentum convincentissimum exhibent ipsi scholarum magistri, quorum tanta in hoc nodo extricando diversitas est, ut quot capita, tot ferè sententiæ sint : porrò quidquid varium est, ad fidem non pertinet, quæ simplex et una est; esto igitur in theologicis opinionibus character habeat locum; divinis sanè dogmatibus annumerari non debet. — Resp. : Conc. maj., nego min.; nam in quo posita sit natura et definitio characteris, Tridentini Patres ad sensum traditionis, apertissimis verbis enuntiant. « Si quis dixerit, inquiunt, in tribus « Sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione et « Ordine, non imprimi characterem in animâ, hoc « est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde « iterari non possunt; anathema sit. » Itaque fide divinâ tenendum est, veluti insigne quoddam à Deo impressum in animâ, quod deleri nunquàm potest, eique perpetuò inhæret; neque in hoc capite ulla theologorum in catholicâ Ecclesiâ, ut prædiximus, dissensio est.

Jam verò signum illud cujus naturæ sit morale an physicum; rursùmque, in quâ physicorum entium specie sit locandum; hìc nimirùm scholarum opus et labor est, ad fidem non pertinens. Nobis quidem post S. Thomam et celeberrimos theologos tutius videtur et convenientius fidei, affirmare, quòd sit ens physicum, pertinens ad genus spiritualium qualitatum : aliter enim non intelligimus quo pacto, *spirituale, indelebile, impressum in animâ, eique perpetuò inhærere dici possit :* sunt è contrario qui contendunt non esse aliud nisi ens morale; eaque Canonistarum communis doctrina est. « Verisimile est, inquit eorum « unus, Van-Espen juris ecclesiast. universi, parte 2, « tit. 1, de Sacram. in gen., c. 1, aliud dicere noluisse « synodum Trid., nisi quòd per hæc Sacramenta in-

« primatur in animâ ens quoddam morale, quale « solet imprimi, dùm quis ad dignitatem aut condi- « tionem aliquam stabilem et permanentem assumi- « tur; ut, exempli gratiâ, ad dignitatem regalem, « doctoralem, etc., in horum enim adoptione et col- « latione accedit ipsi accipienti hujusmodi dignitatem « vel conditionem, quoddam ens morale, ratione « cujus perpetuò reputetur rex, doctor, etc., unde « non malè Joannes Doujatius in notis ad Institutiones « Lancelloti, loquens de hoc signo ait, lib. 2, tit. 2, « § 3, hoc signum tria Sacramenta, Baptismus, Con- « firmatio et Ordo, ideò ni fallor, imprimere censentur « in animâ suscipientium, quòd per ea homines spe- « cialiter ad Dei cultum destinentur : » ita prædicti scriptores, ad quorum mentem character non aliud quidquam esse videtur, quàm exterior denominatio; quam quidem doctrinam, licèt non probemus, fidei tamen non dicimus esse contrariam; absit enim ut judicium Ecclesiæ prævevertamus.

Nec mirari quisquam debet quòd cùm fide certa sit veritas et existentia characteris, ejus tamen natura, sive quidditas, ut loquuntur, incerta hactenùs hominum judicio sit, disputationibusque diversis obnoxia; hoc enim ipsum in multis fidei capitibus experimur, quorum est certitudo divina, licèt modus nos lateat : sic enim, ut exemplum opportunum afferamus, Sacramenta producere gratiam ex opere operato, dogma catholicum est, quod sine hæresi non negatur : quâ autem ratione operentur, physicè an moraliter, adhuc sub judice lis est; idemque posset plerisque aliis exemplis, si opus esset ostendere; itaque in his et similibus, se exercent theologi, per nos licet; tantummodò caveant tum ut ne modum excedant, qui poni in unaquâque re debet; tum ne id negent quod apertum est, qui comprehendere nequeunt quod occultum est.

§ 4. *Proponuntur et resolvuntur aliquæ quæstiones.*

Quæst. I. Quî fieri possit ut character ab impiis recipiatur, qui gratiam non recipiunt. — Resp. hoc ideò fieri, quia gratia sanctificans, ut in adultorum animam infundatur, à bono eorum motu, tanquàm à conditione dependet; secùs verò character, qui locum habet in gratiis gratis datis, quæ videlicet hominibus etiam impiissimis dari possunt.

Quæst. II. Quid causæ sit, cur character indelebiliter fixus in animâ maneat, cùm gratia, quæ est forma longè perfectior, ab illâ sæpè recedat, et perpetuam stabilitatem non habeat.— Resp. verbis sancti Thomæ, 3 p., q. 63, art. 5, ad 1 : « Dicendum, in- « quit, quòd aliter est in animâ gratia, et aliter cha- « racter : nam gratia est in animâ, sicut quædam « forma, habens esse completum in eâ : character au- « tem est in animâ, sicut quædam virtus instrumen- « talis; forma autem completa est in subjecto secun- « dùm conditionem subjecti; et quia anima est mu- « tabilis secundùm liberum arbitrium, quamdiù est « in statu vitæ, consequens est quòd gratia sit in « animâ mutabiliter; sed virtus instrumentalis magis « attenditur secundùm conditionem principalis agen- « tis; et ideò character indelebiliter inest animæ, non « propter suî perfectionem, sed propter perfectionem « sacerdotii Christi, à quo derivatur character, sicut « quædam instrumentalis virtus. »

Ita S. doctor insuper hujus discriminis causa duplex afferri potest. Prima est quia gratia ut conservetur, à libero pendet arbitrio, quod cùm mutabile sit, et ad malum flexibile, consequens est gratiam amitti posse; atverò character ut permaneat dependet à solo Deo, cujus est instrumentum. Secunda est quia gratia aliquid habet sibi contrarium, peccatum scilicet, à quo proinde expelli potest; character autem non habet.

Quæst. III. Cùm ideò detur character, ut homini conferat aliquam potentiam, circa ea quæ pertinent ad cultum Dei exteriorem, cur in alterâ vitâ remaneat, ubi nullus talis est cultus. — Resp. cum angelico præceptore ibidem, resp. ad 3 : « Dicendum, inquit, « quòd quamvis post hanc vitam non remaneat ex- « terior cultus, remanet tamen finis illius cultûs, et « ideò post hanc vitam remanet character, et in « bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum igno- « miniam : sicut etiam militaris character remanet « in militibus post adeptam victoriam, et in his qui « vicerunt, ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad « pœnam. »

Quæst. IV. Cur dicatur per characterem Confirmationis conferri activam fidem profitendi, et contra Dei hostes pugnandi potentiam; cùm pugnam hanc sustinere aliquando teneatur homo quilibet baptizatus, etiamsi nondùm Confirmationem receperit. — Resp. aliud esse, ex officio militare, aliud ex necessitate; equidem potest, imò debet aliquando fidelis, solo suscepto Baptismate, pugnare contra hostes Dei et fidei; quia, urgente necessitate, omnis homo miles est; hoc tamen non impedit, quominùs Confirmatio det hominibus baptizatis potentiam pugnandi ex officio, tanquàm militibus Christi, specialiter ad defensionem divini nominis deputatis : « Sicut baptizatus, « inquit S. Thomas, 3 p., q. 72, art. 5, ad 2, accipit « potestatem spiritualem ad protestandam fidem per « susceptionem aliorum Sacramentorum; ita confir- « matus accipit potestatem publicè fidem Christi ver- « bis profitendi, quasi ex officio. »

Quæst. V. Num alia, præter Baptismum, Confirmationem et Ordinem, Sacramenta characterem imprimant. — Resp. negativè, idque omnium theologorum consensu. Hoc autem ex eo constat, primò quia nulla Patrum doctrina, nulla ecclesiastica traditio characteris impressionem in aliis Sacramentis insinuat; imò, quoniam *exceptio*, ut dici solet, *firmat regulam in contrarium*, auctoritas, quæ tribus recensitis characterem adscribit, cæteris denegare credenda est.

Secundò certo indicio idem demonstratur. Nam quatuor alia Sacramenta iteratò ab eâdem personâ suscipi posse ex antiquâ consuetudine jam exploratum est; quod nequaquàm fas esset, si indelebile suî vestigium, atque notam animæ insculperent.

Accedit congrua D. Thomæ ratio, quam exhibet, art. 3, quæst. 63, ob quam ad sola tria priora Sacramenta characteris infusio sit restringenda. Hanc ille ex humanæ consuetudinis analogiâ deducit : nam olim pecudes tantùm, aut servi et milites charactere consignabantur; sicut ergo eos duntaxat, qui aut regiæ familiæ aggregantur, aut militiæ adscribuntur, aut ad speciale ministerium, et publicæ gubernationis officium deliguntur, convenit imperatoris insignibus decorari; sic etiam spirituali charactere illos tantùm homines donari oportebat, qui aut per Baptismum in familiam atque ovile Christi transferuntur, aut per Confirmationem velut ejus pugiles contra fidei hostes armantur, aut per ordinationem ipsius ministri, et sacrarum rerum dispensatores efficiuntur; hi enim omnes in novo quodam statu ex se perpetuo atque immobili collocantur. Atverò alia Sacramenta, tametsi conferendo gratiam aliquod contra peccatum remedium exhibeant, non tamen Christi familiæ, aut militiæ, aut sacro ministerio specialiter addicunt, neque Domino velut directè mancipant, neque peculiarem ad Religionis officia facultatem largiuntur, neque in perpetuo atque immutabili statu suscipientes constituunt. Ergo iis Sacramentis opus non erat characteris spiritualis impressionem conjungi. Observat demùm S. doctor, art. 6, in resp. ad 1, per omnia quidem Sacramenta hominem fieri sacerdotii Christi participem quoad effectus, sed non quoad potestatem : neque enim per omnia deputatur ad agendum aliquid, vel recipiendum quod pertinet ad extrinsecum Dei cultum, sed solùm per illa tria, quibus characteris effectionem Ecclesiæ doctrina devinxit.

Q æst. VI. Num ex veteribus Sacramentis alicui saltem hujusmodi competeret efficacia imprimendi characterem. — Negativa itidem responsio est adversùs Scotum, qui et circumcisionem Mosaicam speciali charactere homines consignâsse putavit; sed immeritò. Nam, præterquàm quòd nec (1) circumcisio, nec aliquod aliud veteris legis Sacramentum institutum erat ad spiritualem effectum *ex opere operato* inducendum, sed solùm ad conferendam extrinsecam legalemque justitiam, pugnat Scotica suppositio cum SS. Patrum doctrinâ, qui eâ etiam de causâ Baptismum Circumcisioni anteferunt, quòd hæc in corpore, ille verò in spiritu suscipientes consignat; ut inter alios S. Epiphanius *hæresi* 8, et Joan. Cospos. orat. 2 in Epist. ad Ephes.

Ex quibus omnibus officia et prærogativæ characteris sacramentalis satis elucescunt. Tria nempe ea sunt. Primum ac principale est hominem idoneum reddere ad christianæ vitæ ministeria, et ea quæ divini sunt cultûs, agenda vel suscipienda. Alterum, configurare Christo Domino, summo atque æterno sacerdoti, cujus dignitatis ac potestatis quamdam in eos quos exornat, participationem traducit. In Christo tamen, *qui est splendor gloriæ, et figura substantiæ Patris, et in quo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, nullum esse characterem admonet S. Thomas, art. 5, quæst. 63. Et sanè notari charactere non convenit pastori, sed ovi, non domino, sed militi, non principi, sed ministro. Tertium tandem officium est distinguere insignitos charactere à reliquis omnibus. Et quidem propter hæc duo postremò recensita, tanquàm notione, character *signum* vocatur à conciliis et Patribus Sequitur.

(1) Sunt qui existiment Circumcisionem vim habuisse peccatum originale ex opere operato diluendi. Vide Appendicem de Circumcisione, ad calcem Tractatûs, vol. seq. (Edit.)

QUÆSTIO SEXTA.

DE AUCTORE SACRAMENTORUM.

In effectu quolibet causa quadruplex attendi potest, materialis, formalis efficiens et finalis. De materiâ et formâ Sacramentorum dictum superiùs; quem verò in finem fuerint instituta, facilè ex præcedentibus intelligitur : constat enim Deum, tum ad suæ potentiæ et misericordiæ manifestationem, tum ad salutem hominum procurandam, salutaria hæc remedia præscripsisse : restat ergo ut de eorum causâ efficiente dicamus.

Causa porrò efficiens, altera principalis, ministerialis altera in præsenti distingui debet : quemadmodùm enim in publicis rebus gerendis, alia regis, alia legati potestas est, ita in œconomiâ et dispensatione Sacramentorum, prorsùs aliæ Dei sunt partes, aliæ hominum, qui pro Deo legatione funguntur.

De ministris Sacramentorum tota questio septima futura est; itaque in præsenti de eorum auctore dicendum. Quapropter sit

§ 1. *Christum Deum Hominem, auctorem esse Sacramentorum ostenditur.*

Quæri hìc potest : 1° Utrùm sacramenta instituere, soli Deo eximium sit; 2° utrùm Christo ut homini, præcellens aliqua Sacramentorum instituendorum potestas fuerit divinitùs attributa; 3° utrùm omnia et singula legis novæ sacramenta, immediatè vel mediatè tantùm, specificè aut genericè instituta à Christo fuerint. Pro harum difficultatum explicatione sit

Conclusio prima.— *Sacramenta principaliter et auctoritate propriâ instituere, soli Deo eximium est.*

Prob. Ille solus potest Sacramenta principaliter et auctoritate propriâ instituere, qui solus potest corporalibus elementis tribuere vim sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ; atqui solius Dei est illa potestas : solus, inquam, ille potest sanctificandi vim corporalibus elementis, tanquàm suæ potentiæ instrumentis, communicare, quia sanctitatem dare non potest, nisi ille qui ex essentiâ sanctus est; solus potest præsentiâ et immensitate suâ pervadere animam, in quâ Sacramentorum effectus recipitur : solus potest gratiam impartiri, quæ est divinæ naturæ ineffabilis quædam expressio : solus potest charactere indelebili animam insignire, qui divinorum

beneficiorum aut suscipiendorum, aut aliis communicandorum spiritualis potestas est : ergo, etc.

Deinde, cùm Sacramenta media sint ad consequendam salutem accommodata hunc solum auctorem habere possunt, qui solus salvare hominem valet, et admittere in æternæ felicitatis consortium ; atqui solus Deus hoc potest : quis enim tribuet homini summum bonum, nisi qui ipse est summum bonum ? Aut *quis dabit gratiam, et gloriam, nisi Dominus* ? psalm. 83, 12. Ergo, etc.

Præterea, cùm sacramenta sint fundamenta Religionis et fidei, ab eo solo possunt principaliter institui, cujus solius est fidem condere, hominesque in unum religionis nomen colligere ; atqui solus Deus auctor est veræ Religionis et fidei ; pariter ergo sic ei singulare est Sacramenta sancire, ut humanam omnem et angelicam superet potestatem.

Postremò, de Sacramentis novis idem ac de veteribus debet esse judicium, eòque magis quòd antiquis virtute et efficaciâ longè præcellant ; atqui solus Deus legis veteris et Sacramentorum quibus plurimùm abundabat auctor fuit ; ergo multò meliori titulo debet de nostris hoc affirmari, quòd non ea tantùm Deus instituerit, sed et quòd solus potuerit auctoritate propriâ instituere.

Hæc conclusio est adeò certa et facilis ad intelligendum, ut nequeat quidquam in contrarium cum aliquâ specie veritatis opponi : quis enim seriò existimabit, purum hominem posse signis sensibilibus et arbitrariis, tribuere vim, quam ipse non habet, gratiæ et characteris producendorum ?

Conclusio II. — *Christus ut homo præcellentem habuit in Sacramentorum institutione postestatem* (1).

Prob. Præcellentem intelligimus potestatem, quæ quanquàm divinâ inferior, tanta tamen est, ut non possit ulli alteri creatæ virtuti æquiparari ; atqui Christus ut homo, etsi divinam potentiam in institutione Sacramentorum non adæquaverit, tantam tamen habuit, quanta nulli alteri creaturæ concessa est. Nam,

1° Summâ potestate sibi collatâ, Sacramenta instituit ipse, quod nemo unquàm mortalium attentavit, nec attentare potuit : *Data est mihi*, inquit Matth. 28, 18, *omnis potestas in cœlo et in terrâ : euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritûs sancti*... Joan 20, 21 : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos... accipite Spiritum sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.*

2° Quidquid per Sacramenta, etiam sine Sacramentis poterat ; nam peccatricem mulierem ab omni expiavit peccati labe, nullo adhibito Sacramento Luc. 7, 48 ; parique modo plerosque alios Deo reconciliavit solo nutu voluntatis, nominatim verò paralyticum, cui : « *Confide*, inquit, *fili, remittuntur tibi peccata tua ;* cùmque scribæ aliqui intùs obmurmurarent, *ut quid cogitatis*, ait, *mala in cordibus vestris ? Quid est faciliùs dicere : dimittuntur tibi peccata tua, an dicere : Surge et ambula ? Ut autem sciatis quia filius hominis habet potestatem in terrâ dimittendi peccata, tunc ait paralytico : Surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam, et surrexit, et abiit in domum suam*, Matth. 9, 2 et seq. » Ergo non sic Christi virtus à Sacramentis pendebat, quin posset aliter peccata condonare et largiri gratiam : hoc autem tam magnum privilegium quis sibi unquàm ausus est inter homines arrogare ?

3° Est illud Christo, ut homini, singulare, quòd Sacramentis virtutem omnem quam habent, merito suo indiderit, nam « Passio ejus, inquit S. Thomas « 3 p., q. 64, art. 3, in corp., quæ competit ei se- « cundùm humanam naturam, causa est nostræ justi- « ficationis et meritoriè et effectivè, non quidem per « modum principalis agentis, sive per auctoritatem ; « sed per modum instrumenti, in quantum humanitas « ejus est instrumentum.... divinitati conjunctum in « personâ » ; hinc à sanctis Patribus Sacramenta dicuntur è latere Christi de cruce pendentis fluxisse ; hinc à Joanne Baptistâ appellatur, Joan. 1, 29, *Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi*, et ab Apostolo Paulo dicitur, 1 Cor. 1, 30, quòd *Christus factus est nobis sapientia à Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio ;* et denique, ut alia penitùs innumerabilia taceam : *Christus*, ait B. Joannes Apoc. 15, *dilexit nos, et lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo.* »

4° Demùm, ex eo quòd Sacramenta suam omnem efficacitatem traxerint à merito Christi, *quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius*, consequens erat ut ejus nomine et auctoritate celebrarentur, quod nemini homini præter illum concessum est, cui enim, uno illo excepto, legimus datum, ut ad ejus nominis invocationem Sacramentorum administratio fieret ? Hùcque pertinet illud Joannis Baptistæ, Joan. 1, 33, *Qui misit me*, inquit, *baptizare in aquâ, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto.* Itemque hoc alterum Apostoli 1 Cor. 1, 12 : *Unusquisque vestrùm dicit : Ego quidem sum Pauli ; ego autem Apollo ; ego verò Cephæ : ego autem Christi. Divisus est Christus ? Numquid Paulus*

(1) « Dicunt theologi, ait Liebermann, cap. 3, art. 1, « solius Dei esse, vi et auctoritate propriâ Sacramenta « instituere ; Christo autem est homini hanc potesta- « tem fuisse communicatam specialis excellentiæ præ- « rogativâ. Sed quorsùm hæc ? Nobis videtur eadem « reponi posse, quæ alio loco dicta sunt, cùm de « Verbi Incarnatione ageretur. Nam quæ ad media- « toris et sacerdotis officium pertinebant, procul du- « bio perfecta sunt ab humanâ naturâ, sed à personâ « divinâ æstimationem habuerunt et pretium infini- « tum... Ita, cùm de Sacramentorum institutione agi- « tur, non video cur necesse sit ad potestatem ali- « quam confugere Christo homini ob singularem ejus « excellentiam communicatam, quæ potestas esset à « divinâ auctoritate distincta. Institutio sacramento- « rum est actio verè *theandrica*. Christus ut homo « Sacramenta instituit, eorumque conficiendorum « normam Apostolis tradidit ; at vim efficiendi gra- « tiam illis tribuit divinâ, quæ ipsis propria erat, « auctoritate. » Ita ille, et hæc sanè non spernenda videntur.

(Edit.)

crucifixus est pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati estis?

Fatendum ergo, Christo, ut homini, excellentem aliquam in Sacramentorum institutione potestatem convenire, quam Deus neque angelis neque hominibus voluit esse concessam.

Corollarium

Hinc que intellige quàm meritò causa Sacramentorum efficiens, triplex à theologis distinguatur. Principalis, scilicet, et independens, quæ Deus est; instrumentalis divinitati conjuncta, nimirùm Christus ut homo; instrumentalis separata, cui ministerii potestas concredita est; in quo ordine sunt apostoli, eorumque ad finem mundi successores, de quibus ait Apostolus, 1 Cor. 4, 1; *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.*

Conclusio III. — *Fidei est Christum Deum-Hominem omnia novæ legis Sacramenta saltem mediatè instituisse, atque adeò omnia et singula juris divini esse* (1).

Hæc conclusio sequitur ex primâ : cùm enim solus Deus possit peccata remittere, Spiritum sanctum dare, illabi in animam, eique gratiæ rorem suavissimum instillare, et sanctificandi vim corporalibus elementis tribuere, consequens est, mediatam saltem et genericam Sacramentorum institutionem et solum Deum ex fide esse referendam; atque adeò omnia et singula in jure divino contineri, eòque pertinet definitio concilii Tridentini mox afferenda, quâ anathemate feriuntur qui dixerint omnia novæ legis Sacramenta non fuisse à Christo Jesu Domino nostro instituta.

Conclusio IV. — *Proximè ad fidem accedit, omnia novæ legis Sacramenta immediatè et specie, proprio Christi ore esse instituta.*

Vereor dicere conclusionem hanc, prout sonant termini, immediatè esse revelatam, et apertè in Thesauro fidei contineri; tum propter eorum reverentiam, qui ante tempora concilii Tridentini contrarium in Ecclesiæ catholicæ gremio liberè tenuerunt, tum quia immediata omnium Sacramentorum institutio vi væ vocis oraculo à Christo facta, nec in Scripturâ, nec in traditione apertè significatur, tum denique quia Tridentini Patres, Christum omnium Sacramentorum auctorem definiendo, ab iis consultò vocibus abstinuerunt, quibus solet immediata institutio exprimi; ne videlicet, ut observant qui hujus concilii monumenta scripserunt, Hugonem à S. Victore, Magistrum sententiarum, et quosdam alios primi subseliii theologos damnare viderentur, qui olim pro mediatâ institutione pugnaverant; satis enim sanctæ synodo visum est, contra Lutheranos et Calvinistas decernere, septem legis evangelicæ Sacramenta pertinere ad jus divinum.

Quòd verò sententia hæc proximè cum fide cohæreat, momenta plurima sic suadent, ut etiam persuadeant.

Argumentum primum, *ex comparatione legis novæ cum veteri.*

Non minùs Deo curæ fuit legis novæ, quàm veteris institutio; quò enim posterior priore perfectior futura erat, eò majorem, ut sic dixerim, Dei diligentiam requirebat; ne videlicet tantæ molis opus humanæ posset industriæ aliquatenùs vindicari : quod autem de omnibus ejus in universum præceptis dicimus, debet inprimis de Sacramentis intelligi, quæ sunt in vinculis externis religionis præcipua, et quidquid roboris habent, à Deo habent; atqui sic fuit Deus in sanciendâ lege veteri providus, ut omnia ejus sacramenta et sacrificia ipse per se immediatè decreverit, neque aliud Moysi reliquerit, quàm legati et præconis officium : de circumcisione quidem certa res est; quod enim in ipsâ lege naturæ præceperat Abrahæ, Gen. 17, 10 : *Circumcidetur ex vobis omne masculinum, et circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos.* hoc ipsum in lege scriptâ fieri velle significavit : *Loquere*, ait ad Moysen, Levit., 12, 2, *filiis Israel, et dices ad eos : Mulier si suscepto semine pepererit masculum..... die octavo circumcidetur infantulus.*

De paschate veteri pariter nemo dubitat, quin fuerit à Deo immediatè sancitum : *Dixit Dominus ad Moysen et Aaron*, ait auctor sacer, Exod. 12, 1 et seq. : *Mensis iste vobis principium mensium..... loquimini ad universum cœtum filiorum Israel, et dicite eis : Decimâ die mensis hujus tollat unusquisque agnum per familias et domos suas..., servabitis eum usque ad quartam decimam diem mensis hujus; immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam*, etc.

(1) Sacramenta immediatè instituere, est ipsorum saltem substantiam per se constituere, sive in genere, sive in specie; ea autem mediatè instituere, est aliis potestatem conferre ipsam horum substantiam constituendi. Cùm igitur Sacramenti cujuslibet substantia reposita sit, 1° in gratiâ ipsi propriâ et ad specialem finem destinatâ, 2° in re quâdam sensibili, quæ præfatam gratiam convenienter significet, cuique hæc gratia annectatur, Christus omnium sacramentorum institutor immediatus dicendus est, si ipse gratiam unicuique propriam determinaverit, eamque signo cuidam sensibili, à se saltem in genere assignato, alligaverit; mediatus autem erit duntaxat institutor, si, hæc minimè ipse determinans, Apostolis aut Ecclesiæ potestatem reliquerit, gratiam singulis sacramentis specialem determinandi, et eam signis sensibilibus et convenientibus, pro suo libitu eligendis, annectandi.

Ex dictis patet quæstionem de mediatâ vel immediatâ Sacramentorum institutione plurimùm discrepare ab aliâ quâcum à quibusdam confunditur, nempe à quæstione de determinatione materiæ et formæ in genere vel in specie. Quod ut fiat apertius, dicendum est quid sit materiam et formam Sacramentorum determinare in genere, quid in specie. Itaque Christus materiam et formam tantùm in genere determinâsse pronuntiandus est, si, gratiam unicuique propriam apertè declarans, Ecclesiæ potestatem fecerit materiam et formam assignandi, quæ gratiam istam haud obscurè significarent; in specie autem eas determinavit, si materiam et formam cujusque Sacramenti expressè et nominatim designaverit, adhibitâ lege iis semper utendi. Advertendum tamen determinationem formarum in specie non pertingere ad ipsum idioma, nec ad verborum dispositionem, aut etiam minutissimam electionem, sed duntaxat ad sensum et significationem. (Edit.)

Quantùm verò ad reliqua Sacramenta et sacrificia pertinet, legenti librum Levitici innumera hujus veritatis argumenta occurrunt : nulla enim sacri voluminis pagina est, in quâ Dei vox non exaudiatur, ritus varios et modos præscribentis, quos in holocaustis, oblationibus, hostiis pacificorum, sacrificiis pro peccato, etc., observandos esse decernit : *Loquere*, inquit, *filiis Israel, et dices ad eos*, etc., *præcipe Aaron et filiis ejus*, etc.

Cùm itaque fide certum sit, omnia legis veteris Sacramenta immediatè instituta à Deo fuisse, par est ut de Sacramentis novæ legis idem credamus.

Argumentum II, *ex comparatione Sacramentorum novæ legis ad invicem.*

Extra omnem controversiam est, aliqua novæ legis Sacramenta immediatè fuisse à Christo instituta ; hoc enim de Baptismo et Eucharistiâ cùm Scriptura apertè dicat, ne ipsi quidem Lutherani et Calvinistæ inficiantur ; atqui omnium et singulorum eadem ratio est; cùm enim Sacramenta solemnes sint et publicæ fidei protestationes, imò fundamenta Religionis et fidei, quis dicere audeat, ab alio prodire immediatè potuisse quàm ab illo qui est auctor et fundator fidei nostræ, et quo tacente nullus jam fidei locus superesset? ergo, etc.

Neque est quòd ex Scripturarum silentio cavillemur : nam præterquàm quòd non omnia quæ Dominus Jesus constituit, sacris litteris consignata reperiuntur, ait enim Joannes Apostolus, cap. 21, 25 : *Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros*, non deest in ipsis Scripturis hujus veritatis sufficiens testimonium : testatur enim S. Lucas, Act. 1, 3, Christum post resurrectionem discipulis per dies quadraginta apparuisse, et cum eis de regno Dei locutum esse, id est, de Ecclesiâ ædificandâ et administrandâ ; atqui ad ædificationem et administrationem Ecclesiæ præcipuè pertinent fides et Sacramenta; ergo omninò credibile est, Christum per hoc temporis intervallum Sacramenta illa instituisse, et apostolos docuisse, de quibus Scriptura silet, quam in rem appositè S. Leo, serm. 1, de Ascensione Dom.: *Non ergo*, inquit, *ii dies, qui inter resurrectionem Domini, ascensionemque fluxerunt, otioso transière decursu ; sed magna in his confirmata Sacramenta, magna sunt revelata mysteria.*

Argumentum III, *ex ipsâ apostolorum confessione.*

Si Christus apostolis contulisset potestatem aliquam per semetipsos Sacramenta immediatè instituendi, tanti beneficii procul dubio, vel in Evangelio meminissent, vel in Epistolis à se scriptis ; alioquin illud tam intempestivum silentium abjectioni magis quàm modestiæ attribueretur, præsertim cùm alia multa memorent à se facta, vel spondeant facienda, quæ longè minoris momenti erant ; cùmque aliunde neque magna sileant divinitùs sibi concessa, illudque non ex arrogantiâ faciant, sed *in laudem gloriæ gratiæ Dei*, Ephes. 1. 6 ; atqui nec verbum quidem unum apostolis excidit, quo se quorumdam Sacramentorum auctores insinuarent : imò non alias sibi quàm legatorum et dispensatorum partes ubique attribuunt : *Quod vidimus*, inquiunt, Joan. 1, 3, *et audivimus, annuntiamus vobis... Pro Christo legatione fungimur*, 2 Cor. 5, 20 ;.... *quid est Apollo? quid verò Paulus? Ministri ejus cui credidistis*, 1 Cor. 3, 5... *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei*, ibid. 4, 1 ; ergo, etc.

Argumentum IV, *ex novitate doctrinæ contrariæ.*

Ejusdem rei argumentum petitur ex novitate doctrinæ contrariæ : antequàm enim scholastica theologia nata esset, prorsùs inaudita erat illa mediatæ et immediatæ institutionis distinctio ; sed nudè ac simpliciter profitebantur Ecclesiæ Patres, omnia novæ legis Sacramenta æqualiter esse munera Dei, et ideò Christi Sacramenta vocari, quòd supremi legislatoris voluntate instituta forent, et de latere ejus in cruce pendentis singula profluxissent. *Auctor Sacramentorum*, inquit S. Ambrosius, de Sacram., lib. 4, cap. 4, *quis est nisi Dominus Jesus? De cœlo ista Sacramenta venerunt ;* et S. Augustinus ad Januarium : *Dominus noster Jesus Christus*, inquit, *Sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est Baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius, et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur.*

Quòd verò duodecimo et decimo tertio seculo aliqui opinati sunt, Confirmationem et Extremam Unctionem mediatè tantùm à Christo, per apostolos, sive per Ecclesiam institutas, nec ab ullo doctore acceperant, nec persuaderé multis potuerunt ; quin è contra S. Thomas ejusdem temporis scriptor, quem universa deinceps schola secuta est, 3 part., quæst. 64, art. 2, nullo facto mediatæ aut immediatæ institutionis discrimine, docuit et probavit, *Sacramenta solum esse ex institutione divinâ ;* itaque contraria opinio debet, vel hoc solo titulo, quòd nova est, rejici.

Argumentum V, *ex definitione Ecclesiæ.*

Demùm hanc sententiam adstruit hodierna Ecclesiæ universalis consensio : nam professio fidei à Pio IV, S. Pontifice præscripta, de Sacramentorum numero, et institutione sic habet : *Profiteor quoque septem esse verè et propriè Sacramenta novæ legis, à Jesu Christo Domino nostro instituta, atque ad salutem humani generis, licèt non omnia singulis necessaria, scilicet Baptismum*, etc. Cui planè consentiens est definitio concilii Tridentini, sess. 7, can. 1, de Sacr. in gen., his verbis concepta : *Si quis dixerit omnia Sacramenta novæ legis, non fuisse à Jesu Christo Domino nostro instituta, anathema sit.*

Quòd enim debeat hic canon de immediatâ institutione intelligi, multis modis declaratur.

1° Si eo tantùm sensu Christus diceretur omnia legis novæ Sacramenta instituisse, quia eorum instituendorum reliquit Ecclesiæ et apostolis potestatem, dicere pariter debuerat sancta synodus rituum om-

nium sacramentalium Jesum Christum esse auctorem, cùm eos acceptâ à Christo potestate Ecclesia ad splendorem sacramentorum præceperit; atqui longè aliter sensit et loquitur. *Declarat sancta synodus*, inquit sess. 21, c. 2, *hanc potestatem perpetuò in Ecclesiâ fuisse ut in Sacramentorum dispensatione, salvâ illorum substantiâ, ea statueret, vel mutaret, quæ suscipientium utilitati, seu ipsorum Sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum, et locorum varietate magis expedire judicaret.* Itaque potestatem sibi datam divinitùs ad instituendos aut mutandos ritus Sacramentorum accidentales, eorumdem verò substantiam, materiam scilicet et formam, constituendi auctoritatem, penès solum Deum esse agnoscit Ecclesia.

2° Extrema Unctio in eorum Sacramentorum numero est, quæ aliquibus visa sunt à Christo mediatè tantùm instituta; atqui ex eodem concilio, soli Christo immediata ejus institutio vindicatur. *Si quis dixerit*, inquit sess. 14, can. 1, de Ext. Unct., *Extremam Unctionem non esse verè et propriè Sacramentum à Christo Domino nostro institutum, et à beato Jacobo Apostolo promulgatum... anathema sit.* Hic enim, ut vides, institutionem à promulgatione sic distinguit, ut istam quidem Apostolo, illam vindicet soli Christo : ergo, etc.

3° Nemo unquàm in Ecclesiâ aut extra (1) Ecclesiam dubitavit, quin Sacramenta omnia mediatè saltem à Christo fuerint instituta. Frustra ergo hunc canonem de mediatâ Sacramentorum institutione, quòd fide credenda sit, concilium condidisset.

Corollarium.

Inde sequitur, insignis temeritatis reum futurum, qui secùs modo sentiret : recedere enim videretur à mente universalis Ecclesiæ, suumque judicium præponere concilii œcumenici definitioni, quæ non potest, nisi per vim, ad institutionis mediatæ sensum inflecti; hinc licèt ante tempora concilii Tridentini theologi quidam de Extremâ Unctione et Confirmatione dubitaverint, utrùm immediatam à Christo institutionem haberent, vel etiam apertè pro mediatâ pugnaverint, ex quo tamen sancta synodus celebrata est, qui contradixerit nemo catholicus est repertus.

§ 2. *Diluuntur quædam objectiones.*

Contra ultimam hanc conclusionem videntur facere argumenta quæ sequuntur.

Objectio. Nullibi in Scripturâ legitur Christum Confirmationem et Extremam Unctionem per seipsum instituisse : non ergo incurreret notam temeritatis qui hoc negaret. — Resp. 1° Transeat anteced., et nego conseq. Multa enim constat tradita esse divinitùs, de quibus altum in Scripturâ silentium est; nam, ut jam dictum est, et sæpè dicetur in posterum . verbum Dei, sive sit scriptum, sive traditum, æqualem habet auctoritatem : atqui duo hæc Sacramenta Christum immediatè habere auctorem, divina traditio docet; ergo huic veritati Scripturæ silentium nocere non potest : *Dicendum*, inquit S. Thomas 3 p., q. 64, art. 2, ad 1, *quòd illa quæ aguntur in Sacramentis per homines instituta, non sunt de necessitate Sacramenti, sed pertinent ad quamdam solemnitatem, quæ adhibetur Sacramentis ad excitandam devotionem et reverentiam in his qui Sacramenta suscipiunt. Ea verò quæ sunt de necessitate Sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus et homo, et licèt non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari apostolorum traditione.*

Monitum.

Quòd verò de Confirmatione et Extremâ Unctione responsum est, debet pariter de Matrimonii Sacramento intelligi, cujus institutionem à Christo factam, fatemur ingenuè nullo Scripturæ testimonio invictè defendi posse, nec tamen hinc aliquid detrahitur catholicæ veritati, quia quod taceri voluit in Scripturis Spiritus sanctus divinâ et apostolicâ traditione nos docuit.

Resp. 2° Dist. ant. Nullibi in Scripturâ legitur Christum Confirmationem et Extremam Unctionem immediatè instituisse, certòque illud eruitur ex verbis Scripturæ, concedo; secùs, nego ant. et conseq.

E. R. Cùm de utroque hoc Sacramento aperta sit in sacris litteris mentio, certò indè colligitur, utrumque fuisse ab ipso Christo statutum; non enim sua apostoli, sed Domini dona distribuebant; adeòque nec B. Jacobus legem Extremæ Unctionis promulgàsset, neque apostoli Confirmationem administrâssent, si non foret sibi divinitùs imperatum.

Inst. 1° : Atqui ideò quorumdam Sacramentorum institutio in Scripturâ siletur, quia apostolos immediatè auctores habent; ergo, etc.

Prob. subs. ex S. Augustino, lib. 3 de Doctrinâ christianâ, cap. 9, sic loquente : *Sacramenta novæ legis Dominus ipse, et apostolica nobis tradidit disciplina;* ergo ex sancto doctore divisum imperium cum Christo apostoli habuerunt; ita ut aliqua Christus, aliqua apostoli immediatè statuerint.

Resp. : Nego subs. Ad prob. distinguo ant., et explico sensum S. Augustini. Sacramenta novæ legis Dominus ipse et apostolica nobis tradidit disciplina; Dominus, inquam, legem ferendo, et apostoli opportuno tempore promulgando, concedo; pari gradu et ratione, nego ant. et conseq.

E. R. Hoc unum intendit S. Augustinus, Sacramenta novæ legis à Christo et ab apostolis tradita sic fuisse, ut ab illo quidem instituta, promulgata verò ab istis convenienti tempore fuerint; nec enim latuit S. doctorem, non posse discipulos Magistro, aut ser-

(1) Bellarminus et ipse dixerat inutilem fore definitionem concilii, si non intelligeretur de institutione immediatâ, quia scilicet nullus unquàm negavit Sacramenta esse à Christo mediatè instituta; at eum carpunt Jodocus Ravestein, in Apologiâ Decretorum concilii adversùs Kemnitium, et Ruardus Tapperus in explicatione Articulorum facultatis theologicæ Lovan., duo insignes theologi qui concilio interfuerunt; proferunt enim plures hæretices qui affirmant Sacramenta quædam neque mediatè neque immediatè esse à Christo instituta, sed esse otiosas superstitiones, commenta et deliramenta humana vel diabolica. Ita ferè Billuart, diss. 5, art. 1. (Edit.)

vos Domino ullâ ratione æquari, cùm ab Apostolo accepisset, homines à Christo ad prædicationem Evangelii delegatos, ministros esse Christi, et dispensatores, non auctores mysteriorum Dei.

Inst. 2° : Atqui ita novæ legis Sacramenta distingui debent, ut alia quidem à Christo, alia dicantur immediatè ab apostolis instituta ; ergo, etc.

Prob. subs. : S. Augustinus loco superiùs in probationem adducto, epist. 54, ad Januar., Sacramenta enumerans, quorum auctorem Christum esse affirmat, duo tantùm recenset, Baptismum et Eucharistiam ; de cæteris verò loquitur dubitanter : *Et si quid aliud*, inquit, *in Scripturis canonicis commendatur*. Ergo omnia à Christo immediatè instituta non credidit, maximè cùm non omnia in Scripturis canonicis commendentur.

Resp. : Nego subs. Ad probat. nego secundam partem antecedentis ; hæc enim verba : *Et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur*, non sunt dubitantis, sed affirmantis, quasi diceret : *Et quidquid aliud in Scripturis canonicis commendatur ;* non enim ignorabat doctor adeò perspicax, et in Scripturis tam diligenter versatus, Confirmationem, Pœnitentiam, Extremam Unctionem et Ordinem, apertè in verbo Dei scripto fundari ; itaque hoc loco Baptismum et Eucharistiam nominavit in exemplum aliorum, quæ excludere minimè intendebat. Sed etsi de aliquibus dubitaret, utrùm commendarentur in Scripturis canonicis, non tamen hinc sequeretur, quòd de divinâ eorum institutione ambigeret : nam traditionem apostolicam non secùs ac verbum scriptum, certissimam esse regulam explorandæ veritatis, tam multis in locis affirmat, ut de judicio ejus dubium esse non possit ; cùm itaque omnia Sacramenta quæ Ecclesia celebrat, ab apostolicâ traditione descendant, credidit pariter sanctus doctor, omnia Christum auctorem sine exceptione habere.

Inst. 3. S. Cyprianus in sermone de ablutione pedum sic loquitur : *Ipse summus sacerdos sui est Sacramenti institutor et auctor : in cæteris homines Spiritum sanctum habuêre doctorem.* Existimat itaque solam Eucharistiam à Christo immediatè institutam, reliquorum verò apostolos fuisse auctores. — Resp. 1° : Nego suppositum argumenti ; ut enim superiùs observavimus, q. 2, c. 2, obj. 2, inst. 4, sermonis hujus, utì et aliorum qui de operibus Christi cardinalibus inscribuntur, non S. Cyprianus, tertio seculo, sed duodecimo, auctor fuit Arnoldus Bonæ-Vallis in Galliâ abbas ; atque adeò tantæ auctoritatis non est, ut firmum inde peti argumentum possit. Resp. 2° objectionem hanc ne iis quidem favere à quibus opponitur : quippe qui non Eucharistiam tantùm, sed etiam Baptismum à Christo immediatè instituta esse contendunt, Resp. ; 3° : Concesso ant. et admissâ auctoritate, nego conseq. ; nam per Sacramentum Christi prædictus auctor, quisquis tandem fuerit, omnia novæ legis Sacramenta intelligit : quòd verò addit, *in cæteris homines Spiritum sanctum habuisse doctorem*, ad cæremonias pertinet, quæ non à Christo immediatè, sed ab Ecclesiâ regente Spiritu sancto præscriptæ sunt.

Inst. 4° : Christus quidquid auctoritatis à Patre acceperat, apostolis contulit, ait enim ad illos, Joan. 20, 21 : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*. Ergo quemadmodùm à Christo, ita ab apostolis aliqua immediatè constituta sunt Sacramenta. — Resp. : Nego ant. Ad prob. admitto auctoritatem, et nego conseq. His enim verbis similitudo significatur, non æqualitas missionis, quæ Christum inter et apostolos absolutè esse non potuit : nam Christus ideò à Patre est missus ut esset mundi Salvator, et caput Ecclesiæ : quis porrò sanæ mentis audeat dicere, tam præcellentem potestatem conferri apostolis potuisse ? Igitur sic missi à Christo sunt apostoli, quomodò à rege legatus mittitur, non ut parem secum potestatem habeat, sed ut quod imperatum fuerit exequatur.

Inst. 5 et ult. : Si Sacramenta omnia essent à Christo immediatè instituta, eadem eorum ubique materia et forma observaretur ; atqui non eamdem ubique habent ; nam in materiâ Sacramenti Ordinis, exempli causâ, Græci non conveniunt cum Latinis. Similiter quantùm ad formam, magna eorum differentia est : in Sacramento enim Pœnitentiæ Græci deprecativam, absolutam Latini usurpant ; sed nec in cæteris Sacramentis plenè consentiunt, ut suis locis accuratiùs ostendetur ; ergo non ita Christus Sacramentorum est conditor, ut materias eorum et formas in specie ipse determinaverit ; quod enim varium est, ab uno eodemque auctore, præsertim si sit divinus, esse non potest : nam quæ hominis propria inconstantia est, in Deum certè non cadit. — Resp. : Concessâ maj., nego min. Quæ enim apud Latinos, eadem apud Græcos et Orientales materia est et forma essentialis. Essentialis, inquam : nam quòd in ritibus et cæremoniis accidentalibus differant, qui cùm ad disciplinam pertineant, possunt pro locorum et temporum diversitate esse diversi, minimè hinc sequitur eos non habere eadem Sacramenta ; itaque in Græcâ et Latinâ Ecclesiâ una est et eadem ordinatio, quia utrobique manuum impositione et conjunctâ oratione confertur ; est pariter unum Pœnitentiæ Sacramentum, quod utrinque per formam judicialem, ex Christi mandato administratur ; porrò inter formam deprecativam et absolutam non esse essentiale discrimen, superiùs est probatum (1).

Neque verò putandum est, ideò dictum à nobis, omnia et singula Sacramenta immediatè à Christo esse sancita, quasi syllabatim verba ipsa præscripserit, in uniuscujusque administratione pronuntianda : hoc enim, præter Baptismum et Eucharistiam, de nullo altero probari posse fatemur ; sed ideò dictum, Sacramentorum omnium immediatum esse auctorem, quia omnium et singulorum materiam et formam sal-

(1) Vide q. 1, c. 1, § 5, q. 4.
Inter formam merè deprecativam et merè absolutam essentiale reperitur discrimen ; quo tamen non obstante, Sacramenta sunt eadem prorsùs essentialiter et quoad substantiam apud Græcos et Latinos.

tem in genere præscripsit. Sic enim, exempli gratiâ, ideò Confirmationis immediatus creditur auctor : 1° Quia manuum impositionem et unctionem chrismatis, sanxit in perpetuum materiam ejus futuram 2° Quia formam ejus esse voluit, invocationem Spiritûs sancti ad robur, quibus autem verbis hæc oratio fieret, præscribere, quia non erat necessarium, non curavit : sic enim egit cum apostolis, quomodò solent reges et domini agere cum ministris, quibus equidem quid sit agendum præcipiunt : verba verò ipsa non dictant, quæ debeant suum agendo negotium usurpare; quod autem de Confirmatione est dictum, facilè de altero quolibet Sacramento (demptis, ut prædiximus, Eucharistiâ et Baptismo) intelligetur (1).

(1) Jam supra ostendit auctor, cap. 1, § 5, materias et formas Sacramentorum à Christo determinatas fuisse. Verùm alia celebris est controversia, quam vix attingit, nempe quomodò materiæ et formæ à Christo sint determinatæ, an secundùm speciem, utrùm verò secundùm genus tantùm. Idcircò necesse est ut eam hìc subjiciamus. Cùm autem non nostrûm sit tantam dirimere litem, utramque opinionem cum suis præcipuis rationibus sat erit exposuisse, ut unusquisque, cognitâ causâ, eam partem quæ sibi verior apparuerit, amplecti valeat. Eam porrò tractationem à Turnelio mutuabimur, quippe quòd eam clarè et dilucidè, ut assolet, executus est, quæst. 1, art. 4. Sic igitur habet doctissimus professor : « Nonnulla in aliquibus Sacramentis signa seu symbola et verba usurpantur, quorum nulla exstat in Scripturis mentio; imò quæ aut Ecclesia Græca nusquàm, aut Latina non semper adhibuit : v. g., nulla in Scripturis mentio unctionis chrismatis, et istorum verborum : *Signo te signo crucis*, ubi de Sacramento Confirmationis, quod per solam manûs impositionem et orationem datum ab Apostolis legimus, Act. 8. Nulla pariter mentio instrumentorum, et istorum verborum : *Accipe potestatem*, etc., in sacris ministrorum ordinationibus perficiendis : imò nullus unquàm eorum usus apud Græcos; apud Latinos verò, etsi antiquus, non tamen perpetuus et uniformis fuit.

« Atque hinc duplex inter theologos nata controversia : prima, an hujuscemodi materia et forma sit Sacramento essentialis, an accidentalis duntaxat aut integrans; secunda, an et quomodò Christus Dominus singulorum Sacramentorum materiam et formam determinaverit. Sepositâ jam priori quæstione, quæ suo proprio loco servanda est, de posteriori duntaxat hìc agemus, cui prima locum et ortum dedit.

« Observandum autem primò, res et verba Sacramentorum duobus modis à Christo Domino determinari potuisse, in genere scilicet et in specie : in genere quidem, si tantùm præscripsit assumendum esse signum aliquod exterius, aptum et idoneum ad finem instituti Sacramenti significandum; Ecclesiæ verò potestatem fecerit tale signum eligendi ac determinandi. In specie verò, si ipsemet Christus signum illud notaverit ac determinaverit, impositâ lege eo semper utendi : v. g., aquâ in Baptismo; pane et vino in Eucharistiâ. Quod de rebus seu materiâ Sacramentorum, idem de verbis, quæ formæ rationem habent, planè dicendum; quocumque autem modo ea per Christum determinata fuisse dixeris, quoad sensum duntaxat ac significationem, seu, ut aiunt, formaliter, non verò quoad sonum et idioma, seu materialiter determinata sunt; quocumque enim idiomate collatus Baptismus in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, ratus ac validus est.

« Observandum 2° Sacramentorum notrorum materiam, aliam in re quâdem seu substantiâ physicâ consistere, qualis est aqua Baptismi, oleum Confirmationis, panis et vinum Eucharistiæ, etc.; aliam in actione quâdam morali, quales sunt actus pœnitentis in Sacramento Pœnitentiæ, qualis consensus mutuus contrahentium in Sacramento Matrimonii. Istud autem discriminis esse observant theologi, inter materiam Sacramenti physicam et moralem, quòd physica nullatenùs pendeat à legibus Ecclesiæ, ut rata sit, ac verum efficiat Sacramentum; è contra moralis his legibus subjaceat, ita ut si observatæ illæ non fuerint, nullum et irritum sit Sacramentum : v. g., post receptum decretum concilii Tridentini irritantis matrimonia clandestina, mutuus contrahentium consensus clanculùm et contra Ecclesiæ leges datus nullus est, ac irritum facit matrimonium; non quòd mutetur materia Sacramenti à Christo instituta, sed quòd personæ inhabiles reddantur ad contrahendum.

« Consentiunt omnes inter se scholæ magistri, Christum Dominum aliquorum Sacramentorum materiam et formam in specie assignâsse ac determinâsse, putà Baptismi et Eucharistiæ; cæterorum verò saltem in genere.

« Hoc unum igitur in dubium et controversiam adducitur, utrùm, non tantùm in genere, sed etiam in specie singulorum omnium Sacramentorum res et verba Christus Dominus per seipsum determinaverit; affirmant aliqui, negant alii.

« Qui affirmant, his ducuntur momentis :

« I° Quia nullum est ex septem novæ legis Sacramentis, cujus sufficiens non occurrat in Scripturis expressa materia et forma : quod quidem, inductione factâ, demonstrant locis Scripturæ conclusione 3 præcedenti citatis. Quidquid ergo ad hanc materiam et formam ex Ecclesiæ usu aut præcepto temporis lapsu accessit, illi revocant ad partem Sacramenti accidentalem aut integrantem, nullatenùs verò ad substantialem et essentialem. Ita sentiunt de unctione chrismatis in Confirmatione, et porrectione instrumentorum cum verbis adjunctis in sacris ministrorum ordinationibus.

« II° Quia Christus Dominus immediatè ac per se omnia et singula legis evangelicæ Sacramenta instituit. Doctrinam hanc colligunt ex conc. Trid., sess. 7, can. 1, quam nos ipsi inferiùs propugnabimus. Atqui si Ecclesiæ potestatem fecisset speciatim determinandi materiam et formam Sacramentorum, non immediatè nec per se, sed mediatè ac per Ecclesiam ea sacramenta instituisse dicendus foret; qui enim partes Sacramenti essentiales instituit, is certè Sacramentum ipsum instituere dicitur.

« III° Concilium Tridentinum, sess. 21, cap. 2, docet, *hanc potestatem perpetuò in Ecclesiâ fuisse, ut in Sacramentorum dispensatione, salvâ illorum substantiâ, ea statueret vel mutaret, quæ suscipientium utilitati, seu ipsorum Sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire judicaret.* Opponit eò loci concilium, substantiam Sacramentorum ritibus ac cæremoniis quæ in eorum dispensatione observantur; ritus quidem illos ab Ecclesiâ statui ac mutari posse, substantiam verò non posse, satis apertè declarat. Porrò si Ecclesiæ datum esset, in specie determinandi essentiales Sacramenti alicujus partes; si pro rerum, temporum ac locorum varietate, varias assumere posset, mutationi profectò subjacerent partes substantiales Sacramenti, perinde ac ritus et cæremoniæ : quâ enim libertate potuisset Ecclesia hanc vel illam materiam aut formam præscribere, potuisset et mutatis circumstantiis immutare, aliâ subrogatâ in locum prioris; et ita salva semper et integra non remaneret Sacramenti substantia, contra expressam concilii Tridentini doctrinam. Etverò, inquiunt, si

§ 3. *Proponuntur et resolvuntur aliquæ quæstiones.*

Quæres 1° utrùm Christus potestatem quam habuit

in Sacramentis instituendis potuerit ministris communicare. Dubium hoc olim tetigit Magister Sententiarum, lib. 4, dist. 5, nec diluit; sed meliori judicio reservavit; resolvit postea S. Thomas, 3 p., q. 64, art. 4, cujus vestigiis insistendo,

Resp. cum distinctione : vel enim quæstio ista movetur de potestate divinâ, vel de potestate excellentiæ quam habuit Christus ut homo : si primo sensu accipiatur,

« porrectio instrumentorum, v. g., pertinet ad substantiam sacrarum ordinationum, cùm hæc ab Ecclesiâ usurpata semper non fuerit, omninò necesse est fateri, ad substantiam sacræ ordinationis de novo aliquid accessisse, adeòque mutatam illam fuisse, non quidem per detractionem ritûs antiqui, sed per additionem novi.

« Addunt denique, esse de dignitate Sacramentorum, ut substantialis eorum ritus constans sit, perpetuus ac uniformis : talem verò esse, si in iis reponatur rebus, quas assignat Scriptura, ubi de illis mentionem facit; secùs verò, si in iis, quas varius Ecclesiæ usus, varia disciplina diversis temporibus invexit : quæ certè, pro reverentiâ et obedientiâ quæ Ecclesiæ debetur, religiosè observari quidem debent, non ut substantiales, sed ut accidentales aut integrantes Sacramenti partes.

« Qui ex adverso existimant, non in specie, sed in genere duntaxat Christum Dominum aliquorum Sacramentorum res et verba determinâsse, Ecclesiæ suæ datâ libertate ea speciatim assignandi, ii hâc unâ maximè ratione moventur, quòd substantialis Sacramenti veritas inter tam diversam ac discrepantem Ecclesiarum praxim, aliter salvari ac vindicari non possit. Nonnulla siquidem, ut jam observavimus, in perficiendis Sacramentis usurpat Ecclesia tanquàm essentialia, quorum tamen in Scripturis nulla prorsùs mentio, quorum varius est in Ecclesiâ Græcâ et Latinâ usus, imò nec in ipsâ quidem Latinâ semper constans ille fuit ac uniformis; talis est inprimis porrectio instrumentorum in sacris ordinationibus, cujus nulla in Scripturis mentio, nullumque in Ecclesiâ Latinâ vestigium deprehenditur, ante decimum vel duodecimum Ecclesiæ seculum : quomodò igitur in hâc varietate stabit veritas substantialis Sacramenti, nisi dixeris, Christum Ecclesiæ permisisse, ut quas idoneas judicaret, res Sacramentorum seligeret et determinaret?

« Supponit hæc opinio et unctionem chrismatis, et porrectionem instrumentorum ad substantiam Sacramenti Confirmationis et Ordinis pertinere; de quibus aptus non est hìc dicendi locus.

« Ad momenta verò prioris sententiæ reponunt :

« I° Non omnia quæ ad Sacramenta pertinent in Scripturis expressa esse, sed multa ex Traditione constanti et perpetuâ dimanâsse, quæ ad substantiam Sacramentorum sunt pariter revocanda.

« II° Rectè ista duo conciliari, Christum immediatè ac per se omnia Sacramenta instituisse, ac Ecclesiæ suæ potestatem fecisse nonnullorum Sacramentorum res et verba speciatim determinandi; quia ad hoc satis est quòd Christus et rebus ab Ecclesiâ selectis vim et efficaciam dare promiserit, et quòd ipsam formalem significationem signi ab Ecclesiâ materialiter determinati, per seipsum instituerit; hoc est, effecerit ut tale signum, v. g., porrectio instrumentorum, efficaciter significet spiritualem aliquam potestatem datam ei qui sacram Ordinationem percipit.

« III° Respondent, salvam semper remanere Sacramenti substantiam, quæcumque sit in ritu, quo perficitur, varietas et discrepantia, quia nempe idem semper quoad substantiam Sacramentum remanet, cùm servatur Christi institutio; servatur autem cùm Ecclesia, pro concessâ sibi libertate, juxta sponsi sui mentem assumit signum aliquod idoneum ad finem Sacramenti exprimendum : quapropter, etsi signum illud materialiter spectatum sit diversum, formaliter tamen idem est, quod sufficit ut salva et integra remanere dicatur Sacramenti substantia.

« IV° Respondent, non aliam in præsenti argumento quærendam esse congruam rationem, quàm

« voluntatem Christi instituentis Sacramenta, qui voluit ut Ecclesia nonnullas res et verba eorum in specie determinaret.

« En momenta quibus utraque sententia innititur. Utraque suos habet Catholicos defensores, utramque probabilem judicamus : quam quisque voluerit eligat et sequatur; modò tamen expendat priùs, quam partem amplecti maluerit circa materiam et formam adæquatam et totalem tùm Confirmationis, tùm Ordinis; inde enim veluti præjudicatam et præformatam habebit circa præsentem nostram quæstionem sententiam.

« De his etenim solummodò duobus Sacramentis, ut jam innuimus, dubium movetur : an scilicet in Confirmatione, præter manuum impositionem et orationem, unctio chrismatis cum formâ ei correspondente; et in sacrâ Ordinatione pariter, præter impositionem manuum et orationem, porrectio instrumentorum cum verbis adjunctis, materiæ et formæ substantialis rationem habeant, an tantùm accidentalis seu integrantis. Prior sententia hæreticis in re nostrâ sacramentariâ peccantibus presiùs confutandis eò videtur aptior, quòd eam duntaxat utrique Sacramento materiam et formam assignat, de quâ in Scripturis mentio habetur. Altera verò commodior vindicandæ ac simul conciliandæ in utràque Ecclesiâ Græcâ et Latinâ eorumdem Sacramentorum veritati; iis nimirùm pro materiâ et formâ essentiali assignatis, quæ Ecclesia longo et constanti usu adhibuit. Quæstionem hanc in suspenso Ecclesia hactenùs reliquit, ac scholæ disputationi permisit; pendente autem illo dubio, ea omnia religiosè observanda quæ observat Ecclesia et cautè supplendum, si quid fortè omissum fuerit. »

Hæc ille, quibus pauca subjungere juvat. Nimirùm pluribus videtur quæstionem de determinatione materiarum difficiliorem esse quàm quæstionem de formarum determinatione. Quoad posteriorem enim, multò probabiliùs judicant formas (exceptis formis Baptismi et Eucharistiæ) in genere tantùm fuisse à Christo determinatas. Imò verò id certum esse pronuntiat Habert, cap. 7. Audiatur illustrissimus theologus : « Certum est, inquit, formas quinque Sacramentorum non ita (in specie) determinatas fuisse, sed Christum reliquisse Ecclesiæ determinandum quæ oratio adhiberetur pro Confirmatione, Ordinatione et Extremâ Unctione, quæve proferrentur verba pro Sacramentis Pœnitentiæ et Matrimonii, modò per ea sufficienter exprimerentur effectus illorum Sacramentorum; Græci enim aliis verbis quàm Latini confirmant et ordinant. »

Quidquid sit, dicendum putamus cum abbreviatore Prælectionum Turnelianarum, quæst. 1, art. 4 : « Secunda (sententia)....., nostro quidem judicio, nonnisi certis conditionibus temperata propugnanda est : 1° ut materia et forma Sacramentorum assignata in Scripturis, constanter ab omnibus retineatur; 2° ut quæ ab Ecclesiâ dicuntur semel assignatæ partes essentiales Sacramenti, nusquàm mutentur ab Ecclesiâ privatâ et particulari; ad solam enim Ecclesiam universalem pertinet res Sacramentorum speciatim determinare, non ad quamlibet privatam; 3° ut, pendente dubio an hic vel ille ritus ad substantiam Sacramenti pertineat, ii omnes sedulò ac religiosè observentur, qui præscribuntur et observantur ab Ecclesiâ, ne fortè alicujus partis omissione, periculum sit nullum ac irritum esse Sacramentum. » (Edit.)

Resp. negativè; potestas enim hæc, cùm divina sit, Deus ipse est, sive Dei essentia. Ergo, inquit S. doctor, *nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia;* tam enim repugnat creaturam in divinam essentiam transformari, quàm Deum non esse unum. *Ego Dominus*, ait ipse, Isa. 42, 8, *hoc est nomen meum : gloriam meam alteri non dabo;* quid quòd, ne sibi quidem ipsi ut homini potuit Christus potestatem principalem tribuere quam habet, ut Deus est; ergo longè minùs potuit ministris suis communicare.

Quòd si quæstio secundo sensu intelligatur iterùm distinctione est opus : vel enim quæritur an Christus totam quam ut homo habebat potentiæ plenitudinem, vel utrùm gradum aliquem ejus et rivulum communicare potuerit.

Primo quidem sensu negamus hoc fieri potuisse : potestatem enim excellentiæ quam habet Christus ut homo in Sacramentis instituendis, ideò habet quia humanitas ejus est instrumentum divinitati conjunctum; unde sequitur quòd sit caput Ecclesiæ principale, quòd merito suo et dignitate, secundùm absolutum justitiæ rigorem æterno Patri satisfecerit, quòdque hoc ipso merito Sacramenta perfuderit : atqui hæc tam præcellentia bona manifestum est sic esse Christo singularia, ut nemini homini communicari potuerit; ergo idem dicendum de plenitudine potestatis, quam, ut homo, habuit ad Sacramenta instituenda.

Secundò, si de eâ potestate quæstio sit, quæ totam potentiæ Christi plenitudinem non adæquet, eâque inferior sit, respondemus communicari à Christo ministris potuisse; hæc enim est sanctorum Augustini et Thomæ sententia, quam eò lubentiùs cum celebrioribus Thomistis amplectimur, quòd communicatio hæc nullam contradictionem involvat, nec aliena à Dei potestate monstrari queat. « Christus, » inquit præceptor angelicus, 3 p., q. 64, art. 4, in c., « in « Sacramentis habuit duplicem potestatem : unam auc toritatis, quæ... nulli creaturæ potuit communicari, « sicut nec divina essentia; aliam... excellentiæ, quæ « competit ei secundùm quòd homo, et talem potesta« tem potuit ministris communicare, dando scilicet « eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum « operaretur ad Sacramentorum effectus, ut ad invo« cationem nominum ipsorum, sanctificarentur Sacra« menta, et ut ipsi possent Sacramenta instituere, et « sine ritu Sacramentorum, effectum Sacramentorum « conferre solo imperio; potest enim instrumentum « conjunctum quantò fuerit fortius, tantò magis vir« tutem suam instrumento separato tribuere, sicut « manus baculo. » Ita S. Th. Eam verò potestatem, si Christo libitum fuisset communicare alicui, plenitudine potestatis quam ipse habuit inferiorem futuram ibidem significat in resp. ad 3 : « Christus, inquit, « noluit potestatem suæ excellentiæ ministris commu« nicare : si tamen communicâsset, ipse esset caput « principaliter, alii verò secundariò. »

Quæres 2° utrùm reverà hanc potestatem alicui communicaverit. — Resp. negativè cum S. Thomâ modò citato; quantalibet enim fuerit dignitas concessa apostolis, nullo exemplo probari potest, quòd vel Sacramenta ipsi instituerint, vel ad sui nominis invocationem sanctificaverint, vel quòd eorum meritum operaretur ad Sacramentorum effectus : « nemo « Apostolorum, ait S. Augustinus, tract. 9, in Joan., « quem presso gradu secutus est S. Thomas, nemo « apostolorum dixit : Baptismus meus, quamvis unum « omnium esset Evangelium, tamen invenis dixisse : « Evangelium meum, Rom. 2, 16, et alibi pluries; non « invenis dixisse : Baptisma meum. »

Quæres 3° quamobrem non contulerit. — Resp. cum S. Thomâ ibidem, in resp. ad 1, denegatam fuisse propter fidelium utilitatem, tum ut omnis schismatis præcluderetur occasio, tum ut in homine spem homines suam non ponerent. « Potuit Dominus Jesus « Christus, inquit S. Augustinus loco modò laudato, si « vellet, dare potestatem alicui servo suo, ut daret « Baptismum suum tanquàm vice suâ, et transferre à « se baptizandi potestatem, et constituere in aliquo « servo suo, et tantam vim dare Baptismo translato « in servum, quantam vim haberet Baptismus datus à « Domino; hoc noluit ideò, ne in illo spes esset ba« ptizatorum, à quo se baptizatos agnoscerent; noluit « ergo servum ponere spem in servo; ideòque clama« bat Apostolus, cùm videret homines volentes ponere « spem in seipso : *Numquid Paulus pro vobis crucifixus « est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* 1 Cor. 1, 13. « Baptizavit ergo Paulus tanquàm minister, non tan« quàm ipsa potestas : baptizavit autem Dominus « tanquàm potestas, intendit, et potuit hanc potesta« tem servis dare, et noluit : si enim daret hanc « potestatem servis, ut ipsorum esset quod Domini « erat, tot essent baptismi, quot essent servi : ut quo« modò dictum est baptisma Joannis, sic diceretur « baptisma Petri, sic baptisma Pauli, sic baptisma Ja« cobi, sic baptisma Thomæ, etc.; ergo, ne tot bapti« smata dicerentur, quot essent servi qui baptiza« rent, acceptâ potestate à Domino, sibi tenuit Do« minus baptizandi potestatem, servis ministerium « dedit. »

De hoc verò ministerio ut dicamus, sit

QUÆSTIO SEPTIMA.

DE MINISTRIS SACRAMENTORUM.

Magni momenti est ista quæstio, gravissimasque difficultates importat, ad quarum explicationem omnis quam poterimus est diligentia afferenda.

Prima est, utrùm minister Sacramentorum sit indiscriminatim omnis homo. Secunda, an nemo nisi qui fidem integram vitæque sanctitatem habeat, validè possit Sacramentorum ministerium usurpare. Tertia, ministro quæ sit intentio necessaria.

Primam, nostri temporis hæretici excitârunt, qui sacerdotium usque adeò contempserunt, ut rerum sacrarum officium, non presbyteris specialiter, sed generatim cuicumque fideli committi posse, summâ impietate affirmare non dubitaverint.

Secunda, tertio seculo, contra S. Cyprianum eique

conjunctos episcopos, quarto verò et sequente contra Donatistas à Patribus magno animorum æstu est agitata.

Tertia, necdùm benè est resoluta, sed in utramque partem à theologis, Ecclesiâ silente et tolerante, ventilatur. Sit itaque

CAPUT PRIMUM

UTRUM MINISTER SACRAMENTORUM SIT INDISCRIMINATIM OMNIS HOMO?

Minister cujusvis negotii peragendi, alius dicitur ordinarius (1), cui nimirùm ex lege communi et usu recepto, rei gerendæ munus incumbit : alius insolens sive extraordinarius, qui non ex officio, sed præter communem usum, et ex speciali legislatoris concessione arrogat sibi interdùm hanc potestatem.

1° Ponimus tanquàm certum cum sancto Thomâ, posse angelos esse extraordinarios Sacramentorum ministros. « Sciendum, inquit, 3 p., q. 64, art. 7, « in c., quòd sicut Deus virtutem suam non ita alligavit « Sacramentis, quin possit sine Sacramentis effectum « Sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam « non ita alligavit Ecclesiæ ministris, quin etiam an- « gelis possit virtutem tribuere ministrandi in Sacra- « mentis; et quia boni angeli sunt nuntii veritatis, si « aliquod sacramentale ministerium à bonis angelis « perficeretur, esset ratum habendum, quia deberet « constare hoc fieri voluntate divinâ : sicut quædam « templa dicuntur angelico ministerio consecrata; si « verò dæmones qui sunt spiritus mendacii, aliquod « sacramentale ministerium exhiberent, non esset « ratum habendum. »

(1) Duplici sensu accipitur minister tum ordinarius, tum extraordinarius, quia scilicet considerari potest vel ratione potestatis in ordinatione acceptæ, vel ratione usûs illius potestatis. Igitur minister ordinarius respectu ipsius potestatis in ordinatione acceptæ, ille est qui vi suæ ordinationis completam habet Sacramenta ministrandi potestatem; et extraordinarius est ille qui vi suæ ordinationis potestatem habet Sacramenta ministrandi inchoatam tantùm, sed quæ speciali delegatione perfici potest, seu qui ordinatione suâ facultatem habet, non illa quidem validè ministrandi, sed ut ad illa ministranda delegetur; v. g., presbyter legitimè ordinatus minister est Sacramenti Eucharistiæ ordinarius, quia in ordinatione completam Eucharistiæ conficiendæ et ministrandæ potestatem accepit; sed nonnisi extraordinarius est minister Confirmationis, siquidem, ut Confirmationem validè administret, requiritur ut ipsius potestas, in ordinatione quasi inchoata, per summi Pontificis delegationem specialem compleatur. Nomina porrò ordinarii et extraordinarii ministri ex eo veniunt, quòd ordinatio sit via communis et ordinaria potestatis accipiendæ, delegatio autem specialis ordinationi superaddita via extraordinaria.

Minister verò respectu usûs potestatis, seu jurisdictionis, ordinarius, est ille qui plenam quam ex ordinatione habet potestatem Sacramenta peragendi, ratione officii cui animarum cura sit annexa, exercet, ut episcopus in suâ diœcesi, aut parochus in suâ parochiâ; et extraordinarius ille est qui potestatem suam, completam quidem ex ordinatione, exercet virtute alicujus delegationis aut permissionis, ut presbyter qui in alienâ parochiâ ex permissione parochi baptizat. (Edit.)

Id etiam contingere posse S. Augustinus asseruit, lib. 21, Epist. Parm. cap. 15; et reipsà aliquando contigisse in non contemnendis perhibetur historiis. Sic Ecclesia ipsa probavit, quod refertur, aliquando sanctos homines, aut feminas refectos fuisse eucharistico pane : quod de S. Agnete de Monte Politiano in bullâ beatificationis exprimitur. Idem de S. Catharinâ Senensi scripserat D. Antoninus, 3 p. Chron., tit. 23, cap. 14, ac alii de aliis. Verùm hoc, dicat aliquis, minùs habet difficultatis, detulisse siquidem Eucharistiam angeli, non confecisse leguntur. At nec de aliis Sacramentis, quorum administratio à confectione minimè sejungitur, desunt exempla. Narrat enim Nicephorus Callixtus, lib. 11, cap. 20, Hist., Amphilochium quemdam in deserto ab angelo episcopum consecratum fuisse, eamque consecrationem ratam habitam ab aliis episcopis : et alia hujusmodi legere est in sanctorum historiis.

2° Pariter pro certo habemus, posse à fortiori homines beatos et comprehensores, esse, Deo sic volente, extraordinarios (1) Sacramentorum ministros, quanquàm enim sint à terrenâ conditione soluti, et militantis Ecclesiæ membra esse desiverint, quia tamen Deo non secùs ac angeli subjacent, et divinum characterem semel acceptum indelebiliter habent, citra dubium est, posse extra ordinem, sacrum ministerium exercere. Vide S. Th. ibid. in 2 arg.

Itaque superest difficultas de homine viatore, an solus et omnis sit ordinarius Sacramentorum minister. Pro cujus explicatione sit

§ 1. *Ostenditur, solum quidem, non omnem tamen hominem viatorem, etiam baptizatum, esse ordinarium Sacramentorum ministrum.*

Prima hujus assertionis pars ex Christi Sacramenta instituentis voluntate evidens est.

Hi enim soli sunt ordinarii Sacramentorum ministri, quibus solis eorum consecrandorum Christus contulit potestatem; atqui solis hominibus Christus supremus legislator hoc ministerium arrogavit : iis enim dictum est, Matth. 28, 19 : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritûs sancti.* Luc. 22, 19 : *Hoc facite in meam commemorationem...* Joan. 20, 23 : *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Hinc Apostolus, Ephes. 4, 8, et seq. : *Ascendens*, inquit, *Christus in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus... et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios verò evangelistas, alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.* Et 1 Cor. 4, 1 : *Sic nos*

(1) Homo beatus, qui, dùm in terris vitam ageret, ordinarius erat, respectu ipsius potestatis, Sacramentorum minister, esset adhuc minister ordinarius, si, Deo volente, corpus iterùm assumeret et Sacramenta celebraret; quia scilicet retinent sancti characterem in ordinatione susceptum. Ita supponit S. Thomas, quæst. 64, art. 7, ad secundum. Quapropter eo tantùm sensu minister extraordinarius, dici deberet, quòd id vulgò non fiat, si reverà quandoque contingat fieri. Vide Billuart, diss. 5, art. 2. (Edit.)

existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei : Itemque ad Hebr. 5, 1 : *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.*

Inde est, quod S. Joannes Chrysostomus tantam hominis dignitatem cum admiratione suspiciens : « Iis « qui terram incolunt, inquit lib. 3 de Sacerd., atque « in eâ versantur, commissum est, ut ea quæ in cœlis « sunt dispensent : iis datum est, ut potestatem ha- « beant, quam Deus optimus neque angelis, neque ar- « changelis datam esse voluit ; neque enim ad illos « dictum est : *Quæcumque ligaveritis super terram, erunt « ligata et in cœlis, et quæcumque solveritis super ter- « ram, erunt soluta et in cœlis.* » Ergo, etc.

Quin et eamdem sententiam ratio ipsa fide adjuta multipliciter persuadet. Christus enim conditor Sacramentorum, cùm in formâ Dei esset, nec rapinam arbitraretur, esse se æqualem Deo, semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo, ut nimirùm modo convenientiori propinaret homini lapso cœlestis gratiæ medicinam : æquum ergo erat, ut, ad tanti largitionem beneficii, adjutores sibi similes, homines nempe eligeret.

Deinde, ideò (præter causas cæteras) instituta sunt Sacramenta, ut his sanctissimis vinculis homines in unum Religionis nomen adunarentur : quemadmodùm igitur solis sunt accommodata hominibus ; ita conveniens erat ad Religionis splendorem, ut à solis hominibus administrarentur ; alioquin enim luci ejus et claritati aliquid defuisset, si sacrorum rituum ministros invisibiles habuisset.

Præterea quanquàm christiana Religio humanæ cuilibet societati longè præcellat, quippe quæ divina est, non à Platone, nec à quoquam altero homine, sed à Deo ipso fundata, habet tamen aliquam civilis societatis formam et similitudinem ; atqui humana respublica ita demùm consistit (nec verò aliter potest) si in eâ cives civibus mutuo sint adjumento, et alii quidem publica bona favoresque principis dispensent, recipiant alii ; ergo pariter decuit ut Christus supremus animarum œconomus bona sua, id est, Sacramenta, hominibus hominum ministerio distribueret.

Postremò, Christus Ecclesiam in hunc finem instituit, ut tum cæterarum virtutum, tum maximè divinæ commercio charitatis devinciret hominum societatem ; atqui Sacramentorum administratio nobilissimum est opus charitatis, hominibus ergo denegari non debuit ; atque adeò quemadmodùm in lege antiquâ, ita, multò magis, in novâ, non potuerunt alii quàm homines secundùm potentiam Dei ordinariam, Sacramentorum esse ministri.

Secunda ejusdem assertionis pars, quâ dictum est, non omnibus indifferenter, etiam baptizatis, Sacramentorum ministerium convenire, fidei doctrina est, definita in concilio Tridentino, sess. 7, can. 10, de Sac. in gen., his verbis : *Si quis dixerit Christianos omnes in verbo, et omnibus Sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit :* hæc verò sententia lata est inprimis contra Lutherum ejusque sequaces (1), quorum, ut prædiximus, eò processit audacia, ut sacerdotibus divinâ auctoritate constitutis, plebem infimam, et mulierculas ipsas, in verbis Dei prædicatione et Sacramentorum administratione æquarent.

Probatio prima, *ex Scripturis.*

I. Primum à verbo Dei scripto petimus argumentum. *Quosdam quidem,* ait S. Paulus ad Corinthios scribens, 12, 18, *posuit Deus in Ecclesiâ, primùm apostolos, secundò prophetas, tertiò doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes..; numquid omnes apostoli? numquid omnes prophetæ? numquid omnes doctores? numquid omnes virtutes?* Et ad Ephesios 4, 4 : *Ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios verò evangelistas, alios autem pastores et doctores ;* hinc sic elicitur argumentum : Iis locis diversa Ecclesiæ ministeria Apostolus disertè significat ; atqui non omnia omnibus convenire affirmat, sed diversa diversis, secundùm mensuram donationis Christi ; cùm igitur in ecclesiasticis ministeriis præcipuum locum teneat consecratio Sacramentorum, manifestum est non omnibus promiscuè convenire, sed iis tantùm qui sunt ritè in Ecclesiâ ordinati.

Deinde, Sacramenta administrare proprium pastorum officium est, quos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei ; sed non omnes in Ecclesiâ sunt pastores, ut ibidem testatur Apostolus, et meritò quidem : nam si omnes pastores essent, nullibi oves exstarent, atque adeò nec pastores quidem reperirentur, qui sine ovibus esse non possunt : ergo, etc.

Præterea, ut docet idem Apostolus, Hebr. 5, 4 : *Nemo assumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo tanquàm Aaron ;* non igitur omnes qui sunt de populo Dei, hoc ipso sunt sacerdotes ; hinc apostoli, licèt ante Eucharistiæ et Pœnitentiæ institutionem essent membra Christi, non antè tamen utriusque administrandæ potestate donati sunt, quàm dixerit ad eos Christus : *Hoc facite in meam commemorationem...; accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata,*

(2) « Lutherus cum suis distinguit inter potestatem « et usum ministerii. Usum quidem seu functiones « sacri ministerii, nullum arrogare sibi debere con- « tendit, nisi qui legitimè vocatus fuerit (à majoribus, « communitate consentiente) ; potestatem verò ipsam « ministrandi cuilibet homini christiano per baptismum « inditam agnoscit. *Sacerdos,* ait in libro ad Pragen- « ses, de instituendis ministris Ecclesiæ, quem dedit « anno 1523, *in novo præsertim Testamento non fit, « sed nascitur, non ordinatur, sed creatur. Nascitur au- « tem in Baptismo ; suntque prorsus omnes Christiani « sacerdotes.* Et inter propositiones quas Leo X dam- « navit, hæc erat : *Ubi non est sacerdos, æquè potest « quilibet christianus* (Sacramenta administrare), « etiamsi mulier aut puer esset.

« Calvinus, in Antidoto concilii Trid., ad can. 10 « sess. 7, ita rigidè ac severè tuetur eos tantùm qui « legitimè vocati sunt facultatem habere ministrandi « Sacramenta, ut nequidem urgente necessitate con- « cedat laicis, præsertim verò feminis, ut conferant « Baptismum. » Turnel. quæst. 6, art. 2. (Edit.)

remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt; ergo, etc.

Nec est quòd cum Lutheranis respondeatur, hæc Scripturæ loca non de potestate ipsâ, sed de usu ejus debere intelligi : quis enim mentis compos dixerit, Aaron antequàm ad sacerdotium vocaretur, illius quidem veram habuisse potestatem, usu tamen caruisse, donec accederet Dei imperium? Quis pariter putaverit, ante habuisse apostolos faciendæ Eucharistiæ, et dimittendi peccata veram atque activam potentiam, quam à Christo summo sacerdote reciperent?

PROBATIO II, *ex traditione.*

II. Suffragatur et traditio, quam Lutherani, ut in cæteris, sic in Sacramentorum negotio, turpissimè violârunt : sic autem in formâ proponitur argumentum :

Ecclesia catholica à nemine unquàm passa est Sacramenta, sive publicè sive privatim administrari, quin priùs sacram ordinationem accepisset : quoties enim de Sacramentorum valore dubium incidit, sedulò Patres inquisierunt, utrùm qui ea contulissent, de sacrorum ministrorum numero essent? A communi regulâ solus Baptismus exceptus est, quem, ut perpetua traditio intellexit, voluit Dominus ab homine quolibet in casu necessitatis administrari. Quisquis in contrarium vel docere vel agere præsumpsit, nullâ morâ factâ, perculsus anathemate, et velut hæreticus est damnatus; cujus rei in posterum multoties exempla occurrent : hinc summo studio et diligentiâ antiqui Patres, sive per orbem dispersi, sive congregati in synodis; omnium et singulorum ordinum officia descripserunt : hinc antistitum Ecclesiæ semper et ubique præcipua cura fuit, delectis à se et à populo clericis, gratiam ministerii manuum impositione conferre, ne videlicet careret Ecclesia divinorum mysteriorum dispensatoribus. Summa hâc in parte veterum consensio, nec umbra litigii est. Insanit ergo more suo Lutherus, quando novum Evangelium prædicans, Sacramenta et verbum Dei ab omnibus passim, non viris tantùm, sed etiam feminis, posse dispensari, invereundè pronuntiat.

PROBATIO III, *ex theologicâ ratione.*

III. Accedit denique ratio : sensus enim ipse communis dictat, in benè moratâ republicâ non omnes posse pari dignitate eminere, neque communia omnium esse quæ publicè geruntur officia; sed ab iis tantùm legitimè exerceri, qui in partem ministerii à principe vel à legislatore fuerint vocati : quæ enim hæc esset regiminis species, in quâ posset quilibet ad arbitrium jura dicere, componere lites, leges condere, regere civitates, munire præsidia, ducere exercitus, et denique quaslibet pro arbitrio obire provincias? numquid potiùs monstrum hoc esset regiminis, totius ordinis inimicum?

Jam sic prosequor argumentum : Atqui respublica christiana divina est, Dei scilicet legislatoris sapientissimi auctoritate fundata; ergo non possunt, nisi quos ipse voluerit, jussa ejus exequi, nec Sacramenta administrare : nam si Religioni Mosaicæ sic providit, ut soli deberent sacerdotes divina peragere, quis crediderit Ecclesiæ christianæ, quam Mosaica in umbrâ præcesserat, minùs fuisse consultum?

Nec ullius ponderis est quod fingit Lutherus, Lib. de Captiv. Babyl., c. de Ordin., Christianis omnibus, omnes licèt æqualiter sacerdotes sint, paremque in verbo et Sacramentis habeant potestatem, hâc ipsâ tamen uti non licere, nisi accedente consensu communitatis et vocatione majorum : nam vel vocatio illa divina est, vel humana. Si primum, ergo non omnes sunt ad Sacramentorum ministerium divinâ voluntate vocati (1) : atque adeò secum ipso Lutherus pugnat. Si secundum, vana ergo et prorsùs inutilis est vocatio hæc; nec enim potest cuiquam humana auctoritas eripere jus divinitùs comparatum.

§ 2. *Refutantur Lutheranorum objectiones.*

Obj. Quisquis verè sacerdos est, veram habet Sacramenta administrandi potentiam; atqui fideles omnes statim Baptismo suscepto, sacerdotes verè dicuntur et sunt; ergo habent veram Sacramenta conferendi potentiam. — Resp.: Conc. (2) maj., nego min. Sacerdotes enim propriè intelligimus, majores sive ut vox Græca sonat, seniores Ecclesiæ qui rebus sacris agendis divinâ auctoritate præficiuntur; atqui impium est, et verbo Dei manifesto contrarium affirmare, fideles omnes, sive viros, sive feminas, sacris functionibus exercendis à Deo esse præfectos : non enim omnibus dictum est : *Hoc facite in meam commemorationem*, Luc. 22, 19; sed solis apostolis eorumque legitimis successoribus; non omnibus dictum : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc., Joan. 20, 23; sed iis solùm quos Christus judices in perpetuum esse volebat, quibusque vices suas committebat : non dictum ad omnes : *Noli negligere gratiam quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii*, 1 Tim. 4, 14; sed ad Timotheum, et ad alios quos, acceptâ divinitùs potestate, Apostolus ordinaverat : non ad omnes dictum : *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei*, Act. 20, 28; sed ad solos majores natu Ecclesiæ, quos Epheso Apostolus evocaverat, ut iis Scripturâ refertur; non ad omnes, inquam, hæc et multa alia dicta sunt, quæ brevitatis gratiâ reticemus : ergo omnes promiscuè fideles esse sacerdotes, dogma fa-

(1) Si Deus voluisset hanc vocationem præcedere ad licitam, non verò ad validam Sacramentorum administrationem, non ideò minùs divina esset ad sensum auctoris; nec in eâ hypothesi secum pugnaret Lutherus; tunc enim divina voluntas omnes ad Sacramenta validè administranda, eos verò duntaxat ad ea licitè celebranda vocaret, qui insuper haberent communitatis consensum et majorum vocationem, quod sanè contradictionem non involvit. (Edit.)

(2) Quisquis verè sacerdos est, habet pleraque Sacramenta validè administrandi potentiam, non autem omnia : nempe simplex sacerdos non potest ordinationem facere; item nec administrare Confirmationem, nisi specialiter à summo Pontifice delegetur. Hæc solis episcopis propria sunt. (Edit.)

naticum est, quod Lutherus furiis exagitatus evomuit.

Inst. 1°, probando min. ex auctoritate Scripturæ : S. Petrus ad omnes sine discrimine fideles sic loquitur, 1 Petri 2, 5 et seq. : *Ipsi tanquàm lapides vivi superædificamini, domus spiritualis, sacerdotium sanctum...; vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis;* modoque simili S. Joannes, Apoc. 1, 6 : *Christus*, inquit, *dilexit nos... et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo;* idemque alibi repetit. Hinc sic informatur argumentum : Scriptura sacra omnes fideles sacerdotes appellat; ergo æqualiter omnibus convenit esse sacerdotes. — Resp. : Admitto auctoritates, et dist. ant. Scriptura omnes fideles sacerdotes appellat, et iis locis loquitur de sacerdotio spirituali et interno, concedo; de sacerdotio externo et propriè dicto, de quo in præsenti quæstio est, nego ant. et conseq.

E. R. Ex his et similibus Scripturarum testimoniis hoc unum colligi potest, fideles omnes fungi sacerdotio interno et spirituali, quod in eo consistit, ut offerant Deo sacrificium cordis contribulati, bona opera, preces, laudes, aliasque id genus hostias, quarum oblatio ad omnes et singulos pertinet; minimè verò sequitur, omnibus externum et propriè dictum sacerdotium indifferenter esse attributum; hanc autem responsionem esse legitimam multis modis ostenditur. Nam

1° Manifestum est S. Petrum non loqui nisi de spirituali sacerdotio : *Tanquàm vivi lapides*, inquit, *superædificamini, domus spiritualis, sacerdotium sanctum offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo per Jesum Christum.*

2° S. Joannes in Apocalypsi, 20, 6, de eo sacerdotio loquitur quod in cœlis potissimùm exercetur : *Erunt*, inquit, *sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis;* atqui in cœlis non visibiles, sed invisibiles hostiæ Deo offeruntur.

3° Quâ ratione fideles, sacerdotes omnes vocantur, dicuntur etiam reges; atqui propriè hoc nomen non habent, sed eo tantùm sensu quòd ad regni cœlestis hæreditatem vocati sint, debeantque in hâc vitâ pravis cupiditatibus dominari, et per fidem vincere hujus mundi oblectamenta; ergo pariter sacerdotes non ideò dicuntur, quòd debeant visibilibus et externis, ac propriè dictis sacrificiis operam dare.

4° Ita Scripturam interpretati sunt sancti Patres, multò antequàm exorta esset hæresis Lutherana. « Unusquisque fidelis, ait S. Ambrosius lib. 4, de « Sac., c. 1, ungitur in sacerdotium, ungitur et in « regnum; sed spirituale regnum est, et sacerdotium « spirituale; » idemque multò expressiùs significat S. doctor, comment. in cap. 6 Lucæ : « Omnes filii Ecclesiæ, « inquit, sacerdotes sunt; ungimur enim in sacerdotium sanctum, offerentes nosmetipsos Deo hostias « spirituales; » similiter S. Augustinus explicans hæc verba Apocalypsis, 20, 6 : *Erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis :* « Non utique, « inquit lib. 20, de Civitate, Dei, c. 10, de solis « episcopis et presbyteris dictum est, qui propriè jam « vocantur in Ecclesiâ sacerdotes; sed sicut omnes « Christianos dicimus, propter mysticum chrisma, « sic omnes sacerdotes, quoniam membra sunt unius « sacerdotis : de quibus apostolus Petrus, *Plebs*, in- « quit, *sancta, regale sacerdotium*; » parique modo et idem sanctus, sermone tertio in die anniversario Assumptionis ad Pontificatum, aliique passim loquuntur.

Inst. 2° : Atqui fideles omnes ideò in Scripturâ sacerdotes vocantur, quia æquale omnes jus habent ad sacrum ministerium exercendum; ergo, etc. Prob. subs. ex auctoritate Apostoli sic loquentis, Gal. 3, 27 : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis; non est Judæus, neque Græcus, non est servus, neque liber, non est masculus, neque femina : omnes enim vos unum estis in Christo Jesu :* hinc sic eruunt argumentum : Ii qui unum in Christo sunt, alii aliis non habent majorem ad exercendum sacerdotium potestatem : atqui ex S. Paulo fideles omnes unum sunt in Christo : ergo, etc.— Resp. : Nego subs., ad probationem admitto auctoritatem; et concessâ majore, dist. min. Ex Apostolo fideles omnes unum sunt in Christo Jesu, quantùm ad divinam adoptionem, concedo; quantùm ad potestatem conficiendi et administrandi res sacras, nego min. et conseq.

E. R. Mirum est in hoc Apostoli testimonio hæreticos triumphare, cùm de sacro ministerio ibi non agat, nec agere intendat, sed de solâ fide in Christum, quam quisquis habet, cujuscumque tandem sit sexûs, conditionis, aut gentis, verè semen Abrahæ est, et ad divinam hæreditatem jus habet; illud autem ex verbis ipsis sancti Pauli ita perspicuum est, ut nostrâ explicatione non egeat : *Lex*, inquit, Gal. 3, v. 28 et seq., *pædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide justificemur; at ubi venit fides, jam non sumus sub pædagogo; omnes enim filii Dei estis per fidem, quæ est in Christo Jesu; quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis : non est Judæus, neque Græcus, non est servus, neque liber, non est masculus, neque femina; omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. Si autem vos Christi; ergo semen Abrahæ estis, secundùm promissionem, hæredes :* quandoquidem verò ad Apostolum hæretici provocant, et ex verbis ejus sensu præpostero intellectis errorem suum conantur adstruere, audiant illum, si sapiunt, de sacro ministerio apertè loquentem, illudque non promiscuè omnibus, sed paucis admodùm, qui vocati à Deo specialiter fuerint, vindicantem : « *Vos autem*, inquit, 1 Cor. 12, 27 et seq., *estis corpus Christi, et membra de membro, et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesiâ, primùm apostolos, secundò prophetas, tertiò doctores, deinde virtutes.... numquid omnes apostoli? numquid omnes prophetæ? numquid omnes doctores?* » Ergo ex ejus doctrinâ, licèt omnes fideles, quantùm ad adoptionem et fidei, spei atque charitatis vinculum, sint unum in Christo Jesu, aliundè tamen sic distinguuntur officiis, ut alii jure divino Sacramentorum administrationi præficiantur, et præsint fideli populo, alii teneantur obtemperare.

Inst. 3° : Atqui, etiam quantùm ad potestatem administrandi res sacras, fideles unum omnes sunt; ergo, etc.; prob. subs.; nisi omnes, etiam hâc ratione, unum essent fideles, deberet is in Ecclesiâ esse ordo, per quem alii prælati constituerentur, alii in inferiore gradu consisterent, alii imperarent, parerent alii; atqui Christus nullam hujusmodi voluit in Ecclesiâ esse subjectionem : ergo, etiam quantùm ad jus et potestatem administrandi res sacras, fideles omnes unum sunt. — Resp. : Nego subs. Ad prob., concessâ maj., nego min.; nam oves pastoribus, discipulos doctoribus, filios parentibus, reos judicibus oportet esse subjectos; atqui Christus supremâ auctoritate apostolos, eorumque legitimos in sacerdotio successores voluit esse pastores, magistros, patres spirituales et judices : *Seniores qui sunt in vobis*, ait S. Petrus, Ep. 1, c. 5, v. 1 et seq., *obsecro consenior, et testis Christi passionum..., pascite qui in vobis est gregem Dei... et cùm apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam... Euntes docete omnes gentes*, inquit Christus ad apostolos, Matth. 28, 19, *baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis... Si decem millia pædagogorum habeatis in Christo*, inquit Apostolus, 1 Cor. 4, 15, *sed non multos patres : nam in Christo per Evangelium ego vos genui;* et denique Christus ad Apostolos : *Accipite*, inquit Joan. 20, 23, *Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, quorum retinueritis, retenta sunt.*

Ergo Christus apostolos et eorum legitimos successores voluit esse pastores, doctores, patres et judices; atque adeò constituit legislator sapientissimus aliquam esse debere in Ecclesiâ subjectionem, sine quâ prorsùs non posset consistere : quæ enim, quæso, hæc esset reipublicæ facies? quæ observantia legum? quæ securitas? quod tutamen? quis sacrorum splendor? ubi unusquisque suo arbitrio viveret, ubi nemo pareret, nemo leges vindicaret, nemo denique rebus sacris esset præfectus?

Inst. 4° : Prob. min. Christus illud suæ Ecclesiæ minimè concessit, quod expressè prohibuit; atqui dominatum omnem expressè prohibuit, Matth. 20, 25 et seq.: *Vocavit enim ad se discipulos suos, et ait : Scitis quia principes gentium dominantur eorum, et qui majores sunt, potestatem exercent in eos : non ita erit inter vos; sed quicumque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister; et qui voluerit inter vos primus esse, erit vester servus; sicut Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare.* Idemque repetunt S. Marcus, 10, 42, et S. Lucas, 22, 25 et seq.; ergo, etc.—Resp. : Conc. maj., dist. min.: Christus expressè prohibuit dominatum arrogantem, tyrannicum, qualis eorum est, qui vel usurpant imperium, vel suâ potestate abutuntur, conc., dominatum legitimum, quo quisquis in suo officio continetur, nego min. et conseq.

E. R. Hunc esse laudati oraculi sensum manifestum est, tum ex ipso verborum contextu, tum ex Christi proposito; hæc enim non aliâ dixit causâ, quàm ut in apostolis reprimeret emergentes superbiæ et invidiæ motus, quorum occasio fuerat filiorum Zebedæi, primas in regno Dei sedes ambientium, importuna petitio : nam cùm eâ occasione inter apostolos orta esset de principatu contentio, Luc. 22, 24, ut nascentem superbiam radicitùs extirparet, statim edixit : *Scitis quia principes gentium dominantur eorum*, etc., quibus verbis diversos in Ecclesiâ dignitatis gradus adstruxit, nedùm excluserit; nam inquit apud Lucam loco citato : *Qui major est in vobis, fiat sicut minor; et qui præcessor est, sicut ministrator;* statuit igitur aliis alios subjectos esse debere; tantùmque præcipit, ut qui jure sacerdotii primum gradum tenent, fiant humilitate minores, nec imperii dignitatem ad fastum, sed ad fidelium utilitatem exerceant.

Inst. 5° : Ordini ecclesiastico, antiquo loquendi more, cleri nomen est assignatum, quo, veluti proprio, à cæteris fidelibus distingui solet; atqui injusta hæc usurpatio fuit, cùm venerandum nomen Spiritus sanctus, non paucis, sed universo populo christiano in Scripturis attribuat : ait enim S. Petrus seniores Ecclesiæ alloquens, 1 Ep. 5, 2 : *Pascite qui in vobis est, gregem Dei, providentes non coactè, sed spontaneè... neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo;* ergo Scriptura sacerdotes inter et plebem discrimen magnum non ponit; atque adeò ex divinis litteris defendi non potest aliorum in alios dominatio. — Resp. 1° : Argumentum illud nihil facere contra nos; non enim de nomine litigamus, quod potest multorum esse commune, sed de auctoritate Sacramenta administrandi et exercendi sacram jurisdictionem, quam non omnibus convenire Scriptura tum aliis multis locis, tum in hoc ipso quod opponitur testimonio, ita evidenter affirmat, ut cæcum esse oporteat qui non viderit; nam primò senioribus pascendi gregis potestatem adscribit : *Pascite*, inquit, *qui in vobis est, gregem Dei*, etc. 2° Eosdem, exemplo principis pastorum, Christi, ad gloriæ coronam capessendam hortatur : *Cùm apparuerit princeps pastorum*, inquit, *percipietis immarcescibilem gloriæ coronam*, porrò nemo dubitat Christum, pastorum principem, specialem habuisse ad Sacramenta conferenda auctoritatem. 3° Adolescentes (plebem scilicet) ibidem dicit senioribus debere esse subjectos : *Adolescentes*, inquit, *subditi estote senioribus;* ergo hoc Apostoli testimonium, nedùm Lutheranis faveat, causam eorum evertit : quia verò de cleri nomine potest aliquis scrupulus remanere, respondeo 2° : Dist. maj. Ordini ecclesiastico cleri nomen est assignatum, propter specialem aliquam rationem, concedo; ita ut plebi christianæ nullâ ratione conveniat, nego maj.; similiter distinguo min., cleri nomen universæ plebi Scriptura attribuit, significatione communi, quæ specialem ministrorum Ecclesiæ prærogativam non excludit, conc.; quæ ministros plebi pares faciat, nego minor. et conseq.

E. R. ad hujus distinctionis intelligentiam solâ opus est explicatione nominis quod opponitur : vox Græca κλῆρος, idem sonat quod vox Latina, portio, sors, sive hæreditas quæ sorte alicui obtigit : hinc in veteri Testamento populus Israeliticus, clerus, si

hæreditas Domini appellatur, eò quòd speciali favore præ cæteris à Deo esset electus, et ab idololatriæ tenebris ad veræ Religionis lucem vocatus; quo sensu Propheta regius : *Beata gens*, inquit psalmo 32, 12, *cujus est Dominus Deus ejus, populus quem elegit in hæreditatem sibi;* hinc etiam peculiari quâdam ratione tribus levitica, portio et hæreditas Domini dicitur, quia ad sacerdotii dignitatem assumpta divinitùs fuerat; quâ de re legitur in Scripturis mandatum Dei : *Non habebunt sacerdotes et levitæ, et omnes qui de eâdem tribu sunt, partem et hæreditatem cum reliquo Israel, quia sacrificia Domini, et oblationes ejus comedent, et nihil aliud accipient de possessione fratrum suorum : Dominus enim ipse est hæreditas eorum,* Deut. 18, 1 et seq.

Hoc posito, manifestum est clerum Domini jure dici, quisquis Dei cultui addictus est; eòque magis hoc sibi nomen arrogare posse, quò sanctiùs fuerit consecratus; quemadmodùm igitur, licèt in antiquâ lege, gens Judæorum universa clerus Domini diceretur, hoc tamen non obstante, idem nomen specialiùs sacerdotes et levitæ gerebant, eò quòd cæteris tribubus dignitate et auctoritate præstarent, ita pariter et in novâ, etiamsi tota Ecclesia quam Christus acquisivit sanguine suo, clerus ejus, sive hæreditas, appelletur; hoc tamen non impedit, quominùs idem sibi nomen ministri sacri, propter specialem consecrationem, titulo meliore attribuant; vanum itaque et futile est argumentum à voce cleri petitum.

Inst. 6° : Atqui ideò Scriptura cleri nomen ad omnes generatim fideles extendit, quia in plebem Christi ministri Ecclesiæ nullam habent, jure saltem divino, auctoritatem; ergo, etc.

Prob. subs. ex testimonio Tertulliani, in libro de Exhortatione castitatis, capite 7, sic loquentis : *Differentiam inter ordinem et plebem constituit Ecclesiæ auctoritas :* hinc sic disputant :

Differentia quam sola Ecclesiæ auctoritas introduxit, juris profectò divini non est; atqui ex Tertulliano differentia plebis ab ordine, solius Ecclesiæ auctoritate est instituta; juris ergo divini non est; unde iterùm sequitur quòd potestas ministrorum ad Sacramenta conferenda possit, Ecclesiâ sic volente, ipsis etiam laicis attribui.

Resp. : Nego subs. Ad probationem duplex esto responsio.

1° Dicimus nihil habere roboris argumentum ex Tertulliano petitum, in libro de Exhortatione castitatis, quia de eorum numero est, quos in Montani hæresim lapsus contra catholicam Ecclesiam scripsit; de Tertulliano enim debet hoc esse judicium, ut quæ in castris Ecclesiæ militantis scripsit, pronâ veneratione accipiamus; quæ contra, desertâ veritate, aut apertè deliravit, aut subobscurè et cum aliquâ erroris suspicione tractavit, vel omninò abjiciamus, vel certè propter obscuritatem parùm curemus : « Nam, « inquit ipse, Præscr. c. 12, frustra veritas apud hæreticos quæritur, ad quos vetamur accedere, ubi « omnia extranea sunt, et adversaria nostræ veritati... nemo ab eo illuminatur à quo contenebratur; « quæramus ergo in nostro, et à nostris et de « nostro. »

2° Concessâ majore, negamus minorem; quod enim ait, *differentiam inter ordinem et plebem Ecclesiæ auctoritate statutam*, exclusivum sensum non habet, prout textus ipse demonstrat, modò integer exhibeatur : « Differentiam, inquit, inter ordinem et plebem « constituit Ecclesiæ auctoritas, et honor per ordinis « consessum sanctificatus à Deo : » quæ verba Lutheranorum infamiæ ex diametro contraria sunt; nam qui sentit, honorem sacerdotii sanctificatum esse à Deo, dubio procul non existimat differentiam ordinem inter et plebem ex solo Ecclesiæ instituto esse profectam; atqui affirmat Tertullianus honorem sacerdotii esse sanctificatum à Deo; ergo dignitatem sacerdotum ex divinâ humanâque lege vindicat; atque adeò à Lutheranis longo dissidet intervallo, qui ut auferant sacerdotibus ministerii principatum, divina humanaque jura pervertunt.

Inst. 7° ultimò : Atqui existimavit Tertullianus differentiam clericorum à laicis solius Ecclesiæ voluntate esse decretam : ergo, etc.

Prob. subs. Textus Tertulliani integer sic est : *Vani erimus, si putaverimus quod sacerdotibus non liceat, laicis licere : nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est,* Apoc. 1, 6 : « *Regnum quoque nos et sacerdotes* « *Deo et Patri suo fecit.*» *Differentiam inter ordinem et plebem constituit Ecclesiæ auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus à Deo : ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tingis et sacerdos es tibi solus; sed ubi tres, Ecclesia est, licèt laici.* Hinc sic argumentantur : Ille existimavit differentiam ordinis à plebe solâ Ecclesiæ auctoritate sancitam, qui credidit laicos, in casu saltem necessitatis, non posse tantùm tingere, id est, baptizare, sed etiam offerre, hoc est, Eucharistiam consecrare; atqui hæc Tertulliani doctrina fuit : ergo, etc.

Resp. Nego subs. Ad probationem, concessâ maj., nego min.; vox enim, *offers*, quam hìc Tertullianus usurpat, non debet de mysticâ Eucharistiæ consecratione intelligi, sed de merâ panis et vini oblatione, quam dispersis aut latitantibus, metu persecutionis, ministris, fideles ad qualecumque fidei suæ solatium, sacram liturgiam, ut poterant, imitando, facere consueverant; hancque genuinam esse responsionem spontè fatebitur quisquis mediocriter Tertulliani opera legerit : *offerendi* namque vocem plerùmque pro nudâ oblatione adhibet, quam à laicis posse fieri non negamus; sic in libro de *Monogamiâ*, cap. 10, loquens de officiis piæ mulieris erga defunctum maritum : *Offert*, inquit, *annuis diebus dormitionis ejus;* quin et in hoc ipso qui opponitur libro de Exhortatione castitatis, cap. 11, amicum quemdam suum à nuptiis repetendis dehortans : *Duplex iste rubor est*, inquit, *quia in secundo matrimonio duæ uxores eumdem circumdant maritum, una spiritu, alia carne.... Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus, et offeres pro duabus, et commemorabis illas duas per sacerdotem.*

Cæterùm quòd Tertulliani sententia fuerit Eucharistiam à solis posse sacerdotibus consecrari, atque adeò discrimen ordinis à plebe in jure divino esse fundatum, multa, nec obscura ejus testimonia persuadent; sic in libro de Coronâ militis, cap. 3 : *Eucharistiam*, inquit, *non de aliorum manu quàm præsidentium sumimus*; ubi nomine præsidentium certissimè sacerdotes intelligit; et libro de Monogamiâ, capite 12, plebis vanitati adscribendum dicit quòd se clericorum ordini adæquari arbitretur. *Cùm extollimur*, inquit, *et inflamur adversùs clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quià sacerdotes nos Deo et Patri fecit; cùm ad perœquationem disciplinæ sacerdotalis provocamur, deponimus infulas, et impares sumus;* multòque expressiùs in libro de Præscriptionibus, cap. 41, ubi sacerdotalia munera laicis demandari non posse pronuntiat : « Ipsæ mulieres hæreticæ, inquit, quàm « procaces, quæ audeant docere, exorcismos agere, « forsitan et tingere; ordinationes earum temerariæ, « leves, inconstantes, nunc neophytos collocant, nunc « seculo obstrictos, nunc apostatas nostros, ut gloriâ « eos obligent, quia veritate non possunt.... Itaque « alius hodiè episcopus, cras alius; hodiè diaconus, « qui cras lector; hodiè presbyter, qui cras laicus : « nam et laicis sacerdotalia munera injungunt. »

Ac de primo quidem capite satis dictum est.

CAPUT II.

AN NEMO NISI QUI FIDEM INTEGRAM, VITÆQUE SANCTITATEM HABEAT, VALIDÈ POSSIT SACRAMENTA ADMINISTRARE.

Duplicem hìc moveri difficultatem ipse titulus indicat. 1° Agitur de hæreticis et schismaticis, qui ab unitate, et veritate catholicâ recesserunt. 2° De iis qui sive intra, sive extra veram Christi Ecclesiam flagitiosè et corruptis moribus vivunt.

De utrisque quæritur utrùm validè conferant Sacramenta? Validè, inquam, nam illicitè, et ad suam ipsorum perniciem sacrum ministerium usurpare, omnium consensio est. Itaque erit hujus capitis sectio duplex, duplici difficultati respondens.

SECTIO PRIMA.

De hæreticis et schismaticis.

§ 1. *Rebaptizantium historia texitur.*

Medio circiter seculo tertio, tenente Ecclesiæ gubernaculum S. pontifice Stephano, orta est gravis illa de rebaptizandis iterùmque ordinandis hæreticis et schismaticis quæstio, quæ sanctissimos doctissimosque illius ætatis antistites, non sine magno fidelium scandalo et offensione, commisit.

Consultus enim ad annum 255, à Januario et aliis Numidiæ episcopis S. Cyprianus Carthaginensis antistes, qui præter loci dignitatem, magnâ præ cæteris doctrinæ commendatione florebat : consultus, inquam, de hæreticis et schismaticis ad Ecclesiam redeuntibus, utrùm deberent denuò baptizari, respondit cum triginta et uno coepiscopis suis, Carthagine in synodo congregatis, extra Ecclesiam catholicam vera esse non posse Sacramenta, atque adeò necessariò esse rebaptizandos, vel potiùs cùm antehàc nihil habuissent, simpliciter baptizandos, quicumque in hæresi aut schismate, aquâ profanâ et adulterâ tincti forent : « Cùm simul in concilio essemus, inquiunt in Epi- « stolâ synodicâ apud Cyprian., Epist. 70, legimus, « fratres charissimi, litteras vestras, quas ad nos fe- « cistis de iis qui apud hæreticos et schismaticos « baptizati videntur, an ad Ecclesiam catholicam, quæ « una est, venientes, baptizari debeant. De quâ re, « quanquàm et ipsi illìc veritatem et firmitatem catho- « licæ regulæ teneatis, tamen quoniam consulendos « nos pro communi dilectione existimâstis, sententiam « nostram, non novam, promimus, sed jampridem « ab antecessoribus nostris statutam, et à nobis ob- « servatam vobiscum pari consensione conjungimus, « censentes scilicet et pro certo tenentes, neminem « foris baptizari extra Ecclesiam posse, cùm sit Ba- « ptisma unum in sanctâ Ecclesiâ constitutum... Quare « qui cum Domino sumus, et unitatem Domini tene- « mus, et secundum ejus dignationem sacerdotium « ejus in Ecclesiâ administramus, quæcumque adver- « sarii ejus et Antichristi faciunt, repudiare et reji- « cere, et pro profanis habere debemus, et eis qui de « errore et pravitate venientes, agnoscunt unius Ec- « clesiæ veram fidem, dare illis per omnia divinæ « gratiæ Sacramenta, unitatis et fidei veritatem. »

Hicque fuit primus à Cypriano, collegis consentientibus, de hæreticis et schismaticis rebaptizandis sancitus canon. Moverat sanctissimi Antistitis animam, præter varia quæ videbantur ei validissima argumenta, Agrippini decessoris sui auctoritas, qui hoc ipsum ante annos quadraginta decreverat; novâque ejus traditione deceptus, antiquam et apostolicam, nesciens, deserebat. « Quod quidem, inquit in epistolâ 71, ad « Quintum, et Agrippinus, bonæ memoriæ vir, cum « cæteris coepiscopis suis, qui illo tempore in pro- « vinciâ Africâ et Numidiâ Ecclesiam Domini guber- « nabant, statuit, et librato concilii communis exa- « mine firmavit, quorum sententiam et religiosam, et « legitimam, et salutarem, fidei et Ecclesiæ congru- « entem, nos etiam secuti sumus...» Et in epistolâ 73, ad Jubaianum : « Apud nos autem, inquit, non nova aut « repentina res est, ut baptizandos censeamus eos qui « ab hæreticis ad Ecclesiam veniunt, quando jam « multi anni sint, et longa ætas ex quo sub Agrippino « bonæ memoriæ viro convenientes in unum episcopi « plurimi hoc statuerint, atque exinde in hodiernum « tot millia hæreticorum in provinciis nostris ad Ec- « clesiam conversi, non aspernati sint, neque cun- « ctati, imò et rationabiliter et libenter amplexi sint, « ut lavacri vitalis et salutaris Baptismi gratiam con- « sequerentur. »

Nec multò post, anno scilicet 256, à Quinto in Mauritaniâ episcopo vir sanctus eâdem quæstione pulsatus parem dedit responsionem, epist. 71, ad Quintum, quam, habitâ alterâ, multòque numerosiore, septuaginta et unius episcoporum synodo, novâ definitione confirmari procuravit; habemus hujus rei in hâc ipsâ,

quam modò laudavimus, ad Jubaianum epistolâ testimonium. « Scripsisti mihi, inquit, frater charissime, « desiderans significari tibi motum animi nostri, quid « nobis videatur de hæreticorum Baptismo, qui foris « positi, et extra Ecclesiam constituti, vindicant sibi « rem nec sui juris nec potestatis, quod nos nec ra- « tum possumus, nec legitimum judicare, quando hoc « apud eos esse constet illicitum; et quoniam super « hâc re quid sentiremus, litteris nostris expressimus, « ut compendium facerem, exemplum earumdem lit- « terarum tibi misi, quid in Concilio, cùm complures « adessemus, decreverimus, quid item postea Quinto « collegæ nostro, de eâdem re quærenti rescripserim, « et nunc quoque cùm in unum convenissemus tam « provinciæ Africæ, quàm Numidiæ episcopi, numero « septuaginta et unus, hoc idem denuò sententiâ no- « strâ firmavimus, statuentes unum Baptisma esse, « quod est in Ecclesiâ catholicâ constitutum, ac per « hoc non rebaptizari, sed baptizari à nobis; quicum- « que ergo ab adulterâ et profanâ aquâ veniunt, ablu- « endi et sanctificandi salutaris aquæ veritate. »

Exstat altera ejus ad Magnum quemdam de hoc ipso negotio epistola, in quâ generatim de omnibus hæreticis et schismaticis, ne Novatianis quidem exceptis, pronuntiat, acceptari eorum Baptisma non posse: « Pro tuâ religiosâ diligentiâ, inquit, epist. 76, ad « Magnum, consuluisti mediocritatem nostram, fili « charissime, an inter cæteros hæreticos, eos quo- « que qui à Novatiano veniant, post profanum ejus « lavacrum, baptizari et sanctificari in Ecclesiâ ca- « tholicâ legitimo, et vero, et unico Ecclesiæ Baptismo « oporteat, de quâ re quantùm fidei nostræ capacitas « et Scripturarum divinarum sanctitas ac veritas sug- « gerit, dicimus omnes omninò hæreticos et schisma- « ticos nihil habere potestatis ac juris, propter quod « Novatianus nec debet, nec potest excipi, quominùs « ipse quoque extra Ecclesiam consistens, et contra « pacem ac dilectionem Christi faciens, inter adver- « sarios et antichristos computetur. » Utrùm verò Epistola hæc alias quas commemoravimus, tempore præcesserit, aut secuta sit, definire, tum nostrum non est, quippe qui in rebus singulis tempora scrupulosè componere non curamus, tum parvi momenti est quæstio; quod autem ad rem nostram facit, ex hâc epistolâ manifestò eruimus, non ideò, ut putant aliqui, Cypriano visum fuisse, venientes ab hæresi esse baptizandos, quia tunc hæreses ferè omnes alterutram de Trinitate personam oppugnabant, sed quia putabat, omnes generatim hæreticos et schismaticos, hoc ipso quòd extra Ecclesiam constituti, Sacramenta peragere attentarent, vindicare sibi rem, nec sui juris, nec potestatis, soli nimirùm Ecclesiæ catholicæ à Christo concessam: nam de Novatianis certum est, quòd fidem integram sanctissimæ Trinitatis tenuerint, quos tamen Sacramentorum mi sisterio, non secùs ac alios, excidisse ibidem affirmat.

Interea ut falsam opinionem quam, suis suorumque præjudiciis occupatus, veritatem esse putabat, omni quo poterat munimento vallaret, atque ut paucorum in Africâ dissidentium contentiones gravioris pondere auctoritatis reprimeret, ex hoc ipso, quod prædiximus, septuaginta et unius episcoporum concilio, ad Stephanum Romanum Pontificem synodicam epistolam scripsit humanitatis, candoris, modestiæ plenam, et eloquentiâ non mediocri refertam; indeque duos Romam legavit episcopos, qui unà cum litteris suis, ejusdem synodi, et alterius, quæ præcesserat, acta variaque hujus quæstionis instrumenta deferrent, nil dubitans quin sententiæ suæ sanctissimus Papa accederet, et pro Africanâ ecclesiâ judicaret: « Ad « quædam disponenda, inquit, epist. 71, ad Stepha- « num, et concilii communis examinatione limanda, « necesse habuimus, frater charissime, convenien- « tibus in unum pluribus sacerdotibus, cogere et cele- « brare concilium, in quo multa quidem prolata atque « transacta sunt: sed de eo vel maximo tibi scribendum, « et cum tuâ gravitate ac sapientiâ conferendum fuit, « quod magis pertineat et ad sacerdotalem auctori- « tatem, et ad Ecclesiæ catholicæ unitatem pariter « ac dignitatem, de divinæ dispositionis ordinatione « venientem, eos qui sint foris extra Ecclesiam « tineti, et apud hæreticos et schismaticos profanæ « aquæ labe maculati, quando ad nos atque ad Eccle- « siam, quæ una est, venerint, baptizari oportere, « eò quòd parum sit, eis manum imponere ad acci- « piendum Spiritum sanctum, nisi accipiant et Eccle- « siæ Baptismum... Baptismum autem non esse quo « hæretici utuntur, nec quemquam apud eos qui « Christo adversantur, per gratiam Christi posse « proficere, diligenter nuper expressum est in « epistolâ quæ ad Quintum collegam nostrum in Mau- « ritaniâ constitutum super eâ re scripta est; item « in litteris quas collegæ nostri ad episcopos in « Numidiâ præsidentes ante fecerunt, cujus utrius- « que epistolæ exempla subdidi; addimus planè et « adjungimus, frater charissime, consensu et au- « ctoritate communi, ut etiamsi qui apud hæreticos à « pseudoepiscopis et antichristis contra Christi dis- « positionem profanâ ordinatione promoti sint, « et contra altare unum atque divinum sacri- « ficia foris falsa ac sacrilega offerre conati sint, eos « quoque hâc conditione suscipi cùm revertuntur, ut « communicent laici... Hæc ad conscientiam tuam, « frater charissime, et pro honore communi, et pro « simplici dilectione pertulimus, credentes etiam tibi « pro religionis tuæ et fidei veritate placere quæ reli- « giosa pariter, et vera sunt. »

Hæc ad Stephanum Cyprianus: *sed conatus ejus*, inquit S. Hieronymus, in dialogo adversùs Luciferianos, *frustra fuit:* Stephanus enim antistes, antiquæ doctrinæ et fidei, apostolicâ quâ vigebat auctoritate, *cum cæteris quidem collegis suis, sed tamen præcæteris*, inquit Vincentius Lirinensis, in Commonit., c. 9, *resti tit novitati, dignum, opinor, existimans, si reliquos omnes tantùm fidei devotione vinceret, quantùm loci auctoritate superabat.* Nec flecti ullâ ratione potuit, quin Cypriani, eique fœderatorum sententiam sq-

lemni decreto proscriberet ; quod etsi integrum ad nos, injuriâ temporum, non pervenit, notum tamen est ex fragmentis quæ Firmilianus, Eusebius, Hieronymus, Augustinus et alii, scripto reliquerunt, inter quæ memorabile hoc ejus effatum est sequentium temporum pronâ veneratione acceptum : *Si quis ergo à quâcumque hæresi venerit ad nos, nihil innovetur* (nihil scilicet erga eum de novo fiat) *nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in pœnitentiam ; cùm et ipsi hæretici alterutrum* (mutuò) *ad se venientes non baptizent, sed communicent tantùm.*

Neque hìc stetit sanctissimus martyr et Pontifex : nam zelo veritatis, quo deflagrabat, delegatos ad se episcopos, nec amplexu fraterno, nec hospitio, nec colloquio, et ne conspectu quidem dignatus est, severèque ne quis eis tectum et mensam commodaret, inhibuit, quin et contra Cyprianum litteras acerbitatis plenas dictavit, in quibus eum, *pseudochristum*, *pseudoapostolum*, *et dolosum operarium esse dicebat*, eidemque et collegis ejus excommunicationem, nisi resipiscerent, minabatur ; proditum ab aliquibus, reverà à Stephano dirum fulmen esse vibratum : quod utrùm cum aliquo fundamento vulgatum fuerit, inferiùs expendetur. Vide Ep. Firmiliani, ad finem, inter Ep. Cyp. 75 et infra § 4.

Mirum, ni hæc tam incondita tamque improvisa severitas Cyprianum totamque Africam conturbaret : reverà hanc tam placatam, tamque unitatis amantem Carthaginensis præsulis animam aliquantulùm titubâsse certum faciunt acta concilii tertii, hoc ipso anno Carthagine celebrati, et scriptæ ab eo eâ de re litteræ : « Quia desiderâsti, inquit in Epistolâ 74, ad Pompeium « in notitiam tuam perferri, quæ mihi ad litteras no- « stras Stephanus frater noster rescripserit, misi tibi « rescripiti ejus exemplum ; quo lecto, magis ac ma- « gis ejus errorem denotabis, qui hæreticorum cau- « sam contra Christianos, et contra Ecclesiam Dei « asserere conatur : nam inter cætera vel superba, « vel ad rem non pertinentia, vel sibi ipsi contraria, « quæ imperitè atque improvidè scripsit, etiam illud « adjunxit, ut diceret : *Si quis ergo à quâcumque hæresi « venerit ad nos, nihil innovetur nisi quod traditum est, « ut manus illi imponatur in pœnitentiam : cùm ipsi hæ- « retici propriè alterutrum ad se venientes, non bapti- « zent, sed communicent tantùm*... Quæ ista obstinatio « est, quæve præsumptio, humanam traditionem di- « vinæ dispositioni anteponere ? nec animadvertere « indignari et irasci Deum, quoties divina præcepta « solvit et præterit humana traditio ?... Præclara sa- « nè et legitima traditio, Stephano fratre nostro do- « cente, proponitur, quæ auctoritatem nobis idoneam « præbeat : nam in eodem loco epistolæ suæ addidit « et adjecit : *Cùm ipsi hæretici propriè, alterutrum ad « se venientes, non baptizent, sed* COMMUNICENT TANTUM : « ad hoc enim malorum devoluta est Ecclesia Dei et « sponsa Christi, ut hæreticorum exempla sectetur, « ut ad celebranda Sacramenta cœlestia disciplinam « lux de tenebris mutuetur, et id faciant Christiani, « quod antichristi faciunt ? quæ verò est animi cæci- « tas, quæ pravitas, fidei unitatem, de Deo Patre, et « de Jesu Christi Domini et Dei nostri traditione ve- « nientem, nolle cognoscere ?... Dat honorem Deo, « qui Marcionis Baptismo communicat ? Dat honorem « Deo, qui apud eos qui in Deum blasphemant, remis- « sionem peccatorum dari judicat ? Dat honorem Deo, « qui foris de adulterâ et fornicariâ nasci Deo filios « asseverat ? Dat honorem Deo, qui unitatem, et veri- « tatem de divinâ lege venientem non tenens, hæreses « contra Ecclesiam vindicat ? Dat honorem Deo, qui « hæreticorum amicus, et inimicus Christianorum, « sacerdotes Dei veritatem Christi, et Ecclesiæ unita- « tem tuentes abstinendos putat ?... Fit autem studio « præsumptionis et contumaciæ, ut quis magis sua « prava et falsa defendat, quàm ad alterius recta et « vera consentiat. Cui rei prospiciens beatus Aposto- « lus ad Timotheum scribit et monet Timoth. 3, 3, ad « Tit. 1, 7, 9, episcopum non litigiosum, sed mitem « et docibilem esse debere ; docibilis autem ille est, « qui est ad discendi patientiam lenis, et mitis : opor- « tet enim episcopum non tantùm docere, sed et dis- « cere, quia et ille meliùs docet, qui quotidiè crescit, « et proficit discendo meliora. »

Hæc et hujusmodi pleraque in Stephanum irritatus effudit, et par pari, ut aiunt, retulit : fraternè tamen, quomodò adversùs apostolorum principem, in causâ licèt meliori, Paulum legimus, Gal. 2, 11, indignatum : vicit enim in corde ejus pax Christi, ut Ecclesiæ unitatem, in tam ancipiti periculo schismatis, inviolatè servaret, et cum Stephano, tam arctis sibi aliunde sanctitatis et fidei vinculis conjunctissimo, plenam teneret concordiam ; hæcque fuit ei causa scribendi admirabilem illum *de Bono patientiæ* libellum, itemque alterum *de Zelo et Livore*, tantâ utrumque moderatione, ut licèt ad præsentem de iterando Baptismate quæstionem præcipuè respiceret, Stephanum nec nominaverit quidem, solùmque causas generales patientiæ exercendæ, et vitandi mali livoris exposuerit ; hujus de bono patientiæ libri meminit, ejusdemque scribendi occasionem insinuat in Epistolâ 73, ad Jubaianum, ad finem, ibique pariter modestiæ et mansuetudinis præclarum edit argumentum : « Nos, « inquit, quantùm in nobis est, propter hæreticos « cum collegis et coepiscopis nostris non contendi- « mus, cum quibus divinam concordiam et domini- « cam pacem tenemus, maximè cùm et Apostolus « dicat, 1 Cor. 11, 16 : *Si quis autem putatur esse « contentiosus, nos talem consuetudinem non habemus, « neque Ecclesia Dei ; servatur à nobis patienter et fir- « miter charitas animi, collegii honor, vinculum fidei, « et concordia sacerdotii : propter hoc etiam libellum « de Bono patientiæ, quantùm valuit nostra mediocritas, « permittente Domino et inspirante, conscripsimus, « quem ad te pro mutuâ dilectione transmisimus.* »

Postea ne putaretur Romano Pontifici acquiescere, aut ejus vinci auctoritate, cui falsò credebat divinam esse contrariam, novum hoc ipso anno 256, ad kalendas septembris, majori quàm antehàc celebritate, septem et octoginta episcoporum Carthagine coegit

concilium, ex provinciis Africâ, Numidiâ et Mauritaniâ, cui etiam magnus numerus presbyterorum et diaconorum, cum plebis maximâ parte, interfuit. Hîc postquàm lectæ sunt Cypriani et Jubaiani reciprocæ litteræ, ita Cyprianus præfatus est :

« Audistis (1), collegæ dilectissimi, quid mihi Jubaianus coepiscopus noster scripserit, consulens « mediocritatem nostram de illicito et profano hæreticorum Baptismo, et quid ego ei rescripserim, censens scilicet quod semel atque iterùm et sæpè censuimus, hæreticos ad Ecclesiam venientes, Ecclesiæ « Baptismo baptizari et sanctificari oportere; item « lectæ sunt vobis et aliæ Jubaiani litteræ, quibus pro « suâ sincerâ et religiosâ devotione ad Epistolam nostram rescribens, non tantùm consensit, sed etiam « instructum se esse gratias egit : superest ut de hâc « ipsâ re singuli quid sentiamus, proferamus, nemi« nem judicantes, aut à jure communionis aliquem, « si diversum senserit, amoventes, neque enim quis« quam nostrûm episcopum se esse episcoporum con« stituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi neces« sitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis « episcopus, pro licentiâ libertatis et potestatis suæ, « arbitrium proprium, tàmque judicari ab alio non pos« sit, quàm nec ipse potest judicare; sed exspectemus « universi judicium Domini nostri Jesu Christi, qui « unus et solus habet potestatem et præponendi nos in « Ecclesiæ suæ gubernatione, et de actu nostro judi« candi. »

Quod ubi est prælocutus, dixerunt omnes sigillatim episcopi, de more, sententiam, et nec unus repertus est, qui ab anticipatâ opinione recesserit, quin imò Baptisma quod dant hæretici et schismatici, non esse verum Christi Baptisma, contortis hinc inde Scripturarum testimoniis (quæ pravo sanè sensu intelligebant) et futilium argumentorum circuitu, suo quisque ordine confirmare conati sunt, atque ita error malo Agrippini exemplo primùm inductus, omnium per Africam populorum et sacerdotum, ora mentesque pervasit, viamque sibi latissimè evagandi aperuit.

Neque malorum hic fuit finis : dùm enim hæc geruntur in Africâ, novi motus in Cappadociâ, Ciliciâ, et finitimis Orientis regionibus excitati, parùm abfuit quin magnum discordiæ ignem accenderent; tenebantur illæ, non secùs ac Afrorum provinciæ, pravo more rebaptizandi, qui utrùm inde in Africam, aut ex Africâ in Asiam fuerit inductus, vel casu ab utrisque, nullo consilio communicato, susceptus, incertum; quidquid sit, certum sanè est, aliquantò ante illam quam prædiximus Stephani et Cypriani contentionem, in Phrygiâ, provinciâ Asiæ minoris, duo celebrata fuisse concilia, Iconiense et Synnadense, in quibus plurium concentu episcoporum declaratum est, qui ex quâlibet hæresi converterentur Baptismo esse purgandos. Utriusque disertè meminit Dionysius Alexandrinus, in tertiâ epistolâ ad Philemonem Ecclesiæ Romanæ presbyterum de Baptismo scriptâ, cujus insigne fragmentum Eusebius historiæ suæ intexuit : « Illud, « inquit, apud Eusebium, Hist. lib. 7, cap. 7, præterea « didici, non ab Afris solis hunc morem nunc primùm « invectum fuisse, sed et multò antea, superiorum « episcoporum temporibus, in Ecclesiis populosissi« mis, et in conciliis fratrum apud Iconium et Synna« da, et apud alios plurimos idem sancitum fuisse, « quorum sententias et statuta subvertere, eosque ad « jurgia et contentiones excitare equidem nolim : « scriptum est enim, Prov. 22, 28 : *Non commutabis « terminos proximi tui, quos parentes tui constitue« runt.* » Iconiensis verò mentionem facit Firmilianus Cæsareæ in Cappadociâ episcopus, in Epistolâ ad S. Cyprianum, inter Epist. Cypr. 75, his verbis : « Hære« tico, inquit, sicut ordinare non licet, nec manum « imponere; ita nec baptizare, nec quidquam sanctè « nec spiritualiter gerere, quando alienus sit à spiri« tali et deificâ sanctitate, quod totum nos jampridem « in Iconio, qui Phrygiæ locus est, collecti in unum, « convenientibus ex Galatiâ et Ciliciâ, et cæteris pro« ximis regionibus, confirmavimus tenendum contra « hæreticos firmiter et vindicandum, cùm à quibus« dam de istâ re dubitaretur. »

Quibus quidem testimoniis vel leviter pensitatis, illi mihi videntur graviter allucinari, qui putant hæc duo concilia non ante annum Stephani secundum (sive ducentesimus quinquagesimus octavus, ut Baronio et Binio placet, sive ex aliorum sententiâ fuerit ducentesimus quinquagesimus sextus), esse celebrata, quod sanè non video quatenùs constare cum ratione temporum possit : nam scripsit ad Cyprianum Firmilianus, postquàm pervulgata fuerat Romanæ Ecclesiæ cum Africanâ de Baptismo hæreticorum disceptatio : porrò illud non contigit ante annum Stephani secundum; cùm ergo verbis minimè ambiguis asserat, jampridem quæstionem hanc in Iconiensi concilio esse resolutam, fateri compellimur, synodum hanc aliquot saltem annis Afrorum cum Stephano controversiam præcessisse; nam quomodò pridem factum dici posset, quod eodem tempore, unâ aut alterâ, plus minùs, hebdomade contigisset? est et alterum in eâdem Firmiliani epistolâ, ejusdem rei certissimum argumentum : cùm enim S. Stephanus contra S. Cyprianum antiquam consuetudinem Ecclesiæ indesinenter urgeret, reponit Firmilianus valere quidem adversùs Afros hoc argumentum, at contra Orientales nullius roboris esse, quos ab antiquo, redeuntes ab hæresi baptizâsse, Iconiensis concilii auctoritate demonstrat : « Adversùs Stephanum, inquit in epist. 75 Cypria« ni, vos dicere Afri potestis, cognita veritate erro« rem vos consuetudinis reliquisse; cæterùm nos ve« ritati et consuetudinem jungimus, et consuetudini « Romanorum consuetudinem, sed veritatis, opponi« mus, ab initio hoc tenentes, quod à Christo et ab « apostolis traditum est : nec meminimus, hoc apud « nos aliquando cœpisse, cùm semper istîc observa« tum sit, ut non nisi unam Dei Ecclesiam nôssemus, « et sanctum Baptisma non nisi sanctæ Ecclesiæ com-

(1) Vide inter opera S. Cypr., edit. Rigaltii, pag. 232.

« putaremus : planè quoniam quidam de eorum « Baptismo dubitabant, qui etsi novos prophetas reci- « piunt (Montanistæ), eosdem tamen Patrem et Filium « nôsse nobiscum videntur, plurimi simul convenien- « tes in Iconio diligentissimè tractavimus, et confir- « mavimus repudiandum esse omne omninò Baptisma, « quod sit extra Ecclesiam constitutum. » Multò ergo antequàm nata esset Romanorum cum Afris contentio, falsam hanc doctrinam aliqui Orientales tenebant; nec mediocriter assertionem hanc adjuvat prælaudata Dionysii Alexandrini ad Philemonem epistola : « Illud, « inquit, præterea didici, non ab Afris solis hunc mo- « rem nunc primùm invectum fuisse, sed et multò « antea, superiorum episcoporum temporibus, in Ec- « clesiis populosissimis, et in conciliis fratrum apud « Iconium et Synnada, et apud alios plurimos idem « sancitum fuisse, » etc. Quocirca Jacobo Pamelio, in Vitâ Cypriani, Natali Alexandro, Hist. sec. 3, 1 p., c. 5, art. 5, § 2, et aliis assentiri non possumus, qui volunt hæc duo orientalium concilia eodem tempore habita, quo suas Carthagine synodos S. Cyprianus; cui tempori debeant assignari, nostram ingenuè ignorantiam, silente antiquâ historiâ, profitebimur; probabilis quidem conjectura Henrici Valesii, in notis ad c. 7, lib. 7 Hist. Eusebii, opinantis Iconiensem synodum sub extrema tempora Alexandri Severi (anno circiter ducentesimo decimo), collectam videri : quo tempore Firmilianus ad Cæsariensis Ecclesiæ episcopatum, Eusebio teste, Hist. lib. 6, c. 16, promotus fuerat; conjectura tamen est, nec ad certitudinem usque pertingit.

Jam ut cursum historiæ teneam, redeo ad Stephanum : hic præter epistolam ad Cyprianum et episcopos Africæ, de quâ superiùs dixi, aliam insuper scripserat ad Orientales, cujus hæc summa erat, pacem se cum iisdem rupturum, si in pristinâ rebaptizandi sententiâ permanerent. Hujus rei apud Eusebium fidem facit Dionysius Alexandrinus in epistolâ ad Sixtum Stephani successorem. « Antea quidem, in- « quit Eus., Hist. Ec. lib. 7, c. 5, litteras scripserat « de Heleno et de Firmiliano, de omnibus denique sa- « cerdotibus, per Ciliciam, Cappadociam, cunctasque « finitimas provincias constitutis; sese ob eam causam « ab illorum communione discessurum, quòd hæreti- « cos rebaptizarent. »

Quod ubi nuntiatum est Cypriano, Firmilianum properavit per epistolam convenire, credo, ut in communi mœrore suo, aliquid utrique afferretur per commercium litterarum solatii, atque etiam ut nova Africæ lux, ad eam quam putabat veritatem illustrandam, ab Oriente veniret: annuit votis ejus Firmilianus : litteras enim rescripsit, tum proni erga eum obsequii, tum exulcerati adversùs Stephanum animi, tum in adstruendo errore plenæ concordiæ testes. « Accepimus, inquit in epist. 75, inter Cypr. per « Rogatianum charissimum nostrum diaconum à vobis « missum, litteras quas ad nos fecisti, frater dilectis- « sime, et gratias propter hoc Domino maximas egi- « mus, quòd contigerit ut qui corpore ab invicem se- « paramur, sic spiritu adunemur, quasi non unam « tantùm regionem tenentes, sed in ipsâ atque in eâ- « dem domo simul inhabitantes.... cum magnâ lætitiâ « exultavimus, et Deo gratias egimus, quia invenimus « in fratribus nostris tam longè positis tantam nobis- « cum fidei et veritatis unanimitatem.... nos verò ea « quæ à vobis scripta sunt, quasi nostra propria susci- « pimus, nec in transcursu legimus, sed sæpè repe- « tita memoriæ mandavimus. » Deinde postquàm præmisit non posse Montanistarum validum esse Baptismum, sic prosequitur. « Sed et cæteri quique hære- « tici, inquit, si se ab Ecclesiâ Dei sciderint, nihil « habere potestatis aut gratiæ possunt, quando omnis « potestas et gratia in Ecclesiâ constituta sit, ubi præ- « sident majores natu, qui et baptizandi et manum « imponendi et ordinandi possident potestatem. Hæ- « retico enim sicut ordinare non licet, nec manum « imponere, ita nec baptizare, nec quidquam sanctè « nec spiritualiter gerere, quando alienus sit à spiri- « tali et deificâ sanctitate, quod totum nos jampridem « in Iconio, qui Phrygiæ locus est, collecti in unum, « convenientibus ex Galatiâ, et Cilicià, et cæteris pro- « ximis regionibus confirmavimus tenendum contra « hæreticos firmiter et vindicandum, cùm à quibus- « dam de istâ re dubitaretur.... Apostoli mandata et « monita salutaria (*de servandâ humilitate, lenitate et « unitate spiritûs in conjunctione pacis*) quàm diligenter « Stephanus implevit, humilitatem sensûs et lenita- « tem primo in loco servans! Quid enim humilius aut « lenius, quàm cum tot episcopis per totum mundum « dissensisse, pacem cum singulis vario discordiæ « genere rumpentem, modò cum Orientalibus, quod « nec vos latere confidimus, modò vobiscum qui in « meridie estis? A quibus legatos episcopos patienter « satis et leniter suscepit, ut eos nec ad sermonem « saltem colloquii communis admitteret, adhuc insu- « per dilectionis et charitatis memor præciperet fra- « ternitati universæ, ne quis eos in domum suam re- « ciperet, ut venientibus non solùm pax et commu- « nio, sed et tectum et hospitium negaretur; hoc est, « servâsse unitatem spiritûs in conjunctione pacis, « abscindere se à charitate, et alienum se per omnia « fratribus facere, et contra Sacramentum et fi- « dem, contumacis furore discordiæ, rebellare..., et « propter hæreticos asserendos, fraternitatem scin- « dere, insuper et Cyprianum, pseudochristum, « et pseudoapostolum, et dolosum operarium di- « cere? »

Hæc et pleraque alia, nec minùs acerba Firmiliani epistola continet, quæ legere quisque in fonte poterit; nos enim ea lubenti animo præterimus, ne dùm imprudentiæ ejus et audaciæ meminimus, longiorem lectori molestiam inferamus; itaque certum est, habuisse errorem rebaptizantium eâ ætate multos magni nominis defensores : nam in Africâ, duce Cypriano, omnium Mauritaniæ, Numidiæ, et provinciæ Africæ antistitum ad illum asserendum conspiratio fuit; inter quos plerique confessionis Christi et tolerati pro fide martyrii glorià illustres numerantur; in Oriente verò,

præter Firmilianum Cæsareæ metropolitanum, qui propter excellentia merita Antiocheno deinceps contra Paulum Samosatenum concilia præfuit, et à Patribus secundi concilii, utique Antiocheni, beatæ recordationis vir est appellatus, Euseb., Hist. Eccl. lib. 1, c. 30, quinquaginta ad minus episcopi eidem causæ sunt patrocinati, quos ex Cappadociâ, Ciliciâ, Galatiâ, et finitimis regionibus Iconium convenisse ex historiâ ecclesiasticâ certum est, ipseque S. Augustinus fatetur, l. 3 contra Cresc.; nec prætereundus magnus ille Dionysius Alexandrinus, quem certum est Firmiliano et Africanis episcopis adhæsisse, ut constat ex ejus epistolis jam citatis : Dionysio plures alios alii, tum ejusdem, tum sequentis ætatis, adjungunt, in quibus non infimum habet locum S. Basilius Magnus, In Ep. Canon. ad Amphil. 1 et 2.

De hâc tam celebri querelâ sic loquitur Vincentius Lirinensis in Commonitorio, cap. 10 : « Sed fortè, « inquit, tunc ipsi novitiæ adinventioni patrocinia « defuerunt; imò verò rara vis ingenii adfuit, tanta « eloquentiæ flumina, tantus assertorum numerus, « tanta veri similitudo, tanta divinæ legis oracula, sed « planè novo ac malo more intellecta, ut mihi omnis « ista conspiratio nullomodo destrui potuisse videatur, « nisi sola tanti moliminis causam ipsa illa suscepta, « ipsa defensa, ipsa laudata novitatis professio desti- « tuisset; postremò ipsius Africani concilii sive decreti « quæ vires? donante Deo nullæ; sed universa tan- « quàm somnia, tanquàm superflua abolita, antiquata, « calcata sunt; » et cap. præcedente : « Quis ergo « tunc universi negotii exitus? Quis utique, nisi usi- « tatus et solitus? Retenta est scilicet antiquitas, « explosa novitas. » Quod eo demùm tempore feliciter contigit, quo quæstionis hujus veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidata est, et ad omnium agnitionem perducta.

Jam verò ut modis omnibus dogma catholicum vindicetur, sit

§ 2. *Error Rebaptizantium refutatur, simulque ostenditur Sacramenta ritu evangelico consecrata, neque hæresi, neque schismate posse irrita fieri.*

Fidei ista doctrina est, antiquitùs tradita, et denuò in Tridentino concilio confirmata, sess. 7, can. 4, de Bapt., his verbis : « Si quis dixerit Baptismum, qui « etiam datur ab hæreticis in nomine Patris et Filii et « Spiritûs sancti, cum intentione faciendi quod facit « Ecclesia, non esse verum baptismum, anathema « sit; » quod verò de Baptismo dictum, debet pariter de reliquis Sacramentis, ex Ecclesiæ mente, intelligi (1).

(1) Certissimum quidem est alia Sacramenta, non magis quàm Baptismum esse invalida, præcisè ob fidei defectum; cùm tamen nulla hucusque prodiit eâ de re expressa Ecclesiæ definitio, dici nequit id ad fidem pertinere; conclusio enim ex mente Ecclesiæ deducta à nemine dari potest velut dogma fidei.

Hic autem quæri potest quare concilium Tridentinum suam definitionem ultra Baptismum non extenderit. — Resp. : Duplex afferri solet causa : Prima est ne concilium videretur negare potestatem indirectam quam Ecclesia procul dubio habet in materiam Sacramentorum Pœnitentiæ et Matrimonii, et vi cujus efficere potest ut fides in ministro sit indirectè necessaria; secunda verò est ne videretur condemnare quosdam theologos catholicos, qui nonnulla alia Sacramenta nulla esse docuerant, si à ministris hæreticis conferantur. Audiatur doctissimus Habert has duas rationes paulò fusius exponens, cap. 14, quær. 2° « Quare, inquit, Tridentinum... solius ministri « Baptismi meminit?—Resp. 1° quia Sacramenta Pœni- « tentiæ et Matrimonii, cùm consistant in materiâ « morali, speciali modo subjacent Ecclesiæ disposi- « tioni. Enimverò Sacramentum Pœnitentiæ institutum « est per modum judicii, quod sanè est quid morale : « ad judicium autem exercendum inprimis jurisdictio « ita necessaria est ministro tanquàm judici, ut sine « eâ absolutionis sententiam validè non ferat. Hanc « autem jurisdictionem conferre vel denegare prorsùs « est penès Ecclesiam. Unde si hæretico ministro « eam deneget, vel jam concessam revocet, verum « erit dicere sacerdotem sine fide Sacramentum « Pœnitentiæ ministrare non posse. Similiter matri- « monium est species quædam contractûs, qui ut « validus sit requiruntur certæ solemnitates ab « Ecclesiâ determinatæ vel determinandæ : sicut « ergo Ecclesia sanxit nullum esse ejusmodi con- « tractum inter consanguineos, v. g., in quarto « gradu, ita sancire potest irritum fore, si catholicus « cum hæreticis contrahat, sicque necessaria erit fides « ad matrimonium celebrandum. Resp. 2° quia non- « nulli theologi docent Sacramenta Confirmationis « et Ordinis consistere in ritu morali, ac proinde « Ecclesiam posse quasdam conditiones apponere, « puta fidem et probitatem in ministro, sine quibus « Sacramenta illa irrita erunt; suamque sententiam « probant auctoritate multorum conciliorum, in quibus « statuitur baptizatos ab hæreticis, atque ideò confir- « matos, cùm antiquitùs Baptisma et Confirmatio simul « administrarentur, si ad Ecclesiam redeant, reci- « piendos esse cum manuum impositione et unctione, « quod secundùm illos theologos Sacramentum Con- « firmationis designat. Ita ferè Maldonatus societatis « Jesu, q. 1 de Confirmatione, et Joannes Morinus « congregationis Oratorii, lib. 9 de Pœnit., cap. 11. « Item ordinatos ab hæreticis, schismaticis et Simo- « niacis, plura concilia non agnoscunt tanquàm sacer- « dotes aut episcopos, nisi priùs manuum impositioni « subjiciantur (hoc est, ut interpretatur laudatus « Morinus exercitatione 4 de sacris Ordinationibus, « c. 1), nisi iterùm ordinentur; et ad suam sententiam « confirmandam, profert auctoritatem omnium ferè « canonistarum, et plurium theologorum, præsertim « verò Magistri Sententiarum, in 4, dist. 13, Petri « Pictaviensis; lib 5 Sententiarum, cap. 13 : imò duo « illi theologi cum Hugone Victorino in Summâ, tract. « 6, cap. 9, censuerunt Eucharistiam ab hæreticis aut « excommunicatis non posse confici, utpote quæ sit « signum unionis, quam solvunt hæretici et excom- « municati. Hanc autem posteriorem sententiam, « utpote singularem, sat ex se ruituram, quin jamdu- « dùm extinctam Tridentinum neglexit : satisque ei « visum est docere, sess. 22, cap. 1, hostiam, quæ in « altari offertur, nullâ indignitate aut malitiâ offe- « rentium inquinari posse.

« Ex his patet, salvâ fide, posse dici hæreticum, « excommunicatum, et impium ministrum nonnulla « Sacramenta conficere non posse; cùm omnes Ca- « tholici id fateantur de hæreticis et excommunicatis « non toleratis, quoad Sacramentum Pœnitentiæ, « propter rationes mox allatas.

« Licèt autem opinio citatorum theologorum, qui « propositionem ad Confirmationis et Ordinationis « sacramenta extendunt, fundamento careat, Triden-

1° Loquimur de Sacramentis ritu evangelico consecratis, quibus nimirùm neque materia deest, neque forma à Christo præscripta; cùm enim alterutrâ parte neglectâ, aut corruptâ insigniter, Sacramentum stare nequeat, non jam repetitio est, si de novo conferatur, cujus vana imago præcesserit.

2° Sacramenta, ut ex prædictis constat, habitâ ratione effectuum, in duplici ordine continentur; quædam enim solam gratiam, alia præter gratiam conferunt utique characterem.

3° Quia character est in numero gratiarum, quas gratias datas appellant, neque, ut infigatur, ullam in subjecto, multòque minùs in ministro, sanctitatem aut animi præparationem prærequirit, hinc tenet Ecclesia, à quocumque talia Sacramenta suscipiantur, reverà hunc effectum consequi; atque adeò debere quidem errorem deinceps corrigi, ut prodesse incipiant ad animæ sanctitatem, sed non continuò esse Sacramenta iteranda: non enim ideò debet curari quod sanum est, quia remedio indiget quod est vulneratum.

4° Quantùm ad gratiam spectat, rursùm distinctione opus est: vel enim Sacramenta conferuntur infantibus, vel adultis.

Si infantibus, citra dubium est, gratiam simul cum charactere infundi, quia in quâlibet hæresi aut factione schismatis infans baptizetur, cùm nullum obicem malæ voluntatis opponat, neque erroris sit particeps, Sacramenti effectu defraudari profectò non potest.

Si verò de adultis agatur, iterùm distinguimus: nam vel bonâ fide, et sine ullo schismatis aut hæresis commercio, ab homine hæretico et schismatico aliquis baptizatur, atque adeò totum recipit Baptismi effectum, non modò quantùm ad characterem, sed etiam quantùm ad gratiæ beneficium; vide S. Aug., lib. 1 de Baptis. cont. Don., cap. 2.: vel hæresi et schismati ipse consensit: sicque gratiam quidem Sacramenti non consequitur, sed recipit tamen Sacramentum.

Hæcque S. Cypriani, et cùm eo sentientium episcoporum perpetua allucinatio fuit, quòd non distinguerent Sacramentum ab effectu Sacramenti, ideòque putarent, non posse in hæresi aut schismate Sacramentum percipi, quia gratia percipi ibi non potest. « Non ob aliud, inquit S. Augustinus, lib. 6, contra « Donat. cap. 1, illis temporibus, quando ista quæstio, « contra veterem consuetudinem, disputationibus, « salvâ charitate atque unitate, altercantibus discutie- « batur, visum est quibusdam etiam egregiis viris « antistitibus Christi, inter quos præcipuè beatus Cy- « prianus eminebat, non esse posse apud hæreticos « vel schismaticos Baptismum Christi, nisi quia non « distinguebatur Sacramentum ab effectu, vel usu « Sacramenti; et quia ejus effectus atque usus in « liberatione à peccatis et cordis rectitudine apud « hæreticos non inveniebatur, ipsum quoque Sacra- « mentum non illic esse putabatur. » His prænotatis, sit

PROBATIO PRIMA, *ex perpetuâ catholicæ Ecclesiæ consuetudine.*

Efficacissimum est argumentum quod petitur ex perpetuo omnique omnium memoriâ antiquiore Ecclesiæ more, *nam observationis perseverantia, probatæ traditionis idonea testis est,* ut docet Tertullianus, lib. de Cor. militis: è contrario verò idem est erroris et novitatis redargui; atqui consuetudinem non rebaptizandi à quâcumque hæresi venientes, modò foris extra Ecclesiam ritu evangelico tincti essent, ætate sancti Cypriani tenebat Ecclesia universa, cujus initium non poterat nisi ab apostolicis temporibus repeti; contra autem constabat, legem rebaptizandi de novo fuisse paucis abhinc annis, in Africâ ab Agrippino, in Oriente à quibusdam harum partium episcopis, contra mores et instituta majorum invectam; quòd sic per partes declaratur.

Probatio primæ partis.

Et de primâ quidem dubium nullum est, nisi velimus Patres antiquos fallaciæ et mendacii accusare; illi enim ut Cypriani ejusque similium doctrinam refellerent, ad solam penè provocabant contrarii dogmatis vetustatem, nullumque validius argumentum urgebant. « Si quis ergo, inquiebat S. Stephanus in de- « creto contra Africanos lato, à quâcumque hæresi « venerit ad nos, nihil innovetur nisi quod traditum « est, ut manus illi imponatur in pœnitentiam; cùm « et ipsi hæretici propriè, alterutrum ad se venientes « non baptizent, sed communicent tantùm; » quasi nimirùm diceret: Tam altas egit radices non rebaptizandi traditio, tantâque est ab omnibus veneratione suscepta, ut ne ipsi quidem hæretici audeant illam infringere, sed in iis qui ad sese mutuò veniunt, regale signum agnoscant; quantò ergo magis debemus nos Catholici, redeuntes à quâlibet hæresi, sine novo Baptismo suscipere, tantùmque illis imponere manus in pœnitentiam?

Eademque aliorum persuasio fuit: ita sanè testatur S. Hieronymus apertissimè in dialogo adversùs Luciferianos: « Denique, inquit, illi ipsi episcopi qui « rebaptizandos hæreticos cum Cypriano statuerant, « ad antiquam consuetudinem revoluti, novum emi- « sêre decretum: quid facimus? Ita et nobis majores « nostri, et illis sui tradidêre majores. »

Et Vincentius Lirinensis in hoc verè aureo contra hæreses libello, cap. 9: « Quondam igitur, inquit, ve- « nerabilis memoriæ Agrippinus Carthaginensis epi- « scopus, primus omnium mortalium contra divinum « canonem, contra universalis Ecclesiæ regulam, « contra sensum omnium consacerdotum, contra mo- « rem ac instituta majorum, rebaptizandum esse cen- « sebat: quæ præsumptio tantùm mali invexit, ut « non solùm hæreticis omnibus formam sacrilegii, sed « tinum tamen illam reliquit intactam, maximè cùm « illi theologi in dogmate catholico conveniant, nempe « ex institutione Christi, defectum pietatis et fidei in « ministro non nocere veritati Sacramentorum, sed « ex solâ Ecclesiæ dispositione; quæ dispositio cùm « non possit habere locum circa Baptismum, cujus « ministri extraordinarii possunt esse non solùm hæ- « retici ab Ecclesiâ præcisi. sed etiam pagani, de solo « Baptismo expressè concilium rem definiit. »

(Edit.)

« etiam quibusdam catholicis occasionem præbuerit « erroris. »

Sed omnium præclarissimè S. Augustinus, in suis passim contra Donatistas operibus : sic libro secundo de Bapt., cap. 7 : « Nolite ergo, inquit, nobis auctori- « tatem objicere Cypriani ad Baptismi repetitionem, « sed tenete nobiscum exemplum Cypriani ad unitatis « conservationem ; nondùm enim erat diligenter illa « Baptismi quæstio pertractata, sed tamen saluberri- « mam consuetudinem tenebat Ecclesia, in ipsis quo- « que schismaticis et hæreticis corrigere quod pravum « est, non iterare quod datum est ; sanare quod vul- « neratum est, non curare quod sanum est ; quam con- « suetudinem credo ex apostolicâ traditione venien- « tem, sicut multa quæ non inveniuntur in litteris eo- « rum, neque in conciliis posteriorum, et tamen quia « per universam custodiuntur Ecclesiam, non nisi ab « ipsis tradita et commendata creduntur. Hanc ergo « saluberrimam consuetudinem per Agrippinum præ- « decessorem suum dicit S. Cyprianus quasi cœpisse « corrigi ; sed sicut diligentiùs inquisita veritas do- « cuit, quæ post magnos dubitationis fluctus ad ple- « narii concilii confirmationem perducta est, veriùs « creditur per Agrippinum corrumpi cœpisse, non cor- « rigi. »

Et ibidem, capite 9 : « Consuetudinis robore, in- « quit, tenebatur orbis terrarum, et hæc sola oppone- « batur inducere volentibus novitatem, quia non po- « terant apprehendere veritatem.... hanc autem fuisse « consuetudinem Ecclesiæ, quæ postea, multis discus- « sis ambagibus, perspectâ veritate, plenario concilio « confirmata est, satis ostenditur et ipsius beati Cy- « priani verbis in eâdem ad Jubaianum epistolâ, quæ « in concilio lecta commemoratur : ait enim : *Sed di-* « *cet aliquis : Quid ergo fiet de iis qui in præteritum de* « *hæresi ad Ecclesiam venientes, sine Baptismo admissi* « *sunt ?* Ubi certè quid fieri soleret, etsi non fieri vel- « let, satis ostendit ; et eo ipso quòd concilium Agrip- « pini commemorat, apertè indicat fuisse aliam con- « suetudinem Ecclesiæ : neque enim opus erat hoc « concilio velle statuere, si jam consuetudine teneba- « tur, » etc.

Et denique, ut multa alia præteream ejusdem planè sensùs testimonia, libro 2 contra Cresconium Dona- tistam, cap. 33 : « Hæc consuetudo Ecclesiæ, inquit, « fuit ante concilium Cypriani : hæc superari et au- « ferri non potuit nec concilio Cypriani. » Igitur con- suetudo non rebaptizandi antiquissima et apostolica erat.

Probatio secundæ partis.

De alterâ verò parte, cùm necessariò sequatur ex priore, non opus est ut multa dicamus : nam quando in unâ eâdemque re consuetudines duæ diversæ oc- currunt, quarum primam constat ubique gentium ab omni retrò ætate inviolabiliter observatam, de secundâ non potest aliud, nisi novitatis, esse judicium ; atqui non rebaptizandi consuetudinem perpetuam et univer- salem fuisse laudati Patres affirmant : meritò ergo no- vitatis morem contrarium arguunt.

Præterea, hoc ipso consuetudo aliqua novitatis con vincitur, quòd probatur institutione Ecclesiæ multò esse recentior ; atqui consuetudo rebaptizandi, quam tertio seculo Africani et Orientales invehere nervis omnibus conabantur, erat, ipsis fatentibus, Ecclesiæ institutione recentior ; nam Cyprianus quidem cum suis collegis nitebatur Agrippini, ineunte tertio seculo, decessoris sui, auctoritate, nec antiquius ullum judi- cium ad causæ suæ defensionem proferre valebat : « Quod quidem, inquiebat epist. 71 ad Quintum, et « Agrippinus bonæ memoriæ vir, cum cæteris coepi- « scopis suis, qui illo tempore in provinciâ Africâ et « Numidiâ Ecclesiam Domini gubernabant, statuit, et « librato concilii communis examine firmavit. » Orien- tales verò concilia, Iconiense et Synnadense, ad suî præsidium invocabant, quæ sanè non æquabant pri- mævam antiquitatem : « Quod totum nos jampridem, « aiebat Firmilianus Cypriano rescribens inter Epist. « Cypr. 75, in Iconio, qui Phrygiæ locus est, collecti « in unum, convenientibus ex Galatiâ et Ciliciâ et cæ- « teris proximis regionibus, confirmavimus tenendum « contra hæreticos firmiter et vindicandum, cùm à « quibusdam de illâ re dubitaretur : ergo, » etc.

Deinde, neque hoc verum erat, quod affirmabat S. Cyprianus, rebaptizandi morem ab Agrippini tem poribus in Africanâ Ecclesiâ viguisse : ut enim præ- clarè arguit S. Augustinus, lib. 3 contra Donatistas, cap. 12 : « Si permanebat ab Agrippino usque ad Cy- « prianum consuetudo baptizandi ab hæreticis venien- « tes, ut quid facta sunt à Cypriano de hâc re concî- « lia ? Ut quid eidem Jubaiano dicit non se rem novam « facere aut repentinam, sed ab Agrippino constitutam ? « Cur enim Jubaianus de novitate turbaretur, ut eum « per auctoritatem Agrippini sanari oporteret, si ab « Agrippino ad Cyprianum hoc tenebat Ecclesia ? Cur « denique tot ejus collegæ in concilio dixerunt, ratio- « nem ac veritatem consuetudini præponendam ; ac « non potiùs dixerunt eos qui aliud facere vellent, et « contra veritatem et contra consuetudinem facere ? » Ergo, etc.

Probatio II, *ex decretis conciliorum.*

Alterum ducimus argumentum ex canonibus conci- liorum, in quibus causa ista discussa est et diligen- tissimè pertractata ; atque in hoc numero ponimus,

1° Concilium illud plenarium, cujus tam frequens apud S. Augustinum mentio est, in quo, « post ma- « gnos, ut ipse loquitur, lib. 2 de Baptis., c. 7, dubi- « tationis fluctus, *ad plenam confirmationem perducta* « *veritas est.* Nondùm autem, ait S. doctor ibid., c. 9, « factum erat, quia consuetudinis robore tenebatur « orbis terrarum, et hæc sola opponebatur inducere « volentibus novitatem, quia non poterant apprehen- « dere veritatem ; postea tamen dùm inter multos ex « utrâque parte tractatur et quæritur, non solùm in- « venta est, sed etiam ad plenarii concilii auctorita- « tem roburque perducta, post Cypriani quidem pas- « sionem, sed antequàm nos nati essemus... multis- « que discussis ambagibus, consuetudo Ecclesiæ, « perspectâ veritate, plenario concilio confirmata

« est. » Illud autem concilium quale fuerit, Arelatense an Nicænum, inter eruditos non convenit. Vide infra § 4.

2° Concilium Arelatense primum, anno 314 coactum, in quo, canone 8, sic legimus definitum : « De « Afris, quòd propriâ lege suâ utuntur ut rebaptizent, « placuit ut si ad Ecclesiam aliquis de hæresi venerit, « interrogent eum symbolum, et si perviderint eum in « Patre et Filio et Spiritu sancto esse baptizatum, « manus ei tantùm imponatur, ut accipiat Spiritum « sanctum; quòd si interrogatus, non responderit « hanc Trinitatem, baptizetur. »

3° Concilium Nicænum primum, anno 325, ex omnibus Orientis et Occidentis partibus convocatum ; vide Eusebium, l. 3 de vitâ Constantini, c. 6. Hîc enim de Novatianis, et Pauli Samosateni discipulis ad Ecclesiam redeuntibus longè dispar fuit sententia. Novatianos quippe cum solâ manuum impositione debere recipi, canone 8 decretum est : « De his, inquiunt Pa- « tres, qui se nominant catharos, id est mundos, si « aliquando venerint ad Ecclesiam catholicam, placuit « sancto et magno concilio, ut impositionem manûs « accipientes, sic in clero permaneant : » è contrà vero Paulianistas esse denuò baptizandos, canone 19 statutum : « De Paulianistis, inquiunt, ad Ecclesiam « catholicam confugientibus, definitio prolata est, ut « baptizentur omnimodis. »

4° Concilium Laodicenum, adulto quarto seculo habitum, interstitio scilicet temporis quod anno 360, ad annum 370 effluxit. Vid. Dupin., novæ Bibliothecæ tom. 2. In hoc duo canones observandi : septimus quidem, quo decernitur hæreticos ad Ecclesiam redeuntes, hoc est, Novatianos, Photinianos, et Thessaradecatitas, debere ejuratis erroribus recipi, inungi chrismate, et ad sacrorum deinceps mysteriorum participationem admitti; octavus verò, quo strictè præcipitur, ut qui à Montani sectâ redierint, denuò baptizentur.

5° Concilium Capuanum anno 389 habitum, cujus hæc celebris definitio fuit, uti ex codice canonum Ecclesiæ Africanæ, can. 48, colligitur : *Illud etiam suggerimus mandatum nobis, quod etiam in Capuensi plenariâ synodo videtur statutum, non liceat fieri rebaptizationes nec reordinationes.*

6° Concilium Arelatense secundum, medio circiter quinto seculo coactum, in quo, canone 16, statutum est, *Photinianos sive Paulianistas secundùm Patrum statuta baptizari oportere :* canone verò 17 de Bonosiacis sic decretum : *Bonosiacos autem ex eodem errore venientes, quos, sicut Arianos, baptizari in Trinitate* manifestum est, si interrogati fidem nostram ex toto *corde confessi fuerint, cum chrismate et manûs impositione in Ecclesiâ recipi sufficit.*

Jam sic contrahitur argumentum : Debet illa doctrina tanquàm hæretica rejici, quam sancti Patres in diversis Orientis et Occidentis conciliis voce unanimi profligârunt; atqui talis doctrina erat eorum qui volebant, venientes à quâlibet hæresi debere sine discrimine iterùm baptizari et reliqua Sacramenta suscipere; contra enim sancitum à Patribus, manere integra Sacramenta in hæresi et schismate celebrata, modò constaret ritu evangelico data esse; hinc Novatianorum, Arianorum, Bonosiacorum, Photinianorum, Thessara decatitarum, aliorumque Baptisma probatum; neque aliâ de causâ sancitum Paulianistas eorumque similes debere iterùm baptizari, quàm quia formam evangelicam ab iis adulterari, et præter vanam Sacramenti umbram nihil præberi certò sciebatur : ergo, etc.

Tanta sancto Augustino visa est hujus argumenti vis, ut hoc uno se victum excellentissimus doctor affirmet, eoque solo vincendum sanctum Cyprianum, si ejus ætate quæstio hæc tantis altercationum nebulis involuta, ad plenarii concilii luculentam illustrationem confirmationemque perducta foret : *Nec nos ipsi,* inquit lib. secundo contra Donatistas, cap. 4, *tale aliquid auderemus asserere, nisi universæ Ecclesiæ concordissimâ auctoritate firmati, cui et ipse* (Cyprianus) *sine dubio cederet, si jam illo tempore quæstionis hujus veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur. Si enim Petrum laudat et prædicat, ab uno posteriore collegâ patienter concorditerque correctum, quantò citiùs ipse cum concilio provinciæ suæ universi orbis auctoritati, patefactâ veritate, cessisset?*

Probatio III, *ex sanctis Patribus.*

Tertio loco est sanctorum Patrum auctoritas, quorum innumerabiles sententiæ, nisi res ipsa constaret, proferri possent; tantummodò aliquos, ne sileamus omninò, citabimus :

Siricium, desinente quarto seculo, et Innocentium primum, quinto ineunte, Pontifices maximos, quorum alter in Epistolâ ad Himerium Tarraconensem episcopum, cap. 1 : « Primâ, inquit, paginæ tuæ fronte « signâsti, baptizatos ab impiis Arianis, plurimos ad « fidem catholicam festinare, et quosdam de fratribus « nostris eosdem denuò baptizare velle; quod non « licet, cùm hoc fieri et Apostolus vetet, et Canones « contradicant, et .... missa ad provincias à venerandæ « memoriæ prædecessore meo Liberio generalia de- « creta prohibeant : quos nos, cum Novatianis aliis- « que hæreticis, sicut est in synodo constitutum, per « invocationem solam septiformis Spiritûs, episcopa- « lis manûs impositione catholicorum conventui so- « ciamus; quod etiam totus Oriens Occidensque custo- « dit. » Alter verò in epistolâ secundâ ad Victricium Rothomagensem episcopum cap. 8, decernit, *ut venientes è Novatianis vel Montensibus, per manûs tantùm impositionem suscipiantur :* quia, inquit, *quamvis ab hæreticis, tamen in Christi nomine sunt baptizati.*

S. Hieronymum, in Dialogo contra Luciferianos, cap. 8, ubi errorem Rebaptizantium ex professo refutat, ipsiusque Hilarii Luciferiani Diaconi confessione demonstrat, à Julio, Malcho, Sylvestro, et cæteris veteribus Romæ episcopis, in pœnitentiam omnes hæreticos, sine novo baptismo susceptos.

Optatum Milevitanum in libris contra Parmenianum.

S. Augustinum, quo non alius graviores et majore cum laude ad hunc causam vindicandam labores sustinuit; cujusque contra Rebaptizantes doctrinam

Ecclesia velut suam est amplexata, et quotquot deinceps Catholici vixerunt scriptores, summâ concordiâ propugnârunt.

Itaque quantuscumque fuerit numerus episcoporum in Africâ et in Asiâ, qui tertio seculo contrarium sentiebant, et quantâlibet sanctitatis, atque doctrinæ opinione floruerunt; vel hâc unâ causâ debuerunt rejici, meritòque deserti sunt, quòd contra antiquam Ecclesiæ doctrinam, ejusque indefectibilem auctoritatem pugnarent : dogma enim novum hoc ipso funditùs evertitur, quòd novum esse probatur.

PROBATIO IV, *ex theologicâ ratione.*

Nec desunt theologicæ rationes, quas magno numero S. Augustinus suppeditat.

Ratio prima petitur ex efficaciâ Sacramentorum : *Non enim*, inquit S. Doctor lib. 4 contra Crescon., c. 16, *eorum meritis à quibus ministratur nec eorum quibus ministratur, constat Baptismus, sed propriâ sanctitate atque veritate, propter eum à quo institutus est, malè utentibus ad perniciem, benè utentibus ad salutem :* ergo in quâcumque hæresis aut schismatis perversitate datus fuerit, pro vero haberi debet.

Secunda sic proponitur : Ideò redeuntes ab hæresi deberent denuò baptizari, vel iterùm ordinari, quia Sacramenta extra Ecclesiam suscepta, sunt hæreticorum Sacramenta, non Christi; atqui Baptismus nomine Patris, et Filii et Spiritûs Sancti apud hæreticos consecratus, Christi est et Ecclesiæ, non ipsorum; sicut ordinatio non est hæreticorum, sed Christi; « Frustra ergo, inquit S. Augustinus, lib. 1 contra Donat., cap. 14, nobis dicunt (hæretici), *si Baptismum nostrum acceptatis, quid minùs vobis habemus, ut nobis de vestrâ communione consulendum putetis?* Respondemus enim : Nos Baptismum vestrum acceptamus, quia non est Baptismus ille schismaticorum vel hæreticorum, sed Dei et Ecclesiæ, ubicumque fuerit inventus et quòcumque translatus; vestrum autem non est, nisi quòd pravè sentitis, et impiè separamini; » et in serm. ad Cæsarensis ecclesiæ plebem : « Propter malum quod habent (hæretici schismatici) non in eis possumus persequi bona quæ agnoscimus; malum enim dissensionis, schismatis, hæresis, malum suum habent, bona verò quæ in illis agnoscimus, non sunt sua. Domini nostri habent bona, Ecclesiæ habent bona; Baptismus non est ipsorum, sed Christi; invocatio nominis Dei super caput ipsorum quando ordinantur episcopi, invocatio illa Dei est, non Donati... In errante et deserente milite crimen est desertoris, character autem non est desertoris, sed imperatoris; » quorum similia sexcenties repetit; ergo, etc.

Tertia huic proxima est; ideò redeuntes ab hæresi contendebat Cyprianus debere iterùm baptizari, quia, inquiebat, non licèt hæreticis baptizare; ideò autem non licet, quia alioquin duo diversi baptismi approbarentur; atqui unum omninò Baptisma est, quod vel in hæresi, vel in catholicâ Ecclesiâ datur : « Si enim, inquit S. Augustinus lib. 7, cont. Donat. cap. 14, duos ille baptismos facit, qui dicit quia et hæreticis licet baptizare, cur non etiam ille duos facit, qui dicit quia et iniqui baptizant? Cùm enim justi et iniqui sibi contrarii sint, Baptismus quem dant justi qualis erat Paulus, vel etiam qualis erat Cyprianus, non est contrarius Baptismo quem dabant iniqui illi qui oderant Paulum, quos non hæreticos, sed malos catholicos Cyprianus intelligit... Sed unus et idem, quia ille baptizat de quo dictum est Joan. 1, 33 : *Ipse est qui baptizat :* » ergo, etc.

Quarta ducitur ex comparatione hæreticorum cum malis et flagitiosis quibuslibet, quos verè Sacramenta conferre Cyprianus cum suis collegis affirmabat, cùm tamen hoc ipsum de hæreticis pernegaret. Sic enim in Carthaginensi concilio aliquis de Cypriani parte episcopus disputabat : *Qui hæreticos potestatem baptizandi habere dicit, dicat priùs quis hæresim condiderit : si enim hæresis à Deo est, habere indulgentiam divinam potest; si verò à Deo non est, quomodò gratiam Dei, aut habere, aut conferre alicui potest?* Privatianus à Sufetulâ; vide apud Cyprianum, edit. Rigaltii, p. 285, n. 19. In contrarium S. Augustinus ostendit, quidquid de Baptismo hæreticorum Cyprianus eique fœderati dixerunt, de Baptismo iniquorum dici posse : ita ut debeat uterque pari ratione vel rejici vel admitti : « Huic, inquit, lib. 6 cont. Donat., c. 26, totidem verbis responderi potest : Qui malevolos et invidos potestatem baptizandi habere dicit, dicat priùs quis malevolentiam invidiamque condiderit. Si enim malevolentia et invidia à Deo est, habere et indulgentiam divinam potest; si verò à Deo non est, quomodò aut gratiam Dei habere aut conferre alicui potest? Sed sicut ista eodem modo dicta manifestissimè falsa sunt, sic etiam illa quæ, ut convincerentur hæc, dicta sunt. Baptizant enim malevoli et invidi, sicut concedit ipse Cyprianus, quia eos etiam intùs esse testatur : sic ergo possunt etiam hæretici baptizare; quia baptismus Sacramentum Christi est : invidia verò et hæresis opera diaboli, quæ quisquis habuerit non hinc efficit, ut si habeat Sacramentum Christi, etiam ipsum numeretur inter opera diaboli. »

Et lib. 4 contra Donat. : « Non itaque, inquit, hæreticorum Baptisma acceptamus, quando post eos non baptizamus; sed quod Christi esse cognoscimus, etiam in malis hominibus, sive apertè foris, sive intùs occultè separatis, illis in câ re in quâ deviabant correctis, debitâ veneratione suscipimus : sicut autem urgeri videor, cùm mihi dicitur : *Ergo hæreticus dimittit peccata?* sic et ego urgeo cùm dico : *Ergo qui cælestia mandata non servat, avarus, raptor, fœnerator, invidus, verbis, non factis, seculo renuntians, dimittit peccata?* Si per vim Sacramenti Dei, sicut ille, ita et ille; si per meritum suum, nec ille, nec ille; illud enim Sacramentum et in malis hominibus Christi esse cognoscitur : in corpore autem unicæ columbæ, incorruptæ, sanctæ, pudicæ, non habentis maculam aut rugam, nec ille, nec ille invenitur; et quomodò accipienti non prodest Baptismus ei qui seculo verbis, non factis, renuntiat; sic non prodest ei qui in hæ-

« resi vel schismate baptizatur; utrique autem correcto « prodesse incipit, quod ante non proderat, sed tamen « inerat. »

Quinta sic informatur : Haberi foris potest Baptismus ab iis qui de Ecclesiâ recedunt, vel per apostasiam, vel per hæresim, vel per sacrilegium schismatis. Ergo foris dari pariter potest : « Jam quidem, inquit « S. Doctor, lib. 1 contra Donat., cap. 1, in supra « memoratis libris dictum est, ita posse extra catholi- « cam communionem dari Baptismum, quemadmodùm « et extra eam potest et haberi; nullus autem illorum « negat, habere Baptismum etiam apostatas, quibus « utique redeuntibus et per pœnitentiam conversis, « dùm non redditur, amitti non potuisse judicatur. « Sic et illi qui per sacrilegium schismatis ab Ecclesiæ « communione discedunt, habent utique Baptismum, « quem priusquàm discederent, acceperunt; nam et « ipsis, si redeant, non eis iterùm datur; unde os- « tenduntur, illud quod acceperant in unitate positi, « non potuisse amittere separati; quod si haberi foris « potest, etiam dari cur non potest? Si dicis : Non « rectè foris datur; respondemus : Sicut non rectè « foris habetur, et tamen habetur; sic non rectè foris « datur, sed tamen datur. Sicut autem per unitatis « reconciliationem incipit utiliter haberi quod extra « unitatem inutiliter habebatur; sic per eamdem re- « conciliationem incipit utile esse, quod extra eam « inutiliter datum est; non tamen dici fas est non « datum esse quod datum est; aut ut non hoc dedisse « quisquam calumnietur, cùm hoc eum dedisse quod « acceptat confitetur. »

Sexta ducitur ex comparatione Sacramentorum cum libris sacræ Scripturæ : tam enim debemus vera in hæreticis Sacramenta recognoscere, modò constiterit ritum evangelicum ab iis servatum, quàm veram ab illis Scripturam haberi fatemur, ubi eadem reperitur ac nostra; atqui licèt hæretici legitimum Scripturæ sensum vanis et fabulosis interpretamentis corrumpant, veram tamen in illis Scripturam agnoscimus, quamdiù textum integrum servant. Ergo à pari vera ab illis haberi Sacramenta et dari fatendum est, si ritum evangelicum teneant; quantùmvis aliunde veram fidem fabulosis falsitatibus inquinent : *Sacramenta*, inquit, lib. 3 contra Donat., c. 15, *si eadem sunt, ubique integra sunt, etiamsi pravè intelliguntur et discordiosè tractantur : sicut Scriptura ipsius Evangelii, si eadem ipsa est, ubique integra est, etiamsi innumerabili falsarum opinionum varietate asseratur.*

Et lib. 7 contra Donat. : *constat*, inquit, *ecclesiasticum esse Baptismum, etiam apud hæreticos, verbis evangelicis consecratum : sicut ipsum Evangelium ecclesiasticum est, nec ad eorum pertinet perversitatem, sed utique suam retinet sanctitatem.*

Septima ex comparatione Sacramentorum novæ legis cum Sacramentis veteribus : quamvis enim in antiquo Testamento sacerdotes mandatum Dei sæpè rejicerent, et cum plebe Deum relinquente quodammodò fornicarentur, vera tamen putabantur et erant Sacramenta ab ipsis collata quia non erant eorum, sed Dei; unde ipse Dominus etiam quos mundavit à leprâ ad eadem Sacramenta misit, Luc. 5, 14, 17, 14 : « Quantò ergo magis, inquit S. Augustinus, lib. 3 « de Baptis., c. 19, nos Sacramenta novi Testamenti, « apud quoslibet hæreticos invenientes, non debemus « ipsis tribuere, nec quasi non agnita reprobare, sed « quamvis apud fornicariam mulierem, dona viri le « gitimi agnoscere, et verbo veritatis illam fornicatio- « nem emendare quæ propria est impudicæ mulieris, « non illa dona culpare quæ propria sunt Domini mi- « serantis? »

Octava est : In Judæis, quando ad nos veniunt, non bona ipsorum destruimus, sed quæ reperimus mala curamus. Ergo à pari in hæreticis et schismaticis non debemus quæ habent bona evertere, sed quæ habent mala sanare; atqui bona sunt sacramenta, in hæresi aut schismate ritu evangelico consecrata; probare ergo illa et acceptare debemus. Tangit hanc rationem sanctus Augustinus, libro de unico Baptismo contra Petilianum, cap. 3 : « Sic sunt isti, inquit, mali in « Baptismo bono, quemadmodùm sunt Judæi mali in « lege bonâ; itaque ut illi per ipsam legem judica- « buntur, quam malitiâ suâ malam non fecerunt; « ita et isti per ipsum Baptismum judicabuntur, quem « bonum mali tenuerunt. Ergo quemadmodùm Ju- « dæus, cùm ad nos venerit ut Christianus fiat, non in « eo destruimus bona Dei, sed mala ipsius; nam « quòd errat non credendo quòd Christus jam vene- « rit, natusque et passus sit, et resurrexit, hoc emen- « damus, eâque infidelitate destructâ, fidem quâ hæc « creduntur, adstruimus; item quòd errat umbris ve- « terum Sacramentorum inhærendo, dissuademus, « jamque venisse tempus, quo hæc auferenda atque « mutanda prophetæ prædixerant, demonstramus; « quòd verò unum Deum colendum credit, qui fecit « cœlum et terram, quòd omnia idola et sacrilegia « gentium detestatur, quòd futurum expectat judi- « cium, quòd vitam sperat æternam, quòd de carnis « resurrectione non dubitat, laudamus, approbamus, « agnoscimus, sicut credebat credenda, sicut tenebat « tenenda firmamus; ita etiam cùm ad nos venit hæ- « reticus vel schismaticus, ut catholicus fiat, schisma « ejus et hæresim dissuadendo et destruendo rescin- « dimus; Sacramenta verò christiana si eadem in illo « invenimus, et quidquid aliud veri tenet, absit ut « violemus, absit ut, si semel data novimus, iteremus, « ne dùm vitia humana curamus, divina medicamenta « damnemus; aut quærendo sanare quod vulneratum « non est, hominem saucium, et ubi sanus est, vul- « neramus; proinde si de aliquâ re ad fidem christia- « nam et catholicam pertinente, si denique de ipsâ « etiam Trinitatis unitate dissentientem hæreticum « invenio, et tamen evangelicâ et ecclesiasticâ regulâ « baptizatum, intellectum hominis corrigo, nec Dei « violo Sacramentum. »

Nona est : Non debemus erga hæreticos et schismaticos difficiliores esse, quàm erga gentiles idolorumque cultores; atqui quando gentiles Christi fidem suscipiunt, quidquid in illis mali est sic detestamur

et corrigimus, ut tamen quæ in iisdem bona deprehendimus, servemus et approbemus. Ergo à pari debemus in hæreticis et schismaticis evangelica Sacramenta probare, quæ hoc ipso quòd Christi sunt, non possunt non esse bona ; ita S. Augustinus in eodem contra Petilianum libro, capite 4 et sequente : « De « ipsis gentilibus, inquit, idolorumque cultoribus « multâ utique à nobis diversitate distantibus, nihil « aliud nobis demonstrat Apostolus, nisi ut in ipsis « quoque ita quidquid pravum est, corrigamus, ut « quod fortè rectum est approbemus..... sicut ergo « idolorum cultori dicitur : Tene ab uno vero Deo « mundum conditum esse, quod tenebas ; sed noli « credere deos esse ligna et lapides, et ipsius mundi « quaslibet particulas, quas colebas... sic etiam hæretico dicitur, qui Sacramenta christiana, sicut in « Ecclesiâ catholicâ traduntur, nullâ suâ falsitate mutavit : Tene christianum Baptismum in nomine « Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, sicut tenebas ; sed « agnosce Christi Ecclesiam toto, sicut prophetatum « est, orbe crescentem, cui sacrilegâ voce maledicebas... Corrige iniquitatem hæretici figmenti, ne « perdat te ; et noli superbire de veritate christiani « Sacramenti, quæ ibi est ut judicet te. Ego autem « absit ut sic detester iniquitatem tuam, ut Christi « abnegem veritatem quam in te invenio, ad damnationem tuam ; absit ut sic te corrigam, ut illud « unde te corrigo destruam ; nisi fortè destruere « debeo verum quod invenio in animâ hæreticorum, « cùm Apostolus non destruxerit verum quod invenit « in lapide paganorum. » Actuum 17, 23.

Decimam affert S. Doctor ex quâdam anticipatione fidei, et occultâ Dei inspiratione, quâ fit ut homines, ipsique etiam hæretici iterationem baptismatis detestentur : « Hùc accedit, inquit, lib. 5 contra Donat., cap. 5 et 6, quia sic homines occultâ nescio quâ « inspiratione Dei detestantur, si quis iterùm baptismum accipiat, quem ubicumque jam acceperat ; « ut iidem ipsi hæretici cùm inde disputant, frontem « confricent, et propè omnes eorum laici, qui apud « eos inveteraverunt, et animosam pertinaciam adversùs catholicam conceperunt, hoc solùm illìc sibi « displicere fateantur ; et multi qui propter adipiscenda aliqua commoda secularia vel incommoda devitanda, transire ad eos volunt, occultis conatibus « ambiant, ut hoc eis quasi peculiari et domestico « beneficio præstetur, ne rebaptizentur ; et nonnulli « cæteris eorum vanis erroribus et falsis criminationibus adversùs catholicam Ecclesiam credentes, « hoc uno revocentur, ut eis sociari nolint, ne rebaptizari cogantur ; quem sensum hominum omnia « penitùs corda occupantem isti Donatistæ metuentes, « maluerunt recipere Baptismum, qui apud Maximianistas quos damnaverant, datus est, et eo modo « sibi linguas præcidere, et ora oppillare, quàm denuò baptizare tot homines.... propterea commemorare volui quantus penè in omnium mentibus hujus « facti horror insideat, quem divinitùs infusum esse « crediderim, ut adversùs quaslibet disputationes « quas infirmi discutere nequeunt, horrore ipso Ecclesia muniretur. »

§ 3. *Refelluntur objectiones Rebaptizantium.*

Obscuram hanc magnisque difficultatibus involutam fuisse fatetur sanctus Augustinus Cypriani temporibus, de iterando hæreticorum Baptismate quæstionem ; unde infert mirandum non esse, quòd tanti meriti antistes, cum coepiscopis suis relicto tramite veritatis quem sequi nondùm poterat, in errorem impegerit : « Irruente, inquit, lib. 2 contra Don., c. 7, « tam magnâ quæstione, cùm de remissione peccatorum et de spirituali hominis regeneratione, utrùm « posset apud hæreticos vel apud schismaticos fieri, « difficilè ratio redderetur, et præcederet auctoritas « Agrippini, et nonnullorum qui ei consenserant homi« num in hâc quæstione deficientium, qui maluerant « aliquid novum moliri, quàm tenere consuetudinem, « cujus defensionem non intelligebant, irruerunt in « oculos animæ verisimiles rationes, et intercluserunt « iter pervestigandæ veritatis. »

Eas in præsenti rationes ad certa capita revocatas ordine resolvemus.

Objectio prima, *ex auctoritate majorum.*

Obj. 1° Immeritò dicitur, ætate sancti Cypriani, hæreticorum et schismaticorum Baptisma universam Ecclesiam approbâsse ; ergo, etc.

Resp. Nego antecedens : Hoc enim tanto consensu S. Pontifex Stephanus, S. Hieronymus, S. Augustinus, Vincentius Lirinensis, et plerique alii scriptores affirmant, ut negari sine summâ temeritate non possit : « *Primus omnium Cyprianus*, inquit Eusebius Cæsariensis, historiæ lib. 7, capite 3, edit. Paris. Henrici Valesii pag. 251, *qui tunc temporis Carthaginensem regebat Ecclesiam, non nisi per baptismum ab errore priùs emundatos, admittendos esse censuit ; verùm Stephanus nihil adversùs traditionem, quæ jam inde ab ultimis temporibus obtinuerat, innovandum ratus gravissimè id tulit* » ; idemque Nicephorus attestatur, libro 6, capite 7. Etsi verò falsum est, quod aiunt, primum omnium Cyprianum, pravum rebaptizandi dogma excogitâsse, verè tamen affirmant, contra universalis Ecclesiæ morem hoc attentatum.

Nec prætereundus antiquus Scriptor libri cui titulus : *Non debere denuò baptizari, qui semel in nomine Domini nostri Jesu Christi sint tincti* (vide inter opera Cypr. edit. Rigal., pag. 133) ; quem vel Stephanum ipsum esse, vel aliquem ejusdem ævi Pontificem eruditi plerique putant : is enim in ipso limine operis sic præfatur : « In hoc genere quæstionis, inquit, ut mihi « videtur, nulla omninò potuisset controversia aut « disceptatio emergere, si unusquisque nostrùm contentus venerabili Ecclesiarum omnium auctoritate, « et necessariâ humilitate, nihil innovare gestiret.... « namque omne quod anceps et ambiguum, et in diversis sententiis prudentium ac fidelium virorum « constitutum est, si contra priscam et memorabilem « cunctorum emeritorum sanctorum, et fidelium solemnissimam observationem judicatur, damnari uti« que debet, cùm in re olim compositâ et ordinatâ...,

« nihil præter discordias et simultates et schismata « sit allaturum; ubi nullus alius fructus reperiatur, « nisi hic solus, ut unus homo, quicumque ille est, « magnæ prudentiæ et constantiæ esse, apud quosdam « leves homines inani gloriâ prædicetur, et hæretico- « rum stupore præditus... errores et vitia universarum « Ecclesiarum correxisse apud simillimos suî et com- « pares celebretur : » igitur venerabili Ecclesiarum omnium auctoritate dogma de non rebaptizandis ab hæresi redeuntibus, tertio seculo nitebatur.

In t. 1° Probando ant. Doctrinam hanc Cypriani temporibus Ecclesia universa non propugnabat, cujus contrarium Cyprianus cum suis coepiscopis Africanis, in Oriente verò Firmilianus, et plerique episcopi in Cappadociâ, Ciliciâ, Galatiâ aliisque regionibus constituti tenebant; atqui tertio seculo totam penè Africam, insuperque Galatiam, Ciliciam, Cappadociam, amplissimas scilicet regiones, plurimis Asiæ populis circumfusas, sententia de hæreticis rebaptizandis pervaserat, ut ex historiâ, nobis ipsis fatentibus, notissimum est; ergo, etc.

Resp. 1°: Nego majorem : quantocumque enim hic numerus pretio habeatur, fuit sanè in contradicentium comparatione exiguus; vix enim rebaptizantium error eruperat : *Cùm undique*, inquit Vincentius Lirinensis, Commonit. cap. 5, *ad novitatem rei cuncti reclamârunt, atque omnes quaquaversùm sacerdotes pro suo quisque studio renixi sunt; sed et beatæ memoriæ Papa Stephanus, Apòstolicæ Sedis antistes, cum cæteris quidem collegis suis, sed tamen præ cæteris restitit.*; idemque verbis apertissimis sanctus Augustinus declarat, libro 3 contra Cresconium Donatistam, capite 3 : *Proinde*, inquit, *si omninò jam credendum sit quinquaginta episcopis Orientalium id esse visum, quod septuaginta Afris vel aliquantò etiam pluribus, contra tot millia episcoporum, quibus hic error in toto orbe displicuit; cur non potiùs etiam ipsos paucos Orientales suum judicium correxisse dicamus?* etc. Quòd si quis à Vincentio et Augustino per exaggerationem dictum putaverit, calculum ipse subducat, faciatque hujus historicæ veritatis experimentum. Rescriptum Stephani Pontificis ultrò Oriens Occidensque suscepit, ut ex conciliis postea de hâc re habitis certum est; sola in Occidente Africa contradixit; nec tamen tota dissensit, cùm præter unum et octoginta episcopos, alii hujus populosissimæ regionis antistites non legantur pro Cypriano stetisse; in Oriente verò, ubi erat tum temporis maxima ecclesiarum et episcoporum eas regentium multitudo, pauci, id est quinquaginta, Cypriano annumerantur; itaque nos terrere numerus ille non debet, quia potest in erroris quidem exemplum, non ad universalis consensionis subversionem afferri, quæ sanè etiam multis contradicentibus integra constat, ut aliarum exemplo hæresum facilè ostenditur, quæ multos licèt, magnique nominis defensores habuerint, hoc uno argumento victæ, feliciterque confossæ sunt, quòd contra communem fidem, et omnium Ecclesiarum consensionem inventæ forent.

Resp. 2° : Dist. maj. Doctrinam hanc Ecclesia universa propugnabat, cujus contrariam Cyprianus, multique in Africâ episcopi et in Oriente tenebant, traditione antiquâ, concedo; præsumptione novâ, nego majorem, pariterque minore expositâ, nego conseq.

E. R. Equidem diffiteri non possumus, quamplures Cypriani ætate episcopos, in novam rebaptizantium hæresim incidisse, suamque opinionem, ut ferebat conditio temporis, argumentis plausibilibus propugnâsse, errâsse tamen magni illi viri hoc ipso convincuntur, quòd contra doctrinam acceptam à majoribus quæstionem hanc definierint : nam quidquid in christianâ Religione est novum, quantolibet glorietur patrocinio personarum, ipsâ corruit novitate : « In catholicâ « Ecclesiâ, inquit Vincensius Lirinensis, Commonit. c. « 3, inst. 2, magnoperè curandum est, ut id teneamus « quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim verè proprièque catholicum : « quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quæ omnia « verè universaliter comprehendit; sed hoc ita demùm « fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. Sequemur autem universitatem hoc « modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, « quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia; « antiquitatem verò ita, si ab his nullatenùs sensibus « recedamus, quos sanctos majores et Patres nostros « celebrâsse manifestum est; consensionem quoque « itidem : si in ipsâ vetustate, omnium vel certè pene « omnium sacerdotum pariter et magistrorum definiciones sententiasque sectemur. » Ita, et verè quidem, prædictus auctor, cujus insistendo vestigiis dicimus, Cypriani eique consentientium Episcoporum doctrinam meritò toto orbe fuisse reprehensam, quia nec universitate, nec consensione defendi poterat, nec antiquitate.

Inst. 2° : Atqui antiqua erat doctrina, quam cum suis collegis Cyprianus propugnabat; ergo, etc. Prob. subs. ipsius Cypriani verbis, epistolâ 73, ad Jubaianum ita loquentis : « Apud nos non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos qui ab « hæreticis ad Ecclesiam veniunt, quando multi jam « anni sint, et longa ætas ex quo sub Agrippino bonæ « memoriæ viro convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint, atque exinde in hodiernum tot « millia hæreticorum in provinciis nostris ad Ecclesiam conversi non aspernati sint neque cunctati, « imò, et rationabiliter et libenter amplexi sint, ut « lavacri vitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur; ergo, etc. »

Resp. Nego subs. Ad probationem concesso antecedente, nego conseq., et dico sanctum Cyprianum suis delusum præjudiciis antiquum dixisse, quod reverà novum erat et paucorum dierum commentum : nam

1° Hujus moris originem non altiùs quàm ab Agrippino repetit, qui saluberrimam non rebaptizandi consuetudinem, quadraginta ante annos corrumpere magis cœperat quàm corrigere, ut notat S. Augustinus, libro 2 de Baptismo contra Donatistas, capite 7, hinc quam Cyprianus longam ætatem

appellat, in paucos annos contrahit S. doctor, lib. 4 contra eosdem Donatistas, capite 6 : *Nec invenio*, inquit, *cur istam consuetudinem, quæ post Cyprianum etiam plenario totius orbis concilio confirmata est, tam robustam et antea idem Cyprianus invenerit, ut, cùm ejus mutandæ auctoritatem quam sequeretur, vir tantâ scientiâ præditus quæreret, nonnisi in Africâ solâ factum paucis ante se annis Agrippini concilium reperiret*, etc.

2° Et si dicat, ab Agrippini temporibus, pleraque hæreticorum millia in Africanis provinciis Baptisma denuò suscepisse, fatetur tamen non omnes qui redierant iterùm tinctos, sed quamplures sine novo lavacro admissos, quod certum est argumentum, invectum ab Agrippino morem non omnibus arrisisse : *Quid ergo fiet*, inquit, Epist. 73 ad Jubai., versùs finem, *de his qui in præteritum de hæresi ad Ecclesiam redeuntes, sine Baptismo admissi sunt? Potens est Dominus misericordiâ suâ indulgentiam dare, et eos qui ad Ecclesiam simpliciter admissi, in Ecclesiâ dormierunt, ab Ecclesiæ suæ muneribus non separare.*

3° Quam Stephanus opponebat non rebaptizandi consuetudinem, antiquam ultrò fatetur, sed veterem contendit esse errorem, et contrarium pro quo stabat morem rebaptizandi, appellat veritatem de novo perspectam, et Ecclesiæ novâ revelatione patefactam : *Non tamen*, inquit ibidem, *quia aliquando erratum est, ideò semper errandum est, cùm magis sapientibus et Deum timentibus congruat, patefactæ et perspectæ veritati libenter atque incunctanter obsequi, quàm pertinaciter atque obstinatè contra fratres et consacerdotes prohæreticis reluctari.*

Et Epist. 74, ad Pomp. : *Nec consuetudo*, inquit, *quæ apud quosdam obrepserat, impedire debet quominùs veritas prævaleat et vincat : nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est : propter quod relicto errore sequamur veritatem;* ergo antiquitatis præsidio gloriari Cyprianus non poterat, cùm præcedentem consuetudinem erroribus computaret, hocque tantùm verum esse contenderet, quod inventum de novo fuerat.

4° Eadem Africanorum antistitum in tertio carthaginensi concilio confessio fuit : ubi eorum aliquis, dixit (1) : *Qui contemptâ veritate, præsumit consuetudinem sequi, aut circa fratres invidus est et malignus, quibus veritas revelatur, aut circa Deum ingratus est, cujus inspiratione Ecclesia ejus instruitur.....* Alter verò (2) : *In Evangelio Dominus : Ego sum, inquit, veritas; non dixit : Ego sum consuetudo, itaque, veritate manifestatâ, cedat consuetudo veritati, ut etsi in præteritum quis in Ecclesiâ hæreticos non baptizabat, nunc baptizare incipiat*, eademque aliorum sententia fuit (3).

5° Denique hoc ipsum invictè adstruunt conflictationes tum temporis in Ecclesiâ Africanâ obortæ : nam si invaluerat à primis temporibus rebaptizandi consuetudo, quî, quæso, fieri potuit, ut eâ occasione plurimi in Africâ turbarentur, quòd viderent redeuntes ab hæresi baptizari? Quid causæ Januario cæterisque episcopis Numidis fuit cum tantâ importunitate Cyprianum, de re notissimâ, consulendi? Quæ occasio Quinto, Pompeio et aliis ad quos exstant Cypriani epistolæ, offensionis et scrupuli, propter iterationem Baptismi, objici potuit? Non enim mos iste est hominum, ut de re antiquâ turbentur, quos sola novitas commovere solet : quid denique erat necessarium, paucos intra menses, tot synodos magno molimine convocare, ubi solâ opus erat admonitione, si reverà antiquâ consuetudine lex iterùm baptizandi roborata fuisset? Igitur ipsamet Africanorum agendi ratio novitatem hujus dogmatis abundè probat, atque adeò falsò Cyprianus antiquitate gloriabatur.

Inst. 3° : Multa S. Cyprianus, in suis passim Epistolis, ad defensionem suæ sententiæ protulit, quæ primævæ antiquitatis certa (1) testimonia sunt : appellat enim rebaptizandi consuetudinem, *Veritatem et firmitatem catholicæ regulæ;* dicit hanc sententiam *religiosam esse, legitimam, et salutarem, fidei et Ecclesiæ congruentem;* è contra verò doctrinam Stephani, *errorem appellat, humanam traditionem divinæ dispositioni contrariam, præsumptionis et contumaciæ plenam;* ergo reverà doctrinam acceptam à majoribus defendebat.

Resp. : Concesso antecedente, nego consequentiam; quòd enim in causâ propriâ tam benignus judex fuerit Cyprianus, nihil mirum; sed non continuò ejus acquiescendum judicio, quia contra mentem catholicæ Ecclesiæ judicavit; sic respondet S. Augustinus, libro 2 contra Cresconium Donatistam, cap. 32 : « Verba Cypriani, inquit, ex epistolâ ad Jubaianum in- « scruisti litteris tuis, quibus ei placere monstrares ba- « ptizandos eos esse in Ecclesiâ catholicâ, qui fuerint « in hæresi vel schismate baptizati : ego hujus epistolæ « auctoritate non teneor, quia litteras Cypriani non ut « canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero, et « quod in eis divinarum Scripturarum auctoritati con- « gruit, cum laude ejus accipio; quod autem non « congruit, cum pace ejus respuo, ac per hoc, si ea « quæ commemorâsti ab illo ad Jubaianum scripta, « de aliquo libro apostolorum vel prophetarum cano- « nico recitares, quid omninò contradicerem, non ha- « berem; nunc verò, quoniam canonicum non est « quod recitas, eâ libertate ad quam nos vocavit Do- « minus, ejus viri cujus laudem assequi non valeo, « cujus multis litteris mea scripta non comparo, cu- « jus ingenium diligo, cujus ore delector, cujus cha- « ritatem miror, cujus martyrium veneror, hoc quod « aliter sapuit, non accipio, non accipio, inquam, « quod de baptizandis hæreticis, et schismaticis bea-

(1) Castus à Siccâ, vide inter opera Cypr. edit. Rigal., pag. 286, num. 28.
(2) Libosus à Vagâ ; vide ibid., n. 30.
(3) Vide ibid., n. 56 et 77.

(4) Quæ S. Cyprianus in suis Epistolis ad causæ suæ defensionem protulit, non sunt præcisè primævæ antiquitatis testimonia, ut in antecedente asseritur, sed testimonia quòd S. Cyprianus antiquitatem sibi favere existimaret; quæ sanè plurimùm discrepant. (Edit.)

« tus Cyprianus sensit, quia hoc Ecclesia non accipit, « pro quâ beatus Cyprianus sanguinem fudit. »

Inst. 4° : Quidquid sanè de Cypriano ejusque in Africâ coepiscopis judicium sit, certum tamen aliunde est hæreticos et schismaticos baptizandi consuetudinem antiquissimâ auctoritate viguisse ; ergo, etc.

Prob. subs. verbis Firmiliani Cæsareæ in Cappadociâ episcopi, in epistolâ ad Cyprianum, inter Epist. Cyprian., 75, orientalium nomine sic loquentis : « Quod autem pertinet ad consuetudinem refutandam, « quam videntur opponere veritati, quis tam vanus « sit ut veritati consuetudinem præferat? aut qui per- « spectâ luce tenebras non derelinquat?..... Adversùs « Stephanum vos dicere, Afri, potestis, cognitâ veri- « tate, errorem vos consuetudinis reliquisse : cæte- « rùm nos veritati consuetudinem jungimus, et con- « suetudini Romanorum consuetudinem, sed veritatis, « opponimus, ab initio hoc tenentes quod à Christo et « ab Apostolis traditum est; nec meminimus hoc « apud nos aliquando cœpisse, cùm semper istìc ob- « servatum sit, ut nonnisi unam Dei Ecclesiam nôs- « semus, et sanctum Baptisma nonnisi sanctæ Ecclesiæ « computaremus. » Hinc sic informatur argumentum. Consuetudo hæc maximam habet antiquitatem, quam Christus et apostoli præscripserunt, quæque quando observari cœperit memoria nulla est; atqui rebaptizandi consuetudo, teste Firmiliano, à Christo et ab apostolis præscripta est, omnemque, ejus ætate, memoriam superabat; ergo, etc.

Resp. : Nego subs. Ad probationem

Resp. 1° : Datâ majore et minore, nego consequentiam : nemo enim, ut de Cypriano prædiximus, judex in propriâ causâ sedet; quidquid ergo ad sui erroris defensionem, blandiendo sibimet, et sine probatione Firmilianus dixerit, non magis ei credimus, quàm dicteriis ejus et verbis contumeliosis quæ contra sanctissimum Pontificem Stephanum evomuit, assentimur : jure namque divino humanoque vetamur eumdem, qui litigator fuerit, judicem audire.

Resp. 2° : Concessâ majore, distinguo minorem : A Christo et ab apostolis præscripta est consuetudo rebaptizandi eos qui in hæresi contra divinam legem, formâque adulteratâ, baptizati forent, concedo ; etiam eos qui ritu evangelico in hæresi tincti essent, nego minorem et conseq.

E. R. Baptisma verum esse non potest, nisi quod in aquâ sensibili, et sanctissimæ Trinitatis invocatione fuerit consecratum, prout à Christo sancitum est : *Euntes*, inquit Matth. 28, 19, *docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti ;* unde consequens est, debere rebaptizari, sive potiùs baptizari, quos in factione hæreticâ ritu sacrilego tinctos fuisse constiterit. Porrò primis Ecclesiæ seculis, qui minorem Asiam infestabant hæretici, cùm mysterium sanctissimæ Trinitatis vel penitùs ignorarent, vel nomine tenùs confiterentur, hoc tam nefando errore plerùmque formam Baptismatis corrumpebant : quos proinde cùm redirent ab hæresi, vero Baptismo purgandos, meritò et consentaneè ad Christi verbum, hujus regionis episcopi constituerant; hanc tutissimam regulam si, utì par erat, Asiatici tenuissent, nec reprehensi forent à Stephano, nec ab Ecclesiâ condemnati ; verùm in hoc turpis aberratio fuit quòd divini mandati limites prætergressi, baptisma in quâlibet hæresi aut schismate, etiam ritu evangelico datum, irritum, atque adeò iterandum, putaverint ; hæcque prava consuetudo erat, quam in synodis Iconiensi et Synnadensi, contra usum majorum invectam, vindicare antiquitate non poterant.

Inst. 5° : Atqui redeuntes à quâlibet hæresi debere iterùm, nullo facto discrimine, baptizari, apostolica lex est ; ergo, etc.

Prob. subs. ex canonibus apostolicis; canone enim 45 sic statuitur : *Episcopum vel presbyterum qui hæreticorum Baptismum vel sacrificium admiserit, deponi jubemus : quæ est enim conventio Christi cum Belial? vel quæ pars est fideli cum infideli?* Et can. 46 : *Episcopus vel presbyter, eum qui verè habet Baptismum, si de integro baptizaverit, vel si eum qui ab impiis pollutus est, non baptizaverit, deponatur ; ut qui irrideat mortem et crucem Domini, et non discernat sacerdotes à falsis sacerdotibus ;* quorum similia canone sequenti leguntur; ergo, etc.

Resp. Nego subs. Ad probationem nego suppositum argumenti : quanquàm enim hos canones antiquissimos esse fateamur, negamus tamen ab Apostolis, sive ex integro, ut Turrianus et alii quidam putârunt, sive ex parte, quæ Baronii et Bellarmini sententia fuit esse conditos. Nam

1° Si ab apostolis scripti essent, debuissent Scripturis (1) canonicis novi Testamenti annumerari : atqui ne unus quidem veteris ætatis probatus auctor allegari potest, qui hos canones in numero Scripturarum novi Testamenti posuerit; ergo, etc.

2° Si reverà apostolos auctores haberent, hoc sanè nomine ab antiquis scriptoribus commendati, maximè ubi res postulabat, sæpè fuissent ; atqui nemo primis temporibus reperitur, qui hos canones apostolis adscripserit, ne in iis quidem controversiis, in quibus laudari necessariò debuissent. Sic enim, exempli causâ, in hâc celebri, quæ secundo seculo orta est, de die paschatis celebrandi contentione, Victor S. Pontifex, canonem quintum non laudavit, quo vetatur unà cum Judæis fieri pascha, quoque uno sopiri hæc controversia potuisset; similiter Eusebius Cæsariensis et S. Hieronymus, scripta apostolorum diligentissimè recensendo, de his canonibus altum fecêre silentium. Ergo tum temporis non putabantur ab apostolis conditi ; alioquin enim Eusebius et Hieronymus ignorantiæ aut malevolentiæ accusandi forent.

3° Illi canones apostolis falsò suppositi sunt, qui stylum habent ab apostolorum simplicitate prorsùs alienum, et in quibus multarum rerum mentio fit, quarum institutio apostolicis temporibus recentior est

(1) Gratis omninò asseritur omnia Apostolorum scripta canonicis Scripturis annumerari debuisse. Hoc igitur auctoris telum est imbelle et sine ictu. (Edit.)

atqui canones apostolici dicti, tum ab apostolorum stylo discrepant plurimùm, tum multa continent eorum ætate nondùm recepta, ut ab eruditis theologis pluribus argumentis probatum est (1); ergo, etc.

4° Demùm ut ad propositum revertamur, si canones in objectione adducti, essent Apostolici, Cyprianum et alios tum Africæ tum Orientis episcopos, tantæ nimirùm doctrinæ viros, dubio procul hoc non latuisset, neque neglexissent tam robustâ auctoritate sententiam suam defendere; atqui neque S. Cyprianus cum collegis suis Africanis, neque Firmilianus cum Orientalibus hos canones allegârunt : apostolici itaque non sunt, atque adeò nullius, quantùm ad præsentem quæstionem, auctoritatis.

Quæres cuinam ætati debeant adscribi hi canones. — Resp. admodùm verisimilem eorum esse sententiam, qui putant ineunte tertio seculo conditos in conciliis Iconensi et Synnadensi, ubi, referente Firmiliano, et Dionysio Alexandrino, ab episcopis minoris Asiæ constitutum est, redeuntes à quâlibet hæresi, debere denuò baptizari (2).

Dices denique : Si doctrina de non rebaptizandis hæreticis, divina, ut volumus, et apostolica est, quî fieri potuit, ut ab hâc tam inviolabili lege magna Orientis et Africæ pars tantâ obstinatione exorbitaverit, utque error tertio seculo infeliciter natus ad finem usque seculi quarti in minore Asiâ perdurârit? Sanctus enim Basilius qui ab anno 369 ad annum 379 Cæsareæ in Cappadociâ episcopus sedit, epistolâ primâ canonicâ ad Amphilochium, canone primo, et epistolâ 2, canone 47, hæreticorum Baptisma disertè reprobat, et qui ab iis redeunt, iterùm baptizandos decernit, eamque non peculiarem sibi, sed Ecclesiæ dicit esse sententiam, antiquis canonibus roboratam. — Resp. 1° : Retorqueo argumentum. Si doctrina de rebaptizandis hæreticis divina et apostolica erat, quî fieri potuit, ut ab hâc tam venerabili constitutione sanctus Stephanus S. Pontifex, Oriente et Occidente approbante, deflexerit? Certum namque est antistitis Romani sententiam non multò post in conciliis numerosissimis, Ecclesiâ universâ plaudente, fuisse susceptam; itaque hoc argumentum nihili est, quia contra adversarios, multòque validiùs, intorquetur. — Resp. 2° : Humano lapsu id contigisse, quem alienum à se nemo homo, quamvis ille sanctus et doctus sit, quamvis episcopus, quamvis confessor et martyr, si verè et modestè sentit, putare debet; nec movet nos Basilii magni auctoritas : ille enim, nondùm plenè discussâ pristini erroris caligine, in eodem cum suis decessoribus luto hæsit; unde in hâc causâ non secùs ac cæteri deserendus est. Vide Natal. Alex. Hist. sec. III, dissert. 23.

Objectio 11, *ex auctoritate Scripturæ.*

Obj. 2° : Rebaptizandos esse eos omnes qui ab hæresi aut schismate veniunt, Scripturæ sacræ auctoritate probatur; ergo, etc.

Resp. Nego ant.; de Baptismo enim accepto in hæresi vel in schismate, utrùm debeat aut non debeat iterari, statutum in Scripturâ nihil legimus. Frustra ergo ejus opponitur auctoritas, quia, cùm neutri parti apertè faveat, neutri contradicat, instrumentum præsentis litis esse non potest, sic respondet S. Augustinus libro de unico Baptismo contra Petilianum, cap. 11 : « Quamobrem, inquit, cùm in Scripturis sanctis « canonicis nec illi (adversarii) inveniant, hæreticos « ad Ecclesiam catholicam venientes denuò baptiza- « tos, nec nos inveniamus, in eodem baptismo quem « in hæresi acceperant fuisse susceptos : in hâc re « duntaxat par nobis causa est; quia nec illi quod fa- « ciunt, ut hæreticos, vel quos hæreticos putant de- « nuò baptizent, nec nos quod facimus, ut etiam apud « hæreticos datum suscipiamus Baptismum Christi, « ut'o temporum apostolicorum expressè confirmatur « exemplo. Sed nos reperientes apostolos in quibusli- « bet errantibus, vel quâlibet impietate sacrilegis, si « quid veri cognoverunt, confirmâsse potiùs quàm ne- « gâsse; hominum autem errorem et impietatem, « salvo quod in eis verum inventum est, emendâsse « sive damnâsse, hanc regulam etiam in Baptismi ve- « ritate sectamur, ut apud quos eam invenerimus ita « retentam atque servatam, sicut in Ecclesiâ catho- « licâ retinetur atque servatur, non eam negemus, « neque destruamus, sed eâ manente, quod vitiosum, « quod pravum, quod falsum in unoquoque fuerit, cu- « remus, corrigamus, emendemus, aut si non possu- « mus, detestatum damnatumque vitemus. »

Ita S. doctor, cujus perpetua doctrina est, nihil quidem eâ de re Christum et apostolos, in litteris canonicis præcepisse, sed consuetudinem quæ Cypriano opponebatur, ab eorum traditione exordium sumpsisse credendam esse; sicut sunt multa alia quæ universa tenet Ecclesia, et ob hoc ab apostolis præcepta benè creduntur, quanquàm scripta non reperiantur.

Inst. 1° : Probando anteced. Ecclesiastici, cap. 34, v. 3, sic legitur : *Qui baptizatur à mortuo, quid proficit lavatio ejus?* Atqui inquiebat Cyprianus, epist. 71, ad Quintum, à Salomone hoc dictum est de his qui ab hæreticis tinguntur, quos manifestum est inter mortuos computari; eodemque argumento Africani episcopi utebantur. Vide concil. 3 Carthag., n. 27. Ergo baptizandos esse qui ab hæresi aut schismate veniunt, Scripturæ auctoritate probatur.

Resp. 1° : Admitto auctoritatem, et nego min.; nego, inquam, ab auctore sacro hoc esse dictum de hæreticis aut schismaticis baptizantibus; et dico illud testimonium ad rem nihil penitùs facere, id quod facilè intelliget qui verba Ecclesiastici leget in fonte : « *Qui baptizatur à mortuo*, inquit, *et iterùm tangit eum, quid proficit lavatio illius?* » Id est, qui cadaveris contactu contaminatus, lavit et abluit quod immundi contraxerat; si postea ad ejusdem contactum redierit, lavationem omnem et operam perdidit; quæ sententia tam est à proposito aliena, quantùm distat ortus ab

(1) Vid. Natal. Alex. in hist. seculi 1, et Dupin., novæ Bibliot. tom. 1.
(2) Vid. Natal. Alex. et Dupin., ibid.

occidente : undè mirum à Cypriano et ejus assectis ad causæ suæ præsidium esse arreptam : quia verò S. Augustinus telum illud repellendo, concessione aliquâ usus est, quasi nimirùm non solo verborum sono, sed etiam sensu verba Ecclesiastici ad quæstionem christiani Baptismatis pertinerent ;

Resp. 2° cum S. doctore : Retorqueo argumentum : Quomodò inter mortuos hæretici et schismatici, ita et mali quilibet ministri necessariò computantur ; atqui à malis et flagitiosis ministris tincti non debent, ipso Cypriano judice, iterùm baptizari ; idem ergo de hæreticis et schismaticis est dicendum ; quia etsi mortui sint, à quibus Baptismus visibiliter consecratur, vivit tamen Christus cujus nomine consecratur : « Quid sit « à mortuo baptizari, inquit, l 6 de Bapt., c. 34., sine « præjudicio diligentioris ejusdem Scripturæ conside- « rationis alibi jam diximus : quæro autem cur hære- « ticos solos velint intelligi mortuos, cùm Paulus Apos- « tolus generaliter de peccato dixerit, Rom. 6, 23 : « *Stipendium peccati mors* ; et 8, 6 : *Sapere autem se- « cundùm carnem, mors est ;* et cùm mortuam viduam « dicat, quæ in deliciis vivit, 1 Tim. 5, 6, quomodò « non sunt mortui qui seculo verbis, et non factis, « renuntiant? Quid ergo proficit lavatio ejus qui ab « istis baptizatur, nisi quia et ipse, si talis est, lava- « crum quidem habet, sed non ei proficit ad salutem? « Si autem ille à quo baptizatur talis est, iste verò non « falso corde ad Deum convertitur, non ab illo mortuo « baptizatur, sed ab illo vivo de quo dictum est, Joan. « 1, 33 : *Ipse est qui baptizat*, quolibet corporaliter « operante baptizet ».

Inst. 2° : Atqui vana esse et irrita quæ ab hæreticis conferuntur Sacramenta Scripturarum aperta doctrina est ; ergo, etc. Prob. subseq. variis utriusque Testamenti sententiis. Numerorum c. 19, v. 22 : *Omnia*, inquit Spiritus sanctus, *quæcumque tetigerit immundus, immunda erunt.* Psalmo 140, v. 5 : *Oleum peccatoris non impinguet caput meum.* Luc. 11, v. 23 : *Qui non est mecum*, ait Salvator, *contra me est, et qui non colligit mecum, spargit.* Joan. 9, v. 3. *Deus peccatorem non audit.* 2 Corinth. 6, v. 14 : *Nolite jugum ducere cum infidelibus : quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate? Aut quæ societas luci ad tenebras? Quæ autem conventio Christi ad belial? aut quæ pars infideli cum fideli?* 2 ad Timoth. 2, v. 17, de hæreticis dicitur, quòd *sermo eorum ut cancer serpit.*

Ex his, longèque pluribus aliis, sic conficitur argumentum : Opus immundum, quodque à Deo minimè exaudiri potest, irritum prorsùs et vanum est ; atqui quidquid agunt hæretici immundum est, quia ipsi sacrilegi sunt et adversarii Christi ; ergo vanum et irritum est.

Resp. Nego subs. Ad probat. admitto auctoritates, et ad argumentum inde ductum :

1° Respondeo retorquendo : Non minùs hæc testimonia ad fures, avaros, adulteros et facinorosos quoslibet, quàm ad hæreticos schismaticosque respiciunt ; itaque si probant vana esse et falsa Sacramenta quæ ab istis consecrantur, idem de illis necessariò est dicendum ; atqui, ut inculcat sexcenties S. Augustinus, hujusmodi cavillos retundens, ex illis Scripturarum oraculis, ipso consentiente Cypriano, non sequitur, frustra et inutiliter ab hominibus impiis Sacramenta conferri ; igitur hoc ipsum de hæreticis et schismaticis agnovisset, si suis stare vellet aut posset principiis.

2° Concessâ majore, distinguo min. Quidquid hæretici, virtute propriâ et merito suo agunt, immundum est, concedo : Quidquid agunt virtute et merito Christi, immundum est, nego minorem et conseq.

E. R. Illud inerat omnibus penè Cypriani argumentis maximum sanè vitium, quòd opus inter Christi et opus ministri discrimen nullum faceret, ideòque vellet malum esse Sacramentum, quia malus est hæreticus à quo consecratur ; atqui immensum hæc duo discrepant, quod etiam me non monente veritatis studiosus intelliget ; sic enim, ut testimonia quæ opponebantur breviter decurramus, ideò immundus hæreticus, quia veritatem catholicam negat, ideò immundus schismaticus, quia Ecclesiæ scindit unitatem : quemcumque ergo uterque tetigerit, virus suæ hæreseos, aut discordiam schismatis instillando, immundus futurus est : sed non continuò immunda erit invocatio sanctissimæ Trinitatis, quia opus illud est Christi. Similiter falsa quælibet contra verbum Dei doctrina, oleum est peccatoris, de quo propheta dicebat : *Oleum peccatoris non ungat caput meum ;* sed virtus Spiritûs sancti in Sacramentis secretiùs operantis, non oleum hoc est peccatoris, sed Dei : pariter prædicatio erroris quæ fit ab hæreticis, cancer est de quo agit Apostolus ; malum est granum quod non potest de Christi horreo colligi ; tenebræ sunt, nullam cum luce societatem habentes : at non idem de Sacramentis evangelicis dici potest, quæ in quantâlibet hæresis aut schismatis perversitate administrentur, sermonem Dei, lucem Dei, semen Dei nihilo seciùs habent.

Inst. 3° : Atqui virtute et merito Christi nihil possunt hæretici et schismatici agere : ergo, etc. Prob. subs. Ii soli possunt in Sacramentis virtute et merito Christi aliquid operari, quibus potestatem Sacramenta administrandi contulit ; atqui solis Ecclesiæ præpositis, non verò extraneis quales hæretici et schismatici sunt, hanc Christus potestatem communicavit : « Manifestum est, inquiebat S. Cyprianus, Epis. 73 ad « Jubaian., ubi et per quos remissio peccatorum dari « possit, quæ in Baptismo scilicet datur : nam Petro « primùm Dominus, super quem ædificavit Ecclesiam, « et unde unitatis originem instituit et ostendit, po- « testatem istam dedit, ut id solveretur in cœlis, quod « ille solvisset in terris, Matth. 16, 19 ; et post resur- « rectionem quoque ad Apostolos loquitur dicens, Joan. « 20, 21 et seq. : *Sicut misit me Pater, et ego mitto « vos ; hoc cùm dixisset, inspiravit, et ait illis : Accipite « Spiritum sanctum : Si cujus remiseritis peccata, re- « mittentur illi ; si cujus tenueritis, tenebuntur ;* unde « intelligimus non nisi in Ecclesiæ præpositis, et in « evangelicâ lege ac dominicâ ordinatione fundatis, « licere baptizare, et remissam peccatorum dare ;

« foris autem nec ligari aliquid posse, nec solvi, ubi « non sit qui aut ligare possit aliquid, aut solvere; « ergo, etc.

Resp. Nego subs. Ad probationem :

1° Cum sancto Augustino retorqueo argumentum; si ideò quia extranei, hæretici et schismatici sunt, Sacramenta conferendi potestatem non habent, idem de malis quibuslibet est dicendum, qui, licèt corporaliter intùs esse videantur, tamen spiritualiter foris sunt : « Nonne, inquit, l. 6 de Bap., c. 24, illi sunt in Ecclesiâ « qui sunt in petrâ, qui autem in petrâ non sunt, nec in « Ecclesiâ sunt? Jam ergo videamus utrùm super petram « ædificium suum constituant, qui audiunt Christi verba, « et non faciunt : contradicit eis ipse Dominus, dicens, « Matth. 7, 24 : *Qui audit verba mea hæc, et facit ea, « similabo illum viro prudenti, qui ædificat domum suam « supra petram;* et paulò post : *Qui audit verba mea « hæc, et non facit ea, similabo eum viro stulto qui « ædificat domum suam super arenam.* Si ergo in petrâ « est Ecclesia, illi qui super arenam sunt, quia extra « petram sunt, profectò extra Ecclesiam sunt; recor- « demur itaque quàm multos commemoret Cypria- « nus (1) velut intùs positos, qui ædificant super « arenam; id est, audiunt verba Christi, et non faciunt : « et ideò quia super arenam sunt, extra petram esse « convincuntur, quod est extra Ecclesiam : tamen et « quamdiù ita sunt, et nondùm vel nunquàm in meliùs « commutantur, baptizant et baptizantur, et Baptismus « quem habent, illis ad damnationem destinatis integer « manet. » Idem itaque de hæreticis et schismaticis sentiendum.

2° Cum eodem sancto Doctore concessâ majore, distinguo minorem : Solis Ecclesiæ præpositis, non verò extraneis, dedit Christus potestatem Sacramenta administrandi, validè simul et legitimè, concedo; validè, nego minorem et consequentiam.

E. R. Potest quis verè esse Christi minister, etiamsi illegitimè sit minister : verè minister est, cui reverà data est res sanctas dispensandi facultas : legitimè est, qui, sui memor officii, sancta sanctè et fideliter administrat : *Sic nos existimet homo*, inquit Apostolus, 1 Cor. 4, 1, *ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei : hìc jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur.* Jam fateor solis Ecclesiæ præpositis sanctè pièque viventibus datam esse à Christo potentiam Sacramenta validè simul et legitimè conferendi; boni enim erant quibus dicit : *Cui dimiseritis peccata, dimittentur ei, cui tenueritis, tenebuntur;* Sed nego hoc ita solis Ecclesiæ præpositis esse dictum, ut non possint etiam à malis, sive intùs, sive foris, Sacramenta validè consecrari; quâ de re juvat Augustinum ipsum audire : « Nos, inquit, lib. 5, de Bapt. c. 7 « et seq., Baptismum eos (hæreticos et schismaticos) « non justè et legitimè possidere concedimus : non « possidere autem, non possumus dicere, cùm Sacra- « mentum dominicum in evangelicis verbis cognosci- « mus : Baptismum ergo legitimum habent, sed non « legitimè habent; quisquis enim eum et in unitate « catholicâ et eo dignè vivens habet, et legitimum et « legitimè habet; quisquis autem vel in ipsâ catholicâ, « sicut palea commixta frumento, vel extra, sicut palea « vento sublata, habet, hunc Baptismum legitimum « quidem habet, sed non legitimè : ita enim habet « quemadmodùm utitur; non autem legitimè utitur, « qui eo contra legem utitur, quod facit omnis qui « baptizatus perditè vivit, sive intùs sive foris..., et « ideò cùm vel ad unitatem catholicam, vel ad vitam « tanto Sacramento dignam convertitur, non aliud « Baptisma incipit habere legitimum, sed illud ipsum « incipit habere legitimè. »

Inst. 4° : Atqui hæc oracula Christi sic debent intelligi, ut in solâ Ecclesiâ catholicâ ab ejus præpositis Sacramenta validè administrari dicantur; ergo, etc. Prob. subs. Ibi solùm Sacramenta validè administrantur, ubi spirituales filii Deo procreantur; atqui in solâ Ecclesiâ catholicâ spirituales Deo filii gigni possunt : ergo, etc. Prob. min. ex testimoniis Scripturarum, quibus Ecclesiam Christi sponsam esse significatur. *Audi, filia, et vide*, inquit regius Propheta, ps. 44, 11, *et inclina aurem tuam...et concupiscet rex decorem tuum.* Et Salomon in Cantico canticorum 4, 7 : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te : veni de Libano, sponsa mea, veni, coronaberis... una est.* Ibid. c. 6, 8, *columba mea, perfecta mea.* Et Apostolus 2 Cor. 11, 2 : *Despondi*, inquit, *vos uni viro, virginem castam exhibere Christo.* Ex his et similibus argumentum sic informamatur : Non potest filios Deo parere, nisi quæ sponsa est Christi; atqui sola Ecclesia catholica sponsa est Christi : nec potest tantum sibi honorem hæresis, quippe adultera et fornicaria, arrogare. Vide Epist. Firmiliani ad Cypr. Ergo, etc.

Resp. : Nego subs.; ad probationem, concessa majore, nego min., et ad ultimum argumentum, admissis auctoritatibus, 1° cum S. Augustino retorqueo argu- « mentum : Si propterea, inquit, l. 5 de Bapt., c. 24, « filios Dei generare non potest hæresis, quia Christi « sponsa non est; nec turba illa malorum intùs consti- « tutorum potest, quia et ipsa Christi sponsa sine « maculâ et rugâ; ergo aut non omnes baptizati filii « Dei, aut potest et non sponsa generare filios. » 2° Cum eodem S. doctore dist. maj. Non potest filios Deo parere, nisi quæ sponsa est Christi; parit tamen ipsa, aliquando quidem sinu suo, aliquando per uterum ancillarum, concedo : et non parit nisi sinu suo, nego majorem, et concessâ minore, nego conseq.

E. R. Baptismus verbis evangelicis consecratus, ubicumque et à quocumque conferatur, Ecclesiæ catholicæ bonum, et sponsæ Christi monile est; itaque quotquot in Christi nomine et ritu legitimo baptizantur, Ecclesiam habent matrem, quæ eos vel per uterum suum parit, si in unitate catholicâ abluantur, vel per uterum ancillarum, si foris in hæresi tingantur, aut schismate : « cùm tales (mali) à spiritualibus evan- « gelizantur, inquit, lib. 1 de Bapt., c. 16., et Sacra- « mentis imbuuntur, tanquàm per se ipsam Rebecca « eos parit, sicut Esaü : cùm autem per illos qui non

(1) *Vid. epist.* 11 *Cyprian.*

« castè annuntiant Evangelium, tales in Dei populo « generantur; Sara quidem, sed per Agar; item boni « spirituales, quando evangelizantibus vel baptizanti- « bus carnalibus generantur, Lia quidem vel Rachel « jure conjugali eos, sed per ancillarum uterum, pa- « rit; cùm verò per spirituales in Evangelio generantur « boni fideles.... sicut ex utero Saræ Isaac, vel Re- « beccæ Jacob, in novam vitam, et novum testamen- « tum nascuntur. »

Inst. 5°. Atqui spirituales filios Deo parere, sic est Ecclesiæ catholicæ singulare, ut ad augendam sobolem extraneo ancillarum utero uti non possit; ergo, etc. Prob. subs. Ibi solùm possunt spirituales Deo filii procreari, ubi fons vitæ est et lavacrum regenerationis; atqui in solâ catholicâ Ecclesiâ, non verò in hæresi aut schismate, fons ille positus est : ergo, etc. Prob. min. variis Scripturarum testimoniis, quibus innuitur, non habere extraneos nisi aquam adulteram et mendacem. *Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ*, ait Deus apud Jeremiam, c. 2, 13, *et foderunt sibi sisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Hinc profanum hæreticorum Baptisma subtiliter idem propheta perstringens : *Quare*, inquit, *factus est dolor meus perpetuus, et plaga mea desperabilis renuit curari? Facta est mihi quasi mendacium aquarum infidelium...*, Jer. 15, 18. « Quæ est hæc aqua mendax et perfida? Aiebat « S. Cyprianus in ep. ad Jubai., utique ea quæ Bap- « tismi imaginem mentitur, et gratiam fidei adumbratâ « simulatione frustratur. » Eòdemque pertinet alia Scripturarum sententia, ab Africanis sæpè laudata his verbis : *Ab aquâ alienâ abstinete, et à fonte aquæ alienæ ne biberis.* Item oraculum Christi dicentis, Joan. 7, 37 : *Si quis sitit, veniat ad me et bibat; qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ.*

Ex his et similibus sic inferebant Africani argumentum. Apud illos fons aquæ vitalis non est, qui non habent nisi aquam adulteram et mendacem, ad quam vetamur accedere; atqui hujusmodi sunt hæretici et schismatici : ergo, etc.

Resp. nego subs.; ad prob., concessâ maj., nego min. Quemadmodùm enim fluvius de loco voluptatis ad irrigandum paradisum egrediens, foràs et in terras extraneas longè latèque diffundebatur, Gen. 2, 10, ita, inquit S. Augustinus, fons aquæ vitalis in catholicâ Ecclesiâ positus foris in exteras regiones exundat, ubi et Deo filios parit : « Ecclesia paradiso com- « parata, inquit, lib. 4 de Baptis., c. 1, indicat nobis « posse quidem ejus Baptismum homines etiam foris « accipere; sed salutem beatitudinis extra eam nemi- « nem vel percipere, vel tenere : nam et flumina de « fonte paradisi, sicut Scriptura testatur, etiam foràs « largiter manaverunt : nominatim quippe commemo- « rantur, et per quas terras fluant, et quia extra pa- « radisum constituta sunt, omnibus notum est. Nec « tamen in Mesopotamiâ vel in Ægypto, quò illa flu- « mina pervenerunt, est felicitas vitæ quæ in paradiso « commemoratur; ita fit, ut cùm paradisi aqua sit « extra paradisum, beatitudo tamen non sit, nisi intra « paradisum. Sic ergo Baptismus Ecclesiæ potest esse « extra Ecclesiam, munus autem beatæ vitæ, non nisi « intra Ecclesiam reperitur, quæ super petram etiam « fundata est, quæ ligandi et solvendi claves accipit : « hæc est una quæ possidet omnem sui sponsi et Do- « mini potestatem; per quam conjugalem potestatem « etiam de ancillis filios parere potest; qui si non su- « perbiant, in sortem hæreditatis vocabuntur; si au- « tem superbiant, extra remanebunt. »

Ad probationem minoris admitto auctoritates, et, concessâ maj., distinguo min. Hæretici et schismatici non habent nisi aquam adulteram et mendacem, quatenùs hæretici et schismatici sunt, concedo; etiam in iis quæ communia cum catholicâ Ecclesiâ habent, nego minorem et conseq.

E. R. Hæresis, quatenùs à veritate catholicâ aberratio est, schisma pariter, in quantùm Christi vestem dilacerat, et proscindit mystici corporis unitatem, præter mendacem aquam prorsùs nihil habet, eoque sensu benè in hæreticos schismaticosque conveniunt allegata ex Scripturis oracula : sed non idem de Sacramentis dicendum, quæ licèt illegitimè, legitima tamen, et de bonis Ecclesiæ, habent : « Non est aqua profana et « adultera, inquit S. doctor, lib. 3 de Bapt., c. 10, super « quam nomen Dei invocatur, etiamsi à profanis et « adulteris invocetur; quia nec ipsa creatura, nec « ipsum nomen adulterum est. Baptismus verò Christi, « verbis evangelicis consecratus, et per adulteros et « in adulteris sanctus est, quamvis illi sint impudici « et immundi; quia ejus sanctitas pollui non potest, « et Sacramento suo divina virtus assistit, sive ad sa- « lutem benè utentium, sive ad perniciem malè uten- « tium. »

Inst. 6°. Atqui ideò dictum in divinis litteris non habere hæreticos nisi aquam adulteram et mendacem, quia cum Ecclesiâ catholicâ vitalem fontem communem habere omninò non possunt; ergo, etc.

Prob. subs. ex verbis Scripturæ quæ leguntur in Cantico canticorum 4, 12 : *Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus... puteus aquarum viventium;* hinc sic inferebant adversarii argumentum : Fontem illum cum Ecclesiâ catholicâ hæretici et schismatici communem habere non possunt, qui in ipsâ catholicâ conclusus, et sigillo divino signatus est; atqui fons vitalis Sacramentorum in solâ Ecclesiâ catholicâ conclusus, et à Deo signatus est; ergo, etc. « Qui in hunc hortum nunquàm introierunt, inquie- « bat Firmilianus, in epistolâ ad Cyprianum, neque « paradisum à Deo Creatore plantatum viderunt, quo- « modò de fonte qui intùs inclusus est, et divino si- « gillo signatus, aquam vivam lavacri salutaris præ- « bere alicui poterunt? » eademque Cypriani et aliorum argumentatio fuit, vide ep. ad Pomp. et concil. Cart., n. 33.

Resp. : Nego subs. Ad prob. admitto auctoritatem, et ad argumentum,

1° Respondeo retorquendo : Qui hortus conclusus et fons signatus in Cantico dicitur, idem soror et sponsa Christi vocatur; atque adeò ubi soror et sponsa non

est, neque potest esse fons aquæ vitalis; atqui turba illa malorum qui intùs esse videntur, profectò soror et sponsa Christi non est; quia sponsa Christi nec rugam habet, nec maculam, neque potest tali membrorum peste tam speciosa columba turpari; itaque si quid probat hoc argumentum, Cyprianum ipsum illaqueat : « Quòd in Cantico canticorum Ecclesia sic « describitur, inquit S. Augustinus, lib. cont. Don., « c. 27 : *Hortus conclusus, soror mea sponsa, fons si-* « *gnatus, puteus aquæ vivæ, paradisus cum fructu pomo-* « *rum;* hoc intelligere non audeo, nisi in sanctis et « justis, non in avaris et fraudatoribus, et raptoribus, « et fœneratoribus, et ebriosis, et invidis, quos tamen « cum justis Baptismum habuisse communem, cum « quibus communem non habebant utique charitatem, « ex ipsius Cypriani litteris, sicut sæpè commemo- « ravi, uberiùs discimus et docemus : nam dicat mihi « aliquis, quomodò irrepserint in hortum conclusum « et fontem signatum, quos seculo verbis solis, et non « factis, renuntiâsse Cyprianus, et tamen intùs fuisse « testatur? »

Resp. 2°. Concessâ majore, distinguo minorem : Fons vitalis Sacramentorum in solâ Ecclesiâ catholicâ conclusus, et à Deo signatus est, habitâ ratione effectûs salutaris, qui obtineri extra illam non potest, ab iis nimirùm qui hæresi schismatique consentiunt, concedo; habitâ ratione Sacramenti, et fontis ipsius, nego minorem et conseq.

E. R. Aliud est fons vitalis, aliud vita de fonte accepta : in primo namque virtutem fontis, in altero effectum agnoscimus; hunc porrò effectum obtineri extra veram Ecclesiam non posse concedimus, quia extra illam non est charitas de corde puro et fide non fictâ, sine quâ Sacramentorum quantalibet copia nihil prodest : eoque sensu meritò Ecclesia sponsa Christi: *Hortus conclusus, fons signatus, puteus aquarum viventium* appellatur; at nihilominùs etiam in exteras regiones fons vitalis aquæ decurrit, sin minùs ad salutem, ad perniciem certè suscipientium; quomodò recipiunt spinæ et zizania pluviam; quomodò qui diluvii tempore extra arcam fuerunt, aquam de cataractis cœli venientem susceperunt, perniciem ad quidem, non ad salutem : « In tantùm Ecclesia est hortus con- « clusus et fons signatus, inquit sanctus Augustinus, « lib. 5 cont. Don., c. 27, in quantùm est *lilium in* « *medio spinarum*, Cant. 2, 2, in illis videlicet justis, « qui in occulto Judæi sunt, circumcisione cordis (om- « nis enim pulchritudo filiæ Regis intrinsecùs), in « quibus est numerus certus sanctorum prædestinatus « ante mundi constitutionem : illa verò multitudo « spinarum, sive occultis, sivè apertis separationibus, « forinsecùs adjacet super numerum.... ex illis ergo « omnibus, qui, ut ita dicam, intrinsecùs et in occulto « intùs sunt, constat ille hortus conclusus, fons sig- « natus, puteus aquæ vivæ, paradisus cum fructu « pomorum : horum munera concessa divinitùs, par- « tim sunt propria, sicut in hoc tempore infatigabilis « charitas, et in futuro seculo vita æterna; partim « verò cum malis perversisque communia, sicut om- « nia cætera, in quibus sunt et sacrosancta mysteria. »

Inst. 7° : Atqui sic debet Scriptura intelligi, ut ne fons quidem salutis apud hæreticos et schismaticos esse possit; ergo, etc.

Probatur subs. ex verbis Apostoli Petri, 1 ep. 3, 20 : *In arcâ*, inquit, *pauci, id est, octo animæ salvæ factæ sunt per aquam; quod et vos nunc similis formæ salvos facit Baptisma : non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum*, etc. Hinc, in ep. ad Pomp. et ad Magn., sic eruebat S. Cyprianus argumentum.

Arca Noe quæ aquis diluvii innatavit, Ecclesiæ Christi figura excellentissima fuit : nam in iis paucis qui per aquam salvi facti sunt, Ecclesiam catholicam, in aliis verò quos inundatio aquarum absumpsit, extraneos omnes, atque adeò hæreticos schismaticosque agnoscimus; atqui aqua diluvii fons salutis non fuit, nisi iis qui in arcâ concludebantur, cùm omnes extra positos immisericorditer extinxerit : ergo ita Scriptura intelligi debet, ut ne fons quidem salutis apud hæreticos et schismaticos esse possit.

Resp. : Nego subs. : Ad probationem admitto auctoritatem, et ad argumentum, respondeo 1° retorquendo : In iis paucis, qui per aquam salvi facti sunt, non omnes promiscuè intelligimus, qui exteriùs in Ecclesiâ catholicâ esse videntur, sed eos solùm qui sunt intùs in corde Ecclesiæ, id est, qui nomen christianum moribus et vitæ sanctitate exæquant : « Ma- « nifestum enim est, inquit S. Augustinus, lib. 5 « cont. Don., c. 28, id quod dicitur in Ecclesiâ intùs « et foris, in corde non in corpore cogitandum : « quandoquidem omnes, qui corde sunt intùs in arcâ, « unitate per eamdem aquam salvi fiunt, per quam « omnes, qui corde sunt foris, sive etiam corpore « foris sint, sive non sint, tanquàm unitatis adver- « sarii moriuntur; » atqui, judice Cypriano, licèt non salvi fiant per aquam, qui cùm intùs esse videantur, sancto Baptismate malè utuntur, et ad finem vitæ in flagitiosis et perditis moribus perseverant; verè tamen habent in se fontem salutis, quo si benè uti vellent salvi certissimè fierent. Ergo idem de hæreticis et schismaticis affirmandum, quòd salvarentur per Baptismum foris acceptum, si intùs ad cor Ecclesiæ, errore sanato, reverterentur. Respondeo 2°: Concessâ maj., dist. min. Aqua diluvii fons salutis non fuit, nisi iis qui in arcâ concludebantur, habitâ ratione effectûs, quia nimirùm eos solùm à communi naufragio liberavit, quos arca continuit, concedo; habitâ ratione virtutis, quasi per se salvare alios non potuerit, nego min. et conseq.

E. R. Comparatio ab aquis diluvii petita sententiam catholicam confirmat, nedùm vel tantillùm debilitet : numquid enim, quæso, alia aqua fuit, quæ intùs in arcâ conclusos salvavit, alia quæ projectos exteriùs malè perdidit? An verò non poterant et aliæ præter Noe familiam liberari, si Deo ita volente arcæ auxiliatricis copiam habuissent? « Sicut ergo, inquit ibi- « dem S. Augustinus, non alia, sed eadem aqua et in « arcâ positos salvos fecit, et extra arcam positos in-

« teremit : sic non alio, sed eodem baptismo et boni « catholici salvi fiunt, et mali catholici vel hæretici « pereunt. »

Inst. 8° : Atqui irrigari fonte salutis ita est Ecclesiæ catholicæ singulare, ut extra illam nec esse fons ille, nec proinde ullam queat habere virtutem : ergo, etc.

Prob. subs. ex verbis Apostoli ad Ephesios, quarto capite, sic loquentis : *Obsecro vos ut dignè ambuletis vocatione quâ vocati estis... unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis in unâ spe vocationis vestræ, unus Dominus, una fides, unum Baptisma, unus Deus, Pater omnium;* hinc sic disputabant.

Non alibi potest verus esse Baptismus et fons salutis, nisi ubi et fides una, et spes una, et Christus unus, et Dominus unus, et denique Ecclesia una consistit; atqui in hæresi aut schismate reperiri ista non possunt; ergo neque verus Baptismus : atque adeò irrigari fonte salutis ita est Ecclesiæ catholicæ singulare, ut extra illam manare fons ille non possit.

« Ego unum Baptisma in Ecclesiâ solâ scio, inquie- « bat in concilio Carthaginensi unus de Cypriani parte « episcopus, et extra Ecclesiam nullum; hîc erit « unum, ubi spes vera est, et fides certa; sic enim « scriptum est : *Una fides, una spes, unum Baptisma :* « non apud hæreticos ubi spes nulla est, et fides « falsa, ubi omnia per mendacium aguntur, ubi « exorcizat dæmoniacus; Sacramentum interrogat, « cujus os et verba cancer emittunt; fidem dat infi- « delis, veniam delictorum tribuit sceleratus, et in « nomine Christi tingit antichristus; benedicit à Deo « maledictus; vitam pollicetur mortuus; pacem dat « impacificus; Deum invocat blasphemus; sacerdo- « tium administrat profanus; ponit altare sacrilegus. » Cæcilius à Biltâv. Vide Conc. Carth. n. 1.

Resp. : Nego subs. Ad prob. admitto auctoritatem, et ad argumentum inde ductum 1° cum S. Augustino respondeo retorquendo : quidquid enim de hæreticis et schismaticis opponitur, verè utique convenit in eos qui intra Ecclesiam mali sunt : vel ergo dicendum, eos verum non habere Baptisma; vel si verum habere cum S. Cypriano dicantur, nulla causa est cur de hæreticis et schismaticis hoc negetur : « Ad hæc « respondeo, inquit S. doctor, lib. 6 cont. Don., « c. 8, quoniam quisquis etiam intùs confitetur se « Deum nôsse, factis autem negat, quales sunt avari « et invidi, et qui propter fraternum odium, non « meo, sed S. Joannis Apostoli testimonio, Joan. « 3, 15, dicuntur homicidæ; et spem non habent, « quia malam conscientiam gerunt; et perfidi sunt, « quia id non agunt quod Deo voverunt; et menda- « ces, quia falsa profitentur; et dæmoniaci, quia « diabolo et angelis ejus in suo corde locum præ- « bent... et infideles sunt, quoniam quod Deus tali- « bus minatur irridentes... tales autem nonnullos, imò « plurimos, et Apostolus Paulus et episcopus Cy- « prianus etiam intùs esse testantur. Cur ergo isti ba- « ptizant? cur etiam quidam qui seculo verbis, et « non factis, renuntiant, ab hujusmodi moribus non « mutati baptizantur, et quando mutantur, non re- « baptizantur? »

2° Nego majorem : non enim ideò dictum, *una spes, una fides, Ecclesia una, unum Baptisma*, quasi hæc inter se ita cohæreant, ut non possit verum esse Baptisma, nisi ubi vera est spes, vera fides, et vera Ecclesia, sed quia tam Baptismus est unus, qui scilicet aquâ naturali et verbis à Christo præscriptis completur, quàm Ecclesia una est, à Jesu Christo fundata, quàm fides et spes una est : « Si non esset « Baptisma unum et verum, nisi in Ecclesiâ, inquit « ibid., c. 9, n. 13, non utique esset in eis qui ab « unitate discedunt; est autem in eis; nam id non « recipiunt redeuntes, non ob aliud, nisi quia non « amiserant recedentes. »

Deinde, quemadmodùm ex Scripturâ probatur, fidem unam esse, spem unam, et unum Baptisma, probatur pariter posse unum habere Baptisma, etiam illos qui spem unam, unamque fidem non habent : « Traditum est ab Apostolis, inquit S. Doctor, lib. 5, « cont. Don., c. 26, quòd sit unus Deus, et Christus « unus, et una spes et fides una, et una Ecclesia, et « Baptisma unum. Cùm ergo ipsis apostolorum tem- « poribus inveniamus fuisse quosdam quibus una spes « non erat, et unum Baptisma erat, ex ipso fonte ita « in nos ducitur veritas, ut appareat nobis sic fieri « posse, ut cùm sit una Ecclesia, sicut spes una, et « Baptisma unum, habeant tamen unum Baptisma « qui non habent unam Ecclesiam; sicut illis etiam « temporibus fieri potuit, ut Baptisma unum habe- « rent, qui unam spem non haberent; quomodò enim « habebant unam spem cum sanctis et justis illi qui « dicebant : *Manducemus et bibamus, cras enim mo- « riemur, dicentes quòd non esset resurrectio mortuo- « rum?* 1 Cor. 15, 32, et tamen in ipsis erant, quibus « idem Apostolus dicit, 1 Cor. 1, 13 : *Numquid Pau- « lus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli ba- « ptizati estis?* Ad eos enim apertissimè scribit dicens, « c. 15, 12 : *Quomodò quidam in vobis dicunt, quia « resurrectio mortuorum non est?* »

Inst. 9° et ultimò. Si verè in hæresi et schismate esset fons vitalis sacramentorum, tum licitè ab hæreticis et schismaticis sacramenta ministrarentur (quid enim mali ab eo fit, qui id quod bonum est, tribuit?), tum ab iisdem innoxiè reciperentur; atqui neutrum videtur posse cum Scripturæ auctoritate conciliari.

Non quidem primum : Quemadmodùm enim Chore, Dathan, et Abiron, qui sibi licentiam sacrificandi usurpare conati sunt, non impunè fecerunt quod illicitè ausi sunt, et filii Aaron qui alienum ignem altari imposuerunt, in conspectu statim Domini indignantis extincti sunt, ita, inquiebat S. Cyprianus, epist. 73 ad Jubai., terribile supplicium manet hæreticos, qui contra Ecclesiam gerere præsumunt, quod soli licet Ecclesiæ.

Neque etiam secundum : quibus enim nec *ave* dicere permittitur, multò minùs licet in Sacramentorum susceptione communicare; atqui hæreticis ne *ave* quidem dicere à Spiritu sancto conceditur : *Si quis venit ad vos*, inquit S. Joannes, 2 Ep. c. 1, v. 10, *et hanc doctri*

nam (fidei) *non affert, nolite recipere eum in domum, nec ave ei dixeritis : qui enim dicit illi ave, communicat operibus ejus malignis :* ergo, etc.

Resp. : Nego utramque partem majoris.

1° Enim quamvis legitima Sacramenta sint, quæ hæretici et schismatici, ritum à Christo præscriptum tenendo, ministrant, non justè tamen, neque legitimè dant, quia propter hæresis et schismatis crimen indigni sacro ministerio facti sunt, neque possunt personam Ecclesiæ gerere; unde *nec nos*, inquit S. Augustinus, lib. 3 cont. Don., c. 18, *talia scelera dicimus impunita remanere, nisi se tales correxerint.*

2° Dempto necessitatis aut bonæ fidei casu, non licet ab hæreticis et schismaticis Sacramenta recipere : quid enim hoc esset, nisi schisma, vel hæresim, cum gravi fidelium scandalo approbare? « Si quis, inquit « S. Augustinus, lib. 1 cont. Don., c. 2, cùm possit « in ipsâ catholicâ accipere, per aliquam mentis per- « versitatem eligit in schismate baptizari, etiamsi « postea venire ad catholicam cogitat, quia certus « est ibi prodesse Sacramentum quod alibi accipi qui- « dem potest, prodesse autem non potest; procul du- « bio perversus et iniquus est, et tantò perniciosiùs, « quantò scientiùs : ita enim non dubitat rectè illic « accipi, sicut non dubitat illic prodesse etiam quod « alibi acceperit. »

Quòd si vel necessitas urgeat, vel bona fides excuset, jam tum dubium nullum est, quin licitè à ministris hujusmodi Sacramenta suscipiantur : « Si quem « fortè coegerit extrema necessitas, ait ibidem, ubi « catholicum per quem accipiat non invenerit, et in « animo pace catholicâ custoditâ, per aliquem extra « unitatem catholicam positum acceperit, quod erat « in ipsâ catholicâ unitate accepturus, si statim etiam « de hâc vitâ emigraverit, non eum nisi catholicum « deputamus. Si autem fuerit à corporali morte libe- « ratus, cùm se catholicæ congregationi etiam cor- « porali præsentiâ reddiderit, unde nunquàm corde « discesserat, non solùm non improbamus quod fe- « cit, sed etiam securissimè verissimèque laudamus : « quia præsentem Deum credidit cordi suo, ubi uni- « tatem servabat; et sine sancti Baptismi Sacramento, « quod ubicumque invenit, non hominum, sed Dei « cognovit, noluit ex hâc vitâ migrare. »

Nec quidquam in contrarium probat adductum ex Joanne testimonium, quandoquidem ad quæstionem Sacramentorum omninò non pertinet; ait enim : *Si quis ad vos venerit, et doctrinam Christi non habet;* in hoc autem quod hæretici et schismatici faciunt, Sacramenta ritu legitimo consecrando, Christi doctrinam agnoscimus; quia non sua dant Sacramenta, sed Christi.

Objectio III, *ex ratione.*

Iniquum prorsùs est suffragari hæreticis, eorumque insaniam adjuvare; atqui qui volunt in hæresi et schismate vera esse Sacramenta, inimicis Christi et Ecclesiæ præsidium offerunt, magna, scilicet, illis et cœlestia dona concedendo, eorumque confirmant dementiam : si enim viderint judicio et sententiâ nostrâ eorum sacramenta probari, putabunt se Ecclesiam quoque, et cætera Ecclesiæ munera justè et legitimè possidere, nec ullam habebunt causam veniendi ad nos : ergo, etc. Ita Cyprianus, Firmilianus, et alii disputabant. — Resp. 1° : Argumentum illud contra Cyprianum ejusque collegas inflecti haud incongruè potuisse : cùm enim illi concederent, vera à fœneratoribus, superbis, invidis, adulteris, etc., Sacramenta administrari, accusari pariter poterant, quòd flagitio patrocinarentur et impietati applauderent, eamque respondendi viam perpetuò iniit S. Augustinus, ut sæpiùs observavimus, nec ultra juvat in posterum observare, ne lectori tædium afferamus. Resp. 2° : Concessâ maj., nego min.; hæreticis enim et schismaticis nec magna et cœlestia dona concedimus, cùm non eorum dicamus esse Sacramenta, sed Christi et Ecclesiæ, quæ injustè et illigitimè, legitima licèt usurpent : nec illorum perfidiam adjuvamus, quia divinitùs edocti contendimus, Sacramenta quæ injustitiâ detinent, nisi ad veritatem et unitatem Ecclesiæ redierint, non ad eorum salutem, sed ad perniciem valitura; non magis itaque hæreticorum et schismaticorum impietatem probamus, quando vera in illis Sacramenta agnoscimus, quàm probat scelus militum desertorum, qui in illis signa imperatoris agnoscit; numquid enim dicturi sumus hæreticorum esse Sacramenta verbis evangelicis consecrata? *Quasi nimirùm*, inquit S. Augustinus lib. 3 cont. Don., cap. 19, *ea contaminare potuerint, aut propterea sua facere quæ Dei sunt, quia ipsi Dei esse noluerunt.*

Inst. 1° probando min. : Qui baptizantur, complent sine dubio Ecclesiæ numerum. Si ergo hæreticorum Baptisma probatur, Ecclesiam illic esse confirmatur; atque adeò obfuscatur et quodammodò aboletur christianæ petræ veritas, dùm sic proditur et describitur unitas; quo fit ut hæreticis pejor sit, qui illorum Baptisma probat; nam cùm inde multi cognito errore suo ad te veniant, ut Ecclesiæ verum lumen accipiant, tu venientium errores adjuvas, et obscurato lumine ecclesiasticæ veritatis, tenebras hæreticæ noctis accumulas. Ita Firmilianus. Vide ep. ejus ad Cyprian. — Resp. Distinguo ant. Qui baptizantur in unitate et veritate catholicâ, complent sine dubio Ecclesiæ numerum, concedo; qui foris in hæresi, vel schismate, baptizantur, subdistinguo : si ex necessitate, vel si bonâ fide, aut saltem sine malâ fide, hoc fiat, complent Ecclesiæ numerum, concedo; secùs, nego antecedens et consequens.

E. R. Vana hæc adversariorum declamatio erat, nec micam quidem habens salis christiani : in tantam complet aliquis Ecclesiæ numerum, in quantùm Dei familiæ aggregatur, et in arcam intromittitur, extra quam salus esse non potest; hæc verò in Christi familiam cooptatio per Sacramenta non fit, nisi quatenùs in unitate catholicâ et veritate suscipiuntur; unde consequens est, augere quidem Ecclesiæ numerum, 1° Eos omnes qui in sinu Ecclesiæ catholicæ bapti-

zantur. 2° Infantes quos mater Ecclesia, per uterum ancillarum, in hæresi aut schismate, verè in Christo generat; qui si ab hoc seculo nequam eripiantur, antequàm eorum animas malitia aut fictio mutare potuerit, sine dubio hæreditatem capiunt salutis. 3° Eos omnes qui, seu bonâ fide, seu necessitate cogente, ab hæreticis aut schismaticis baptizantur : hi enim, licèt foris corporaliter esse videantur, spiritu tamen intùs sunt, et verè ad matrem Ecclesiam pertinent. Absit verò à nobis ut de hæreticis et schismaticis idem sentiamus, qui nedùm Ecclesiæ numerum impleant, ii ipsi sunt, de quibus dixit Joannes apostolus, 2 ep. 2, 18 : *Antichristi multi facti sunt.... ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis : nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.*

Inst. 2° : Quiquid ab hæreticis fit, debet in verâ Christi Ecclesiâ destrui, quia sacrilegum est : ergo et ipsa Sacramenta; unde consequens est, quisquis vera in hæreticis sacramenta agnoscit, veram pariter in illis Ecclesiam recognoscere.—Resp. : Distinguo antecedens : quidquid ab hæreticis fit, opere proprio, debet in verâ Christi Ecclesiâ destrui, quia sacrilegum, concedo; quidquid fit ab hæreticis, opere non suo, sed Christi, nego ant. et conseq.

E. R. Quando hæreticus Baptismum, exempli gratiâ, administrat, opus ejus proprium, ab Ecclesiâ destruendum, hæresis ipsa est : invocatio sanctissimæ Trinitatis, opus est Christi, ubicumque repertum fuerit, approbandum; Sacramenta enim, si eadem sunt, ubique integra sunt, etiam si pravè intelliguntur, et discordiosè tractantur : sicut Scriptura ipsius Evangelii, si eadem ipsa est, ubique integra est, etiamsi innumerabili falsarum opinionum varietate genuinus ejus sensus corrumpatur : « Sacrilegi, inquit S. Augustinus, lib. de Un. bap. cont. Petil., c. 7 et 10, qui in nomine Jesu Christi ausi sunt operari, falsum opus proprium perdiderunt; hoc omninò verum est : numquid ideò tamen nomen ipsum Jesu Christi sacrilegum est, etiam cùm per illum sacrilegi aliquid operantur? Quis hoc audeat vel demens tissimus dicere? Quis jam isto tempore, vel paganus audeat affirmare?... Qui dicit destruendum esse Baptismum Christi, quando illo hæretici baptizant, consequens est ut dicat negandum esse etiam ipsum Christum, quando eum dæmones confitentur; hinc laudatus est Petrus quando dixit Mat. 16, 17 : *Tu es Christus Filius Dei vivi;* expulsi dæmones hoc ipsum dicentes Marci 1, 24 : *Scimus qui sis, Sanctus Dei;* ergo ista confessio Petro fructuosa, dæmonibus perniciosa, in utrisque tamen non falsa, sed vera, non neganda, sed agnoscenda, non detestanda, sed approbanda est; sic et Baptismi veritas datur à rectis catholicis, tanquàm à Petro illa confessio; datur à perversis hæreticis, tanquàm à dæmonibus eadem ipsa confessio : illos adjuvat, hos condemnat; in utrisque tamen agnoscenda, approbanda, in neutris neganda, violanda. »

Inst. 3° : Atqui Sacramenta quæ ab hæreticis conferuntur, nihil habent quod opus Christi valeat appellari; ergo, etc. Prob. subs. Per Sacramentum quod opus est Christi, homo Christum induit, et accipit Spiritum sanctum; atqui qui ab hæreticis Sacramenta recipiunt, nec induunt Christum, nec Spiritu sancto donantur; ergo Sacramenta quæ ab hæreticis conferuntur, nihil habent quod dici valeat opus Christi.—Resp. : Nego subs. ad probationem distinguo maj. Per Sacramentum, quod opus est Christi, homo Christum induit et accipit Spiritum sanctum, quantùm ad characteris impressionem, concedo; quantùm ad remissionem peccatorum et sanctificationem, subdistinguo : si obicem divino beneficio non opponat, concedo : secùs, nego majorem : similiter distinguo minorem, et nego conseq.

E. R. Tria novæ legis Sacramenta duos, ut prædiximus, habent effectus, gratiam et characterem : isti porrò effectus Christi Dei hominis, et Spiritûs sancti sunt dona; quisquis igitur iis donatur, Christum induere verè dicitur, et Spiritum sanctum accipere; jam verò qui ab hæreticis et schismaticis Sacramenta evangelico ritu suscipiunt, characterem dominicum, velint, nolint, infixum habent, ut superiùs suo loco ostendimus; gratiam verò ideò non percipiunt, non quia illius conferendæ virtutem Sacramenta in hæresi aut schismate suscepta non habent, sed quia divino beneficio obicem suâ perversitate opponunt; itaque in hæresi et schismate indui Christum et accipi Spiritum sanctum, habitâ diversorum ratione effectuum, verè dicitur et verè negatur : « Induunt homines Christum, inquit sanctus « Augustinus lib. 5 de Bapt., cap. 24, aliquando usque ad Sacramenti perceptionem, aliquando et « usque ad vitæ sanctificationem; atque illud primum « et bonis et malis potest esse commune, hoc autem « alterum proprium est bonorum et piorum; quapropter si Baptisma esse sine spiritu non potest, habent et spiritum hæretici, sed ad perniciem, non « ad salutem, sicut habuit Saül. »

Inst. 4. Atqui qui ab hæreticis Sacramenta recipiunt, nullâ ratione Spiritu sancto donantur : ergo, etc. Probatur subs. Spiritus sanctus in solâ Ecclesiâ catholicâ per manûs impositionem datur : ergo, etc.; ita S. Cyprianus in Epistolâ ad Jubaianum. — Resp. : Nego subs. Ad probationem dist. ant. Spiritus sanctus in solâ Ecclesiâ catholicâ datur, quantùm ad donum gratiæ sanctificantis et charitatis, concedo; quantùm ad omnes ejusdem Spiritûs operationes, nego ant. et conseq.

E. R. Verbis S. Augustini, lib. 3 cont. Don., c. 16 : « Spiritus Sanctus, inquit, quòd in solâ catholicâ, per « manûs impositionem dari dicitur, nimirùm hoc intelligi majores nostri voluerunt, quod Apostolus ait « Rom. 5, 5 : *Quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis;* « ipsa est enim charitas, quam non habent qui ab « Ecclesiæ catholicæ communione præcisi sunt : ac « per hoc, etiamsi linguis hominum et angelorum loquantur, si sciant omnia Sacramenta et omnem « scientiam... nihil eis prodest : non autem habent

« Dei charitatem, qui Ecclesiæ non diligunt unitatem; « ac per hoc, rectè intelligitur non accipi, nisi in ca- « tholicâ, Spiritus sanctus : neque enim temporalibus « et sensibilibus miraculis attestantibus per manûs « impositionem modò datur Spiritus sanctus, sicut « antea dabatur ad commendationem rudis fidei, et « Ecclesiæ primordia dilatanda...; sed invisibiliter et « latenter intelligitur propter vinculum pacis eorum « cordibus divina charitas inspirari, ut possint dicere : « Quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris « per Spiritum sanctum, qui datus est nobis; multæ « autem sunt operationes Spiritûs sancti, quas idem « Apostolus cùm quodam loco, quantùm sufficere ar- « bitratus est, commemorâsset, 1 Cor. 12, 11, ita « conclusit : *Omnia autem hæc operatur unus atque « idem Spiritus, dividens propria unicuique, prout vult :* « cùm ergo sit aliud Sacramentum, quod habere etiam « Simon Magus potuit; aliud, operatio spiritûs, quæ « in malis hominibus etiam fieri solet, sicut Saül ha- « buit Prophetiam; aliud, operatio ejusdem Spiritûs, « quam nisi boni habere non possunt, sicut est finis « præcepti, charitas de corde puro, et conscientiâ « bonâ, et fide non fictâ; quodlibet hæretici et schi- « smatici accipiant, charitas quæ cooperit multitudi- « nem peccatorum, proprium donum est catholicæ « unitatis et pacis..... præter ipsam esse illa charitas « non potest, sine quâ cætera, etiamsi agnosci et ap- « probari possunt, prodesse tamen et liberare non « possunt; manûs autem impositio non sicut Baptismus « repeti non potest : quid est enim aliud nisi oratio « super hominem? »

Inst. 5° : Ex concessis Spiritûs sancti quantùm ad gratiam et peccatorum remissionem, in solâ Ecclesiâ catholicâ datur; atqui ubi remissio peccatorum non fit, non potest verus esse Baptismus : ergo, etc.; ita S. Cyprianus in Epistolâ ad Januarium. — Resp. : Concessâ majore, nego minorem : posse enim verum esse Baptismum, ubi peccatorum remissio non fit, in- victè probat exemplum eorum qui in ipsâ catholicâ Ecclesiâ ad sanctum Lavacrum ficti accedunt, quos fatebatur sanctus Cyprianus verum Baptisma sine pec- catorum purgatione habere : *Quid si aliquis ad ipsum Baptismum fictus accessit*, inquit sanctus Augustinus Donatistas refutans, qui eodem argumento veritatem catholicam impugnabant, lib. 1 cont. Donat., c. 12 : « Dimissa sunt peccata, an non sunt dimissa? Eligant « quod volunt, utrumque elegerint, sufficit nobis : si « dimissa dixerint, quomodò ergo Spiritus sanctus « disciplinæ effugiet fictum, Sap. 5, si in isto ficto re- « missionem operatus est peccatorum? Si dixerint « non esse dimissa : quæro, si posteà fictionem suam « corde concusso et vero dolore fateretur, denuò « baptizandus judicaretur? Quod si dementissimum « est dicere, fateantur vero baptismo Christi baptizari « posse hominem, et tamen cor ejus in malitiâ vel « sacrilegio perseverans, peccatorum abolitionem non « sinere fieri : atque ita intelligant in communionibus « ab Ecclesiâ separatis posse homines baptizari, ubi « Christi Baptismus eâdem Sacramenti celebratione « datur et sumitur : qui tamen tunc prosit ad remis- « sionem peccatorum, cùm quis reconciliatus unitati, « sacrilegio dissensionis exuitur, quo ejus peccata te- « nebantur, et dimitti non sinebantur : sicut enim in « illo qui fictus accesserat, fit ut non denuò baptize- « tur, sed ipsâ piâ correctione et veraci confessione « purgetur, quod non posset sine Baptismo, ut « quod ante datum est, tunc valere incipiat ad « salutem, cùm illa fictio veraci confessione reces- « serit; sic etiam iste qui Baptisma Christi... in aliquâ « hæresi, aut schismate, accepit, quo sacrilego sce- « lere peccata ejus non dimittebantur, cùm se cor- « rexerit, et ad Ecclesiæ societatem unitatemque ve- « nerit, non iterùm baptizandus est; quia ipsâ ei « reconciliatione ac pace præstatur, ut ad remissionem « peccatorum ejus in unitate jam prodesse incipiat « Sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse « non poterat. »

Inst. 6° : Atqui Baptismus acceptus in hæresi, re- deuntibus ad Ecclesiam prodesse ad peccatorum re- missionem non potest; ergo, etc. Prob. subs. Ut prodesse aliquatenùs ad peccatorum abolitionem va- leret, deberet in aliquo suo effectu manere, atque adeò deberet baptizatus in hæresi aut schismate ali- quid accepisse : atqui qui ab hæreticis vel schismati- cis tincti sunt, prorsùs nihil acceperunt : ergo, etc. Prob. min. Nemo dat quod non habet; quis enim potest dare aliquid quod ipse non habeat? Atqui con- stat nihil habere hæreticos; nihil ergo dare possunt : ita S. Cyprianus in epistolâ ad Januarium, et episcopi Africani in tertio Carthaginensi concilio, n. 65. — Resp. : Nego subs. Ad prob., concessâ majore, nego min.; et ad ultimum argumentum, 1° cum S. Augu- stino resp. : Transeat major, et nego min. *Si ergo*, inquit, l. 7, de Bapt. cont. Don., c. 29, *potest dare ali- quid, qui aliquid habet, manifestum est posse dare hære- ticos Baptismum, quia cùm ab Ecclesiâ recedunt, habent lavacri Sacramentum quod ibi acceperant; nam redeuntes non recipiunt, quia non amiserant cùm recesserunt.* 2° Cum eodem S. doctore distinguo majorem; nemo dat de suo quod non habet, concedo; nemo dat de bonis alterius cujus minister est, quod ipse non habet, nego maj.; sive aliter : nemo dat quod non habet, neque actu, neque virtute aut causalitate, concedo : quod actu quidem non habet, sed habet tamen vir- tute et causalitate, nego majorem, transeat minor, et nego consequentiam.

E. R. Non ideò minister Sacramentorum dat alteri vel characterem, vel gratiam, quia ipse habet; quasi nimirùm partem sumat boni quod possidet, ut in alium transferat, quo nihil insanius fingi potest; sed ideò dat, tum quia minister et instrumentum est Christi, tum quia conficit Sacramentum cui ad hos effectus producendos virtus à Deo indita est; quemad- modùm itaque inferioribus corporibus colorem sol ingerit, quem actu ipse non habet, sed solâ causali- tate, ut aiunt philosophi, et quemadmodùm homicida in catholicâ Ecclesiâ baptizans, dat Spiritum sanctum quem intùs ipse non gerit, ut millies sanctus Augusti-

nus inculcat, ita potest hæreticus et schismaticus gratiam et sanctitatem conferre, parique causâ characterem infigeret, etiamsi non haberet, quia non ministrorum, sed Sacramentorum effectus hi sunt.

Inst. 7° : Atqui Baptisma datum in hæresi nihil prorsùs habet virtutis ; ergo, etc. Probatur subs. Non potest major aut potior vis esse Baptismi, quàm passionis pro Christo toleratæ, quæ Baptismus sanguinis appellatur ; atqui hæretico nec Baptisma publicæ confessionis et sanguinis proficere ad salutem potest, quia salus extra Ecclesiam non est ; ergo multò magis ei nihil proderit, si in latebrâ et in latronum speluncâ adulteræ contagione aquæ tinctus fuerit ; atque adeò fatendum, Baptisma datum in hæresi nihil prorsùs habere virtutis : ita S. Cyprianus in epistolâ ad Jubaianum.

Resp. : Nego subs. Ad probationem, 1° nego majorem : martyrium enim quidquid habet virtutis (1), à charitate habet, quæ hominis est opus per gratiam : unde qui charitatem non habet, sive intùs in Ecclesiâ, sive foris in hæresi aut schismate, fundere equidem sanguinem potest, accipere coronam non potest : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam*, inquit Apostolus, 1 Cor. 13, 3, *charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest ;* Baptismus è contra vim omnem suam habet à Christo, cujus est instrumentum ; unde effectus ejus non pendet ab homine tanquàm à causâ ; hinc que manifestum est, potentiorem illius quàm martyrii esse virtutem. 2° Cum S. Augustino concedo totum argumentum, et nego ultimum consequens ; perperàm enim infertur, ibi non esse virtutem effectûs producendi, ubi effectus non fuerit ; quasi nimirùm necessariò causa desinat, ubicumque ejus impeditur effectus : « Salutem extra Ecclesiam non esse, quis negat ? in-

(1) Auctor paulò fidentiùs affirmat martyrium nihil virtutis habere, nisi ex charitate ; communiùs enim et probabiliùs docetur à theologis ipsam charitatem à martyrio tanquàm à causâ procedere posse, modò præcesserint dispositiones quæ ad Baptismum et Pœnitentiam requiruntur. De hâc autem quæstione in tractatu de Baptismo fusiùs agetur. Quamobrem aliter solvenda est opposita difficultas, nimirùm sic distinguendo majorem : Non potest esse major vis Baptismi quàm mortis pro Christo toleratæ, ad producendum effectum utrique communem ; concedo cum potiori theologorum parte ; ad producendos effectus quoscumque, nego majorem. Enimverò duplex est Baptismi effectus, alius qui ipsi communis est cum morte pro Christo toleratâ, nempe gratia sanctificans, et alius qui ipsi soli proprius est, videlicet character quidam spiritualis et indelebilis. Fatemur cum plerisque theologis, quoad priorem effectum, non majorem esse vim Baptismi quàm mortis pro Christo toleratæ, id est, hunc effectum per Baptismum produci non posse, ubi per mortem pro Christo toleratam non produceretur, quia utrinque eædem requiruntur dispositiones ; quod autem posteriorem Baptismi effectum spectat, longè aliter se res habet ; nam, instar gratiæ gratis datæ, character, ut animæ imprimatur, nullam prævium dispositionem requirit, proindeque Baptismus hunc effectum in iis circumstantiis producere potest, in quibus mors pro Christo tolerata nullam virtutem haberet ; ergo nil mirum si Baptisma in hæresi datum vim aliquam et efficaciam habeat, quamvis mors pro Christo tolerata hæretico nihil omninò proficere possit. (Edit.)

« quit sanctus doctor, lib. 4 cont. Donat., c. 17, et « ideò quæcumque ipsius Ecclesiæ habentur, extra Ecclesiam non valent ad salutem ; sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere : qui non habet, est « baptizandus ut habeat : qui autem non utiliter habet, ut utiliter habeat, corrigendus ; nec adultera est « aqua in Baptismo hæreticorum ; quia nec ipsa creatura « quam Deus condidit, mala est, nec verba evangelica in « quibuslibet errantibus reprehendenda sunt, sed error « illorum in quo adultera est anima, etsi à legitimo « viro Sacramenti habeat ornamentum. »

Inst. 8°, ultimò. Quos Joannes baptizaverat, iterùm à Paulo sunt baptizati, Act. 19, 5 ; ergo multò magis debent apud nos, quos hæretici tinxerint, legitimum et verum Ecclesiæ Baptismum accipere : ita S. Cyprianus in eâdem ad Jubaianum epistolâ. — Resp. : Nego conseq. Baptisma enim Joannis, fuit Joannis Baptisma, non Christi : è contra verò Baptisma etiam ab hæreticis, verbis evangelicis consecratum, non est ipsorum, sed Christi : baptizari ergo debuit post Joannem, quia ab eo baptizatis in spe solùm remittebantur peccata ; baptizari post Christum non debet, quia ille ipse est, de quo dictum à Joanne, Matth. 3, 11 : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi...* » Dominus Jesus Christus, « inquit S. Augustinus, lib. 5, cont. Donat., cap. 9, « tali Bap« tismo mundat Ecclesiam, quo accepto nullum al« terum requiratur ; Joannes autem tali Baptismo « prætingebat, quo accepto esset Baptisma etiam « dominicum necessarium : non ut illud repetatur, « sed ut eis qui Baptismum Joannis acceperant, etiam « Christi Baptismus, cui viam præparabat ille, trade« retur : si enim Christi humilitas commendanda non « esset, nec baptismo Joannis opus esset ; rursùm si « in Joanne finis esset, post Joannis Baptisma Chri« sti Baptismate opus non esset ; sed quia finis legis « Christus ad justitiam omni credenti, ab illo de« monstratum est ad quem pergeretur ; ad hunc cùm « perventum fuerit, permanetur. »

§ 4. *Proponuntur et resolvuntur quædam necessariæ quæstiones.*

Arbitror abundè satis esse discussas excussasque verisimiles rationes, quibus vel Cyprianus ipse, vel qui ei in Africâ et in Oriente consenserunt, commoti sunt, ut hoc esse faciendum putarent, *Quod*, inquit S. Augustinus, lib. 3 de Baptismo cont. Don., cap. 2, *et consuetudo Ecclesiæ pristina non habebat, et postea catholicus orbis terrarum robustissimâ firmitate consensionis exclusit ;* superest ad coronidem, ut quædam dubia diluamus, indivulsè cum præsenti quæstione conjuncta ; itaque

Quæritur 1°, utrùm ad fidem pertineret, de Baptismo hæreticorum non iterando sententia. — Resp. affirmativè : Ad fidem enim nunc temporis pertinet, ita ut sine hæresi negari non possit ; ergo pariter Cypriani ætate in veritatibus divinis continebatur : quidquid enim fidei esse probatur hoc ipso ostenditur fidei semper fuisse : quia Ecclesiæ revelationes novæ non fiunt, sed thesaurum doctrinæ quo à Christo

dotata est, tam antiquum habet, quàm antiqua ipsa est.

At inquies : seculo tertio nondùm sententia hæc definita erat; nondùm enim habitum erat plenarium concilium, cujus concordissimâ auctoritate hujus quæstionis obscuritas postmodùm eliquata est ; ergo eo tempore ad fidem non pertinebat. — Resp. : Concesso antecedente, nego conseq. ; nam aliud divina revelatio, aliud Ecclesiæ definitio est ; nec ideò aliquid ad fidem spectare putandum est, quia fuit ab Ecclesiâ novo decreto sancitum ; sed vice versâ ideò debet dici definitum, quia infallibili judicio agnovit Ecclesia, in divinis et antiquis revelationibus contineri : alioquin enim nutaret fides nostra, si nova probari posset : neque jam deberet Dei, qui æternus est, sed fides temporum appellari. Quemadmodùm itaque antequàm Arius natus esset, ad fidem Verbi divinitas et consubstantialitas pertinebat, etsi nullum eâ de re habitum foret Ecclesiæ universale judicium, quia præcipuum hoc caput Religionis in Scripturâ et traditione apertè continebatur, ità antequàm Cyprianus cum suis collegis de Baptismo hæreticorum contenderet, fidei erat non debere redeuntes ab hæresi et schismate baptizari, quia hæc erat doctrina Christi per apostolicam traditionem accepta. (1)

(1) Ad hoc quæsitum, utrùm ad fidem pertineret, de Baptismo hæreticorum non iterando sententia, respondet auctor affirmativè, *Quia*, inquit, *Ecclesiæ revelationes novæ non fiunt, sed thesaurum doctrinæ quo à Christo dotata est, tam antiquum habet, quàm antiqua ipsa est.* Addit quòd *non ideò aliquid ad fidem spectare putandum est, quia fuit ab Ecclesiâ novo decreto sancitum ; sed vice versâ, ideò debet dici definitum, quia infallibili judicio agnovit Ecclesia in divinis et antiquis revelationibus contineri :* alioquin enim nutaret fides nostra, si nova probari posset : neque jam deberet Dei, qui æternus est, sed fides temporum appellari.

Verùm, pace dixerim auctoris, hæc omnia confusione plena, nec falsitate vacua mihi prorsùs videntur. Namque, ad articulum fidei constituendum, duplex absolutè conditio requiritur. Prima est revelatio divina. Secunda, definitio Ecclesiæ, seu judicium quo Ecclesia declarat hoc vel illud dogma esse revelatum à Deo, ipsumque cunctis fidelibus velut punctum fidei credendum proponit. Jam verò si revelatio sola non satis sit ad articulum fidei constituendum, 1° malè concludit auctor sententiam de Baptismo hæreticorum non iterando pertinere ad fidem, quia revelata est, siquidem requiritur insuper ut hæc revelatio per Ecclesiam declarata fuerit, atque fidelibus tanquàm fidei punctum proposita ; unde illud S. Aug. lib. contra epistolam fundamenti cap. 5, toties decantatum : *Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas.* Numquid evangelium non est Verbum Dei revelatum etiam ante declarationem Ecclesiæ ?

2° Confundit auctor revelationes, earumque thesaurum cum definitionibus Ecclesiæ. Non fiunt quidem novæ revelationes, neque revelationum thesauri novi, sed fiunt novæ definitiones Ecclesiæ.

3° Allucinatur auctor quando dicit, *non ideò aliquid ad fidem spectare putandum est, quia fuit ab Ecclesiâ novo decreto sancitum.* Hæc propositio falsa est, quoniam decretum Ecclesiæ reverà facit ut dogma sancitum et declaratum tanquàm fidei punctum, de facto pertineat ad fidem, formaliter scilicet.

4° Ludit auctor et propositionem identicam profert addens post verba relata : *Sed vice versâ, ideò debet dici definitum, quia infallibili judicio agnovit Ecclesia, in divinis et antiquis revelationibus contineri ;* idem quippe est ac si diceret, *aliquid esse definitum quia est definitum ;* siquidem Ecclesiam definire, vel infallibili judicio agnoscere aliquid in divinis et antiquis revelationibus contineri, idem et unum sunt. Hanc ergo ut vitaret allucinationem auctor, debuisset dicere non *ideò aliquid ad fidem spectare putandum est, quia fuit ab Ecclesiâ novo decreto sancitum, sed quia in divinis et antiquis revelationibus continetur.* Verùm hoc dicendo, purum putumque protulisset mendacium ; namque certò certius est ad dogma fidei duo districtè et æqualiter concurrere ; scilicet, revelationem divinam, et Ecclesiæ definitionem, seu solemnem declarationem quâ testatur se tale dogma agnoscere in revelatione divinâ, ipsumque ut sic fidelibus credendum proponit.

5° Ex eo quòd necessaria sit Ecclesiæ definitio ad constituendum fidei articulum, hinc minimè sequitur nutare fidem nostram, aut fidem temporum, non Dei, debere appellari. Non nutat fides nostra ; nititur enim infallibili definitione Ecclesiæ, quæ est columna veritatis inconcussa. Fides nostra non est quoque, nec debet appellari fides temporum, sed Dei, quia fundatur in revelatione divinâ. Quod ut probè intelligas, amice lector, distinguas velim articulum fidei materialem, seu objectivum, et formalem. Articulus fidei materialis, seu objectivus, est ipsummet dogma contentum in divinis revelationibus, sive thesauro doctrinæ quem Christus suæ concredidit Ecclesiæ. Articulus fidei formalis, est idem dogma, prout est ab Ecclesiâ definitum, sive in quantum Ecclesia declaravit illud esse contentum in thesauro doctrinæ sibi concredito, debereque à fidelibus velut fidei punctum teneri constantissimè. Vides nunc quòd sola Ecclesiæ definitio dici possit definitio temporum, quandoquidem in decursu temporum profertur, non autem fides nostra objectivè spectata, quia objectum fidei nostræ, sive articulus revelatus, tàm antiquus est quàm sit antiquus thesaurus continens omnes articulos revelatos.

6° In sententiâ auctoris, et præter ipsius intentionem, nutat omninò fides nostra ; quod sic evinco. Juxta auctorem, error rebaptizationis pertinebat ad fidem, in mente S. Cypriani et ejus collegarum, tàm Africæ, quàm Orientis Episcoporum ; ergo ex duobus unum : aut veritas contraria non erat contenta in thesauro doctrinæ per Christum Ecclesiæ suæ sponsæ concredito, aut si erat in eo contenta, hanc non videbant præsules sanctissimi æquè ac doctissimi quàm plures. Nec dicit auctor, nec dici potest quòd veritas contraria errori rebaptizationis, non fuerit contenta in thesauro doctrinæ per Christum Ecclesiæ concredito, aliàs, Ecclesia hanc veritatem neque definisset unquàm, neque definire potuisset. Restat ergo quòd eadem veritas, non modò non deprehensa fuerit in thesauro doctrinæ, verùm etiam quòd error oppositus huic veritati, deprehensus fuerit tanquàm ipsamet veritas, à Cypriano, Firmiliano, eorumque collegis. Jam dic, amabo, qualis est ille sufficiens doctrinæ thesaurus, in quo, ex pluribus sanctissimis et oculatissimis Ecclesiæ præsulibus, alii tanquàm fidei veritatem, alii velut errorem contra fidem, conspiciunt idem prorsùs dogma de quo inter se digladiantur ? Ergo in sententiâ auctoris, et præter ipsius intentionem, nutat, imò ruit undelibèt fides nostra.

(7° Igitur auctor ad propositam quæstionem respondere debuisset : Sententia de Baptismo hæreticorum non iterando, non pertinebat ad fidem formaliter, sed tantùm materialiter et objectivè. Ratio patet ex dictis ; et forsitan auctor aliter non sentit, licèt minùs rectè sit locutus. Edit.)

Quæres 2° utrùm quæstionem hanc ad fidem pertinere, reverà Cyprianus cum suis collegis putave-

rit. — Resp. Affirmativè (1), quidquid in contrarium Natalis Alexander in Hist. sec. 3, diss. 12, art. 4, et plerique alii sentiant, quos in hâc parte cum bonâ ipsorum pace deserimus : nam quòd non de meræ disciplinæ aut œconomiæ quæstione, sed de præcipuo quodam fidei capite agi crederent, manifestum faciunt.

1° Encomia quibus suam de hæreticis rebaptizandis opinionem adornant : illam enim passim appellant *veritatem et firmitatem catholicæ regulæ; veritatem fidei; veritatis et fidei unanimitatem; sententiam religiosam, legitimam, salutarem, fidei et Ecclesiæ congruentem; divinam dispositionem zelo fidei propugnandam*, etc. Hinc Cyprianus in epistolâ ad S. Stephanum, postquàm sententiam suam omni quo potuit robore argumentorum adstruxit : « Hæc, inquit, ad conscientiam « tuam, frater charissime, et pro honore communi, « et pro simplici dilectione pertulimus, credentes etiam « tibi, pro religionis tuæ et fidei veritate, placere, quæ « et religiosa pariter et vera sunt. »

2° Convicia, gravesque censuræ quibus doctrinam catholicam onerant : aiunt enim sententiam de non rebaptizandis hæreticis *esse humanæ contentionis errorem, evangelicæ auctoritati atque apostolicæ traditioni contrarium; errorem magnum et veterem, cæcitatis, ignorantiæ et superbiæ plenum;* hinc contra sanctissimum Romæ antistitem, et contra omnes penè catholici orbis episcopos impotentiùs invehuntur, eosque velut *fidei, veritatis, et Ecclesiæ proditores, hæresum assertores et vindices, blasphemantium hæreticorum patronos, suffragatores, participes*, in suis ubique scriptis infamant, et dente cruento dilacerant. Vide Ep. Cypr. et Firmil. Conc. 3 Cart. Putabant ergo se non de re parvi momenti merâque disciplinâ, sed de præcipuâ quâdam fidei quæstione contendere.

3° Idipsum evincunt principia unde suam sententiam, falsò licèt et inconsideratè, eruebant : ideò enim pro certo habebant debere redeuntes ab hæresi et schismate baptizari, quia tam Baptisma unum est in solâ catholicâ Ecclesiâ constitutum, quàm Deus Pater unus est, quàm est unus Filius, unus Spiritus sanctus, et una Ecclesia à Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata; hæc, inquam, sic contendebant esse conjuncta, ut si semel hæreticorum Baptisma admitteretur, necessariò omnia ruerent funditùsque everterentur; è contra verò si reliqua tenerentur, necessariò deberet hæreticorum Baptisma repudiari; hinc summâ confidentiâ affirmabant *Ecclesiam si una est, esse Baptisma extra illam non posse....; idem esse Baptisma hæreticorum probare, ac aliquem in Ecclesiam sine Baptismo admittere.... tam certum esse quòd debeant redeuntes ab hæresi baptizari, quàm certum est oraculum Christi, « nisi quis renatus « fuerit ex aquâ, »* etc. *Itemque hoc alterum : « Ite, « docete gentes omnes, baptizantes eos in nomine Patris, « et Filii et Spiritûs sancti; »* hæc enim et similia sæpissimè in Cypriani litteris effata occurrunt. Jam sic subsumo :

Atqui unam esse Ecclesiam catholicam, unum Deum Patrem, Filium unum, unum Spiritum, unum denique Baptisma, procul dubio velut primaria fidei capita propugnabant : pariter ergo extra Ecclesiam verum baptisma esse non posse, dogma esse putabant, non disciplinæ, sed fidei.

4° Sententiam aliquam idem est credere ad fidem catholicam pertinere, ac credere esse divinitùs revelatam; atqui non esse sine baptismo suscipiendos hæreticos et schismaticos, inspirante Deo, revelatum S. Cyprianus cum suis putabat : « Frustra, inquiebat « in epistolâ ad Jubaianum, quidam qui ratione vincuntur, consuetudinem nobis opponunt, quasi con- « suetudo major sit veritate, aut non id sit in spiri- « tualibus sequendum, quod in melius fuerit à sancto « Spiritu revelatum; ignosci enim potest simpliciter « erranti...; post inspirationem verò et revelationem « factam, qui in eo quod erraverat, perseverat prudens et sciens, sine venià ignorantiæ peccat; præ- « sumptione enim atque obstinatione quâdam nititur, « cùm ratione superetur; » cui par fuit cujusdam in concilio Carthaginiensi sententia : *Qui contemptâ veritate*, inquiebat Castus à Siccâ, *præsumit consuetudinem sequi, aut circa fratres invidus est et malignus, quibus veritas revelatur, aut circa Deum ingratus est, cujus inspiratione Ecclesia ejus instruitur;* ergo, etc.

5° Demùm, non esse post hæreticos et schismaticos baptizandum, velut dogma fidei apostolicâ traditione acceptum, sanctus Stephanus cum Occidente et Oriente penè universo asserebat; id quod, opinor sapiens nemo negaverit : *Si quis à quâcumque hæresi venerit*, inquiebat, *nihil innovetur nisi quod traditum est*, etc.; ergo sensu planè contrario Cyprianus et alii iterandum esse Baptisma, velut regulam fidei defendebant : nam ubi de unâ eâdemque re duo pluresve contendunt, nisi dicamus clausis oculis Andabatarum more certare, et ne statum quidem litis in-

(1) Certè non putabat S. doctor quæstionem hanc ad fidem formaliter pertinere, siquidem absque tergiversatione pronuntiabat, unicuique liberum esse eam, quæ sibi magis placeret, opinionem sequi; sed cum auctore existimamus eum credidisse quæstionem ad fidem objectivè et materialiter sumptam pertinere, id est, in revelationis deposito contineri, licèt nulla adhuc Ecclesiæ definitio existeret. Vix enim credi potest virum tam acuti et perspicacis ingenii non intellexisse ibi agi, non de merâ disciplinâ, sed de doctrinâ ex quâ salus æterna penderet. Nam nihil intellectu facilius esse poterat; sicut enim fidei doctrina est Baptismum esse ad salutem necessarium, ita et ob eamdem rationem, Baptismum invalidum nihil ad salutem proficere : porrò si vera fuisset S. Cypriani opinio, Baptisma hæreticorum fuisset invalidum; ergo doctrinam de validitate Baptismi hæreticorum, de quâ disputabatur, ad fidem pertinere perspicuum erat. Igitur libertas, quam unicuique permissam putabat S. doctor utramlibet opinionem amplectendi, plurimùm discrepabat à libertate quæ in quæstionibus de merâ disciplinâ plerùmque relinquitur; nam quæstio de disciplinâ est libera ex ipsâ rei naturâ; hìc autem libertas, ex circumstantiis tantùm, id est, ex solâ pendebat obscuritate quæstionis. Attamen cùm plerique theologi nobiscum non sentiant, vide, si lubet, Turnelium contrariam sententiam defendentem, quæst. 7, art. 2. Vide etiam Billuart, diss. 5, digres. hist., sect. 1, et Collet, cap. 2, art. 1, sect. 2, punct. 2, concl. 4. (Edit.)

telligere, prorsùs necessarium est, ut viam contrariam ineant, ita ut id quod negat unus, alter affirmet.

Objectio.

Opponitur in contrarium : S. Cyprianus in ipso hujus gravissimæ disputationis æstu liberum unicuique sinebat, quod vellet sentire vel agere, affirmantem scilicet, aut negantem, partem tenere : « Cæterùm, « inquit in epistolâ synodicâ ad summum pontificem « Stephanum, scimus quosdam quod semel imbibe- « rint, nolle deponere, nec propositum suum facilè « mutare, sed salvo inter collegas pacis et concordiæ « vinculo, quædam propria, quæ apud se semel sunt « usurpata retinere ; quâ in re nec nos vim cuiquam faci- « mus aut legem damus, cùm habeat in Ecclesiæ adminis- « stratione voluntatis suæ arbitrium liberum unus- « quisque præpositus, rationem actûs sui Domino red- « diturus ; » ergo putabat quæstionem de merâ disciplinâ esse ; nam in his quæ fidei catholicæ sunt, non habet locum tanta libertas.

Resp.: Concesso antecedente, nego consequentiam ; non enim ideò unicuilibet libertatem hanc concedebat, quòd existimaret vel dubiam esse, quam putabat catholicam veritatem, vel à dogmatibus fidei alienam : sed tum quia legem nemini præsumebat humillimus doctor præscribere, tum quia volebat servare cum omnibus unitatem, cujus præcidendæ nec justa unquàm necessitas, nec causa legitima est : sic respondet S. Augustinus, tum alibi sæpè, tum nominatim, libro 5 de Baptismo contra Donatistas, capite 17, ubi hæc Cypriani ad Jubaianum verba expendens : « Hæc tibi breviter pro nostrâ mediocritate rescripsi- « mus, frater charissime, nemini præscribentes aut « præjudicantes, quominùs unusquisque episcopo- « rum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam « potestatem ; nos quantùm in nobis est, propter hæ- « reticos cum collegis et coepiscopis nostris non con- « tendimus, cum quibus concordiam et dominicam « pacem tenemus.... servatur à nobis patienter et le- « niter charitas animi, honor collegii, vinculum fidei, « concordia sacerdotii ; » hæc, inquam, S. Augustinus examinans : « Jam, inquit, ad illa eloquia pa- « cifica Cypriani perventum est, quæ me legentem « et sæpè repetentem non satiant ; tanta ex eis jucun- « ditas fraterni amoris exhalat, tanta dulcedo chari- « tatis exuberat ! in his verbis multa consideranda « sunt, quibus in hoc viro qui dilexit decorem domûs « Domini et locum tabernaculi habitationis ejus, chris- « tianæ charitatis fulgor elucet : primò quia id quod « sensit non tacuit ; deinde quia tam mansuetè et pa- « cificè protulit, quia cum his qui aliud sentiebant « ecclesiasticam pacem tenuit, quia in unitatis vin- « culo tantam salubritatem esse intellexit, quia eam « tantùm dilexit et sobriè custodivit, quia vidit et « sensit etiam diversa sentientes posse, salvâ chari- « tate, sentire... postremò quia nemini præscribens « neque præjudicans, quominùs unusquisque episco- « porum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam « potestatem, etiam nobis qualibuscumque locum de- « dit, pacificè secum ista tractandi.... majus quippe « in eo robur virtutis eminuit, cùm ista quæstio non- « dùm discussa nutaret, quòd aliter sentiens quàm « multi collegæ, tantam moderationem obtinuit, ut « Ecclesiæ Dei sanctam societatem nullâ schismatis « labe truncaret, quàm si omnia non solùm veraciter, « sed etiam pariter sine istâ virtute sentiret. »

Restat ut ad ultimam argumenti partem respondeamus, quæ sic erat : *In his quæ fidei catholicæ sunt, non habet locum libertas quidquid libuerit opinandi ;* distinguo propositionem : postquàm universalis Ecclesiæ judicio eliquata veritas fuerit, et supremo judicio definita, concedo ; eo ipso tempore quo veritas multorum altercationibus obscurata inquiritur, et lite pendente, nego.

E. R. Equidem animi obstinatio quâ quis contra veritatem confessam ab omnibus, vel ab Ecclesiâ solemni decreto sancitam, pertinaciter dimicat, in vitio est ; quia nullum viro catholico tempus est, quod veritatis amore et defensione vacare possit ; sed quando, sive pastorum incuriâ, sive oblivione populorum, sive quorumdam sibimet sapientium falsâ persuasione obscurata veritas est (1), tum certè donec discussa et eliquata fuerit, modò absit ab animo pervicacia et cupiditas principatûs, liberum unicuique est sentire quod magis arriserit ; id quod multarum hæresum exemplo monstrari posset, quæ statim atque natæ, imò et postquàm adultæ sunt, plerosque magni nominis probatæque fidei defensores sortitæ sunt, quos absit ut in hæreticorum numero reponamus : hæreticus enim non est, nisi qui volens pravo dogmati assentitur, quod intelligit catholicæ fidei esse contrarium, nec paratus est ab Ecclesiâ corrigi.

Inst. 1°. Opponitur iterum : Cypriani hæc in Carthaginensi concilio præfatio fuit : « Audistis, collegæ « dilectissimi, quid mihi Jubaianus coepiscopus no- « ster scripserit, consulens mediocritatem nostram, « de illicito et profano hæreticorum Baptismo ; et quid « ego ei rescripserim... ; superest ut de hâc ipsâ re « singuli quid sentiamus, proferamus : neminem ja- « dicantes, aut à jure communionis aliquem, si diver- « sum senserit, amoventes, neque enim quisquam « nostrûm episcopum se episcoporum constituit, aut « tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem col- « legas suos adigit ; quando habeat omnis episcopus « pro licentiâ libertatis et potestatis suæ, arbitrium « proprium, tamque judicari ab alio non possit, quàm « nec ipse potest alterum judicare. » Hinc sic concluditur argumentum : Atqui in his quæ sunt contra fidem potest episcopus à suis coepiscopis judicari, et à jure communionis arceri ; ergo non putavit Cyprianus ad fidem, hanc controversiam pertinere.

Resp. : Distinguo minorem : in his quæ sunt contra fidem potest episcopus à suis coepiscopis judicari, et amoveri à jure communionis, in his quæstio-

(1) Veritas clarè et apertè revelata non potest obscurari, præsertim postquàm semel fuerit ab Ecclesiâ definita ; at fieri potest, et fit, ut quædam veritates in deposito quidem revelationis contineantur, sed ita obscurè, ut id absolutè negari possit, antequàm prodierit Ecclesiæ judicium. (Edit.)

nibus quæ solemni Ecclesiæ decreto, aut universali consensione finitæ sunt, concedo; secùs, nego minorem, et conseq.; sic respondet S. Augustinus, libro 3 de Bapt. contra Donatistas, capite 3, ubi, postquàm hæc Cypriani verba retulit (quando habeat omnis episcopus pro licentiâ libertatis et potestatis suæ arbitrium proprium, tamque judicari ab alio non possit, quàm nec ipse potest alterum judicare) : *Opinor utique*, inquit, *in his quæstionibus quæ nondùm eliquatissimâ perfectione discussæ sunt : noverat enim quantam Sacramenti profunditatem tunc omnis Ecclesia variâ disputatione versabat, liberumque faciebat quærendi arbitrium, ut examinata veritas panderetur.*

Cæterùm quàm inepta hæc illatio sit : *Non censuit Cyprianus excommunicatione plectendos, qui diversum à se in Baptismi quæstione sentirent; ergo ad fidem pertinere non credidit;* quàm sit, inquam, inepta argumentatio hæc, invictè probat summi pontificis Stephani, et Xysti ejus successoris exemplum; credidit enim verò uterque ad fidem spectare de non iterando Baptismo sententiam; nec tamen eos qui contra sentiebant excommunicârunt; nam ultra minas, ut statim probaturi sumus, Stephanus non processit; Xystum verò cum Orientalibus pacem servâsse, fidem facit Dionysii Alexandrini ad illum epistola, cujus insigne fragmentum refert Eusebius Cæsariensis (*Lib.* 7, *cap.* 5) : quidni ergò pariter de S. Cypriano dixerimus, quòd putaverit fidei esse quam tuebatur doctrinam, neque tamen quemquam excommunicandum censuerit.

Dices : Firmilianus, in epistolâ ad Cyprianum, comparat controversiam de Baptismo hæreticorum cum die paschatis faciendi, quem Roma aliter, aliter Hierosolyma observabat; postquàm enim præmisit immeritò Stephanum de traditione apostolicâ gloriari : *Eos autem*, pergit, *qui Romæ sunt non ea in omnibus observare quæ sit ab origine tradita, et frustra apostolorum auctoritatem prætendere, scire quis etiam inde potest, quòd circa celebrandos dies paschæ, et circa multa alia divinæ rei Sacramenta, videat esse apud illos aliquas diversitates, nec observari illic omnia æqualiter, quæ Hierosolymis observantur.* Atqui tanti non erat de die celebrandi paschatis quæstio, ut posset inter controversias fidei numerari; similiter ergo de Baptismi quæstione dicendum est, quòd illam Firmilianus cum coepiscopis suis in disciplinæ et œconomiæ quæstionibus reposuerit.

Resp. : Nego majorem : non enim hìc Firmilianus causam Baptismatis cum paschatis quæstione adæquat, quasi ejusdem ponderis ac necessitatis utraque foret (hoc enim nec leviter insinuant verba ejus); sed tantùm ut, quomodocumque potest, ostendat frustra Romanum Pontificem apostolicam auctoritatem prætendere, ponit in medio celebrem hanc de die faciendi paschatis quæstionem, quæ secundo seculo desinente Victorem summum pontificem asiaticosque exercuit; itaque ex verbis ejus nihil potest elici, quo probetur Firmilianum cum suis, sive Africæ sive Orientis, coepiscopis, quæstionem de hæreticorum Baptismate controversiis ad disciplinam spectantibus accensuisse.

Quæres 3° utrùm reverà S. pontifex Stephanus sanctum Cyprianum, cique conjunctos episcopos excommunicaverit. — Resp. negativè; quanquàm enim contra Cyprianum et alios vehementer excanduerit quòd, desertâ apostolorum traditione, novum rebaptizandi morem vel inducerent, vel ante invectum pravo exemplo firmarent, eisque excommunicationem sit comminatus, iram tamen compescuit, nec ultra progressus est; cujus rei fidem facit :

1° Probatissimorum scriptorum silentium : licèt enim iratum Cypriano ejusque collegis Stephanum fuisse consentiant, nemo tamen est, qui diro fulmine percussos affirmet. « Litteras scripserat Stephanus, « inquit Dionysius Alexandrinus in epistolâ ad Xy- « stum Pontificem Maximum (apud Euseb., Hist. l. 7, « c. 5), de Heleno et de Firmiliano, de omnibus de- « nique sacerdotibus, per Ciliciam, Cappadociam, « cunctasque finitimas provincias constitutis, sese ob « eam causam ab eorum communione discessurum, « quòd hæreticos rebaptizarent.

« Primus omnium Cyprianus, ait Eusebius, ibid., « c. 3, qui tunc temporis Carthaginensem regebat « Ecclesiam, non nisi per baptismum ab errore priùs « emundatos, admittendos esse censuit; verùm Ste- « phanus nihil adversùs traditionem, quæ jam inde « ab ultimis temporibus invaluerat, innovandum ratus, « gravissimè id tulit.

« Stephanus, inquit S. Augustinus, l. 5 cont. Don., « c. 25, etiam abstinendos putaverat, qui de susci- « piendis hæreticis priscam consuetudinem convellere « conarentur; iste autem (Cyprianus) quæstionis ipsius « difficultate permotus et sanctis charitatis visceribus « largissimè præditus, in unitate, cum eis manendum « qui diversa sentirent; ita quamvis commotiùs, sed « tamen fraternè indignaretur, vicit tamen pax Christi « in cordibus eorum, ut in tali disceptatione nullum « inter eos malum schismatis oriretur. »

Et lib. de unico Baptis. cont. Petil. c. 14. « Cùm « ergo Stephanus non solùm non rebaptizaret hæreti- « cos, verùm etiam hoc facientes, vel ut fieret decer- « nentes, excommunicandos esse censeret, sicut alio- « rum episcoporum et ipsius Cypriani litteræ ostendunt, « tamen cum eo Cyprianus in unitate permansit.... « ecce duo erant uno tempore, ut de aliis taceam, qui « diversa sentiebant, duo erant eminentissimarum « Ecclesiarum, Romanæ scilicet et Carthaginensis « episcopi, Stephanus et Cyprianus, ambo in unitate « catholicâ constituti, quorum Stephanus Baptismum « Christi in nullo iterandum esse censebat, et hoc fa- « cientibus graviter succensebat : Cyprianus autem in « hæresi vel schismate baptizatos, baptizandos in Ec- « clesiâ catholicâ existimabat. »

Itaque ex mente sancti Augustini graviter quidem Stephanus Cypriano et aliis contra se sentientibus succensuit; cohibuit tamen zelum, nec quod gratiâ œconomiæ erat minatus implevit; aliter enim non appareret, quomodò verè ab Augustino dictum foret, ambos (Stephanum et Cyprianum) in unitate catholicâ perstitisse, vicisse in eorum cordibus pacem Christi,

nullumque inter eos ortum esse schismaticis malum : numquid enim ab omni schismatis accusatione vacua foret hæc tam enormis provinciarum Africæ, Numidiæ, Mauritaniæ, ab orbe christiano discessio, et in errore tuendo pervicacia, quam nec reverentia Pontifici maximo debita, nec legum honos, nec denique latæ excommunicationis metus reprimeret? Idem porrò de Firmiliano cum suis Orientalibus, quod de Cypriano et Afris debet esse judicium, quia omnium una et eadem causa fuit; unde minimè credibile est, Stephanum judicio tam dispari, Afris suæ communionis gratiam concessisse, et hoc ipso tempore Orientalibus denegâsse.

2° Modestia Cypriani et moderatio admirabilis, qui sæpissimè suis litteris contestatur, se cum omnibus concordiam et vinculum dominicæ pacis tenere ; qui hoc ipso tempore quo acerrimè contentio illa effervescebat, Stephanum, pontificem maximum, fratris amœnissimo nomine compellat, eumque tantùm accusat, non quòd quemquam episcopum excommunicaverit, sed quòd putaverit excommunicandum. *Dat honorem Deo*, inquit epist. 74 ad Pompei., *qui sacerdotes Dei, veritatem Christi, et Ecclesiæ unitatem tuentes abstinendos putat?*

3° Quod ad Firmilianum eique consociatos in Oriente episcopos spectat, hujus rei certissimum argumentum videtur suppeditare Dionysius Alexandrinus; ille enim his ipsis diebus quando Stephanus episcopos sibi contrarios magnâ vocis contentione, de iteratione Baptismatis objurgabat, scripsit ad eum litteras quibus præter cætera ad quæstionem Baptismi pertinentia, Pontifici maximo rem sanè gratissimam nuntiabat, universos scilicèt Orientis episcopos, quorum aliqui paulò ante Novatiani partibus faverant et studiosè servierant, abominato nefario schismate, ad plenam concordiam rediisse : « Scias autem, frater, « inquit apud Euseb., Hist. lib. 7, cap. 5, edit. Henrici « Valesii, cunctas per Orientem et ulteriùs positas « ecclesias, quæ priùs erant discissæ, nunc tandem « ad unitatem reversas esse, et omnes Ecclesiarum « ubicumque antistites unum idemque sentire, et ob « redditam insperatò pacem incredibili gaudio exul- « tare, Demetrianum scilicet episcopum Antiochiæ.... « Helenum Tarsi, cunctasque Ciliciæ ecclesias, Fir- « milianum denique cum universâ Cappadociâ... ac, « ut uno verbo absolvam, omnes ubique terrarum « lætitiâ gestiunt, Deoque gratias agunt ob hanc con- « cordiam fraternamque charitatem. »

Hìc, ut vides, inter episcopos qui dicuntur redintegrâsse concordiam, recensentur Helenus, Tarsi episcopus, cum cunctis Ciliciæ ecclesiis, et Firmilianus Cæsarcæ metropolita, cum universâ Cappadociâ, ii nimirùm ipsi, qui Stephano contradicebant, ejusque de non rebaptizandis hæreticis, decreto posthabito, mordicùs in proposito permanebant ; atqui de eorum tamen numero sunt, propter quorum consensionem omnes ubique terrarum boni, teste Dionysio, lætitiâ gestiunt ; igitur à sancto Stephano excommunicati non fuerant ; atque adeò salvâ pace, nondùm discussis hujus quæstionis ambagibus, à summo pontifice et reliquis episcopis dissidebant, magisque opinionum hæc erat, quàm animorum dissensio ; alioquin enim si percussi sacro fulmine erant, quomodò dici poterant, cum omnibus per Orientem constitutis ecclesiis fraternâ charitate conjuncti, cùm vix ullum possit majus esse dissidium, quàm quod excommunicatio generat? Quæ tanta esse poterat causa incredibili gaudio exultandi, ubi vixdùm sedato schismate Novatianorum, alterum recrudesceret, episcopis scilicet propter Baptismi controversiam sibi invicem anathema dicentibus? Lætitiâ enim non gestiunt, nisi quibus mœrendi nullus locus relictus est : *Musica in luctu*, ait sapiens Eccli. 22, *importuna narratio ;* quæ denique ratio esse poterat Stephano, in consortium communis lætitiæ veniendi, et gratulandi Orientalibus, cùm dolendi amariùs et objurgandi occasionem haberet, propter fœdus malè sociatum cum episcopis, à se in causâ fidei excommunicatis ? Dicendum itaque clementi castigatione usum Pontificem maximum, et ad minarum severitatem nihil adjecisse, exemplo videlicet medicorum, qui extremam curationem non adhibent, nisi ubi non reperitur alia conveniens medicina.

4° Rem conficere videtur ejusdem Dionysii Alexandrini exemplum ; benè ille noverat quidquid Stephanum inter et Firmilianum ac Cyprianum actum esset, in eâdem ipse causâ erat, quippe qui unà cum illis hæreticos rebaptizandos censeret ; habuit tamen, quoad vixit, inviolabilem cum Stephano et Xysto ejus successore communionem ; ad utrumque tum de aliis Ecclesiæ negotiis, tum de iterando baptismo litteras dedit ; quin et pro Firmiliano ejusque collegis apud Stephanum intercessit ; ridendus me herculè advocatus, qui patrono ipse egeret : quid plura? Philemonem et Dionysium Romanæ Ecclesiæ presbyteros, qui Stephano consenserant, scriptis ad eos litteris à Romani Pontificis sententiâ dehortatus est ; non putabat ergo quæstionem hanc decretorio judicio, et sub anathematis pœnâ à Stephano definitam ; id verò totum, ne quis dubitet, ex historiâ Eusebii collectum à nobis est : « Cæterùm, inquit lib. 7, cap. 5. edit. « Vales., cùm Stephanus Ecclesiam biennio admini- « strâsset, Xystus in ejus locum successit : ad hunc « Dionysius secundam de Baptismo scripsit epistolam, « in quâ Stephani simul ac reliquorum episcoporum « sententiam ac judicium exponit, de Stephano ita « scribens : Antea quidem litteras scripserat de He- « leno et de Firmiliano, de omnibus denique sacerdo- « tibus per Ciliciam, Cappadociam, cunctasque finiti- « mas provincias constitutis, sese ob eam causam ab « illorum communione discessurum, quòd hæreticos « rebaptizarent ; at vide, quæso, (Xyste) gravitatem « negotii : reverà enim in maximis, ut audio, episco- « porum conciliis decretum est, ut qui ab hæreticis « ad catholicam Ecclesiam accedunt, primùm cate- « chumeni fierent, ac deinde veteris et impuri fer- « menti sordibus per Baptismum purgarentur ; de his « omnibus ego ad illum epistolam misi, rogans atque

« obtestans; sed et charissimis fratribus et compre-
« sbyteris nostris Dionysio ac Philemoni, qui priùs
« idem cum Stephano senserant, deque iisdem rebus
« ad me scripserant, antea quidem breviter, nunc
« verò pluribus verbis scripsi. »

Obj. Cum hâc nostrâ responsione è diametro pugnare videtur Firmiliani auctoritas : is enim in epistolâ ad Cyprianum pluribus verbis significat, reverà se cum suis Orientalibus, et Cyprianum cum Afris à Stephano esse excommunicatos : sic præter cætera, de Pontifice maximo loquens : « Homo animosus, in-
« quit, parit lites, et vir iracundus exaggerat peccata :
« lites enim et dissensiones quantas parâsti per Ec-
« clesias totius mundi ? Peccatum verò quantum tibi
« exaggerâsti, quando te à tot gregibus scidisti ? Ex-
« cidisti enim teipsum ; noli te fallere siquidem ille
« est verè schismaticus, qui se à communione eccle-
« siasticæ unitatis apostatam fecerit ; dùm enim putas
« omnes à te abstinere posse, solum te ab omnibus
« abstinuisti » : ergo, etc. — Resp. : Concesso antecedente, nego conseq., et dico reverà in Firmilianum quadrare verba Scripturæ, quæ contra Stephanum, impos animi ac veluti furore quodam exagitatus, effudit : *Homo iracundus incendit litem, et vir peccator turbabit amicos et in medio pacem habentium immittet inimicitiam ;* is enim, quod irati homines solent, qui nihil nisi monstra plerùmque loquuntur, illatasque sibi veras aut præsumptas injurias, supra modum exaggerant, comminatoriam excommunicationem, quasi reverà lata fuisset, descripsit ; unde non magis Firmiliano in hoc credimus, quàm in cæteris quæ contra sanctissimum Pontificem effutiit, assentimur.

Inst. : Stephanus legatos ad se ab Africâ episcopos, ut superiùs diximus, ne ad sermonem quidem colloquii communis admisit, non solùm pacem et communionem, sed et tectum et hospitium denegavit, præcepitque fraternitati universæ, ne quis eos in domum suam reciperet ; atqui hæc sunt certissima latæ excommunicationis argumenta ; ergo, etc. — Resp. : Concessâ maj., nego min. Hinc equidem colligitur magno rigore sanctissimum Pontificem usum esse ; minimè verò inferri potest quòd contra illos excommunicationis sententiam tulerit ; sic enim ex quâdam œconomiâ agendum putavit, tum ut severitate adhibitâ ad communem Ecclesiæ doctrinam contrarios sibi antistites faciliùs revocaret ; tum ne, si benigniùs eos et fraternâ charitate exciperet, dissimulare errorem putaretur, aut aliquatenùs approbare ; tum denique ne si liberiùs Romæ morarentur, et haberent familiare cum fraternitate consortium, clerum plebemque novæ doctrinæ veneno imbuerent, et rependerent pro beneficio hospitalitatis contagionem erroris.

Quæres 4° utrùm Cyprianus, Firmilianus, et alii Africæ et Orientis episcopi errorem deposuerint, et judicio Stephani acquieverint. — Resp. 1° quod ad S. Cyprianum spectat, num errore repudiato hæreticorum Baptisma probârit, incertum S. Augustino videri :
« Fortassè factum est, inquit lib. 2, contr. Donat., cap.
« 4, sed nescimus ; neque enim omnia quæ illo tem-
« pore inter episcopos gesta sunt, memoriæ litteris-
« que mandari potuerunt, aut omnia quæ mandata
« sunt novimus. » Et epist. ad Vincent. Donat. : « Cor-
« rexisse, inquit, istam sententiam non invenitur ; non
« incongruenter tamen de tali viro existimandum est
« quòd correxerit, et fortassè suppressum sit ab eis
« qui hoc errore nimiùm delectati sunt, et tanto velut
« patrocinio carere noluerunt. »

Probabilius tamen est, in falsâ, quoad vixit, opinione perstitisse sanctum doctorem : nam si tantæ auctoritatis in ecclesiâ Africanâ antistes palinodiam cecinisset, procul dubio ad suî imitationem, quos habuerat erroris socios veritate cognitâ pertraxisset ; nec verosimile est factum adeò præclarum ab hominum memoriâ penitùs abolendum ; atqui certum est 1° Africanam ecclesiam morem rebaptizandi post Cypriani tempora diù tenuisse ; hoc enim manifestum est ex actis Arelatensis primi concilii anno 314 celebrati. 2° Nec minùs certum est, nullibi hujus retractationis memoriam, et nec vestigium quidem in antiquis monumentis occurrere ; ergo, etc.

Resp. 2° de Firmiliano et Orientalibus longè certius esse, quòd Stephani et Xysti ejus successoris temporibus, erroris retinentissimi fuerint : hoc enim plusquàm satis evincit Dionysii Alexandrini testimonium in epistolâ ad Xystum paulò ante laudatâ : *Vide, quæso,* inquit, *gravitatem negotii : reverà enim in maximis, ut audio, episcoporum conciliis decretum est ut qui ab hæreticis ad catholicam Ecclesiam accedunt, primùm cathecumeni fierent, deinde veteris et impuri fermenti sordibus per Baptismum purgarentur ;* ergo perstabant tunc temporis in suâ sententiâ orientales episcopi, parique reverentiâ canones conciliorum Synnadensis et Iconiensis servabant ; nam si, ut fingit Baronius, errorem pristinum solemniter retractaverant, quid opus Dionysio erat, ut ad eorum causam tuendam Xystum per litteras conveniret ? Quâ fronte auderet synodos veteres approbare, *et maxima episcoporum concilia* appellare, quorum de hæreticis rebaptizandis decreta jam tum sciret à Firmiliano et ejus collegis esse rescissa ? quo denique consilio, quâ mente, non jam contra Xystum et Stephanum, aut alios per universum orbem episcopos, sed et contra Firmilianum ipsum ejusque collegas ad saniorem mentem reversos causæ deploratæ defensionem susciperet ? Ergo, etc.

Accedit S. Basilii Magni auctoritas, quâ præstantiorem allegare non possumus : Cappadox enim fuit, Cæsareæ in Cappadociâ episcopus, Firmiliani, centum post et ampliùs annis, successor ; atque adeò mores suæ Ecclesiæ, instituta et historiam noverat ; tenuit verò ille rebaptizandos esse hæreticos, quin et decessoris sui Firmiliani aliorumque exemplo sic faciendum probavit : *Antiquis visum est,* inquit epistolâ primâ canonicâ ad Amphilochium, can. 1, *Cypriano et nostro Firmiliano, eos omnes* (hæreticos) *uni calculo subjicere ; quoniam... qui se ab Ecclesiâ abjunxerunt, non habent ampliùs in se gratiam Spiritûs ;* et in epi-

stolâ secundâ, can. 47 : *Nos*, inquit, *unâ ratione eos rebaptizamus;* persuasum ergo sancto Basilio erat, Firmilianum et coepiscopos ejus pristinam sententiam non mutâsse; alioquin enim nec potuisset suum suorumque morem eorum exemplo defendere, nec debuisset dissimulare palinodiam ab iis solemniter recantatam.

Objectio.

Testatur S. Hieronymus in Dialogo contra Luciferianos, cap. 8, illos ipsos episcopos qui rebaptizandos hæreticos cum Cypriano statuerant, ad antiquam consuetudinem revolutos, novum emisisse decretum, quo nimirùm non rebaptizandos sanxerunt; idemque de orientalibus S. Augustinus affirmat : *Cur non potiùs*, inquit, lib. 3, contr. Crescon. Donat., cap. 3, *etiam ipsos paucos Orientales suum judicium correxisse dicamus?* Fatendum ergo Cyprianum, Firmilianum, eorumque collegas errore deposito Stephani decreto acquievisse.— Resp. : Dist. ant., simul et explico sensum Patrum : Iidem qui hæreticos rebaptizandos statuerant, suum judicium correxerunt, iidem, inquam, habitâ ratione ecclesiarum quas easdem regebant, concedo : iidem numero, subdistinguo : omnes, nego; aliqui, iterùm subdistinguo : post Stephani et Xysti ætatem, transeat; dùm in vivis summi illi pontifices degerent, nego ant. et conseq.

E. R. Non negamus Africæ et Orientis episcopos, rescisso priore de hæreticis baptizandis decreto, tandem ad concordiam feliciter rediisse; sed quæstio est utrùm in vivis agente Stephano aut Xysto ejus successore mutatio illa contigerit; ita quidem Baronius, sed contra historiæ veritatem, affirmat : nullo enim vetere monumento probatur, eo tempore resipuisse Firmilianum et alios; è contra verò certum videtur aut saltem verosimillimum in proposito perstitisse : itaque sic debent sancti Hieronymus et Augustinus intelligi, ut iidem dicantur pristinum judicium correxisse, qui de viâ deflexerant : iidem, inquam, qui quia easdem administrabant; Ecclesias, decessorum suorum locum tenebant quomodò idem nunc Taurini senatus est, qui centum abhinc annis vigebat, licèt non iidem sint senatores. Quòd si velit aliquis de iisdem numero episcopis hæc loca interpretari, nihil moramur, modò nec de omnibus id affirmet, nec ad Stephani aut Xysti tempora reserat.

Responsionem hanc ex parte suggerit S. Augustinus in hoc ipso qui opponitur libro, cap. 2, ubi advertit, teste Cresconio, ideò Donatistas ab Orientalium communione distractos, quia judicium suum isti correxerant : *Majores autem vestri*, inquit, *quibus tale testimonium perhibuistis, quòd ab Orientalium propterea communione discreti sunt, quia illi suum judicium resciderunt, quo eis placuerat, de istâ Baptismi quæstione, Cypriano atque illi Africano concilio consentiri oportere*, etc. Itaque multò post Stephani et Xysti ætatem rescissio illius judicii facta est, cùm non ante seculum quartum schisma Donatistarum conflatum sit.

Inst. Atqui Orientales omnes, Stephano vivente, decretum de rebaptizandis hæreticis, nec excepto quidem Dionysio resciderunt; ergo, etc. Probatur subs· ex epist. quintâ Dionysii ad Xystum apud Euseb. edit. Vales. hist., lib. 7, c. 9, in quâ sic loquitur : « Profectò opus habeo, frater, consilio tuo, et sententiam « tuam expeto, ne fortè ipse alluciner; quidam ex « fratribus qui ad Ecclesiam conveniunt, jampridem « pro fideli habitus.... cùm interfuisset Baptismo eorum qui nuper baptizabantur, et interrogationes re« sponsaque illorum audîsset, ad me accessit flens et « vicem suam ingemiscens : pedibusque meis advolu« tus confiteri atque dejerare cœpit, Baptismum quo « apud hæreticos initiatus fuerat, non hujusmodi esse « nec cum hoc nostro quidquam commune habere : « quippe illum plenum esse blasphemiæ et impietatis; « aiebatque animum suum acerbissimo doloris sensu « compungi, ac ne oculos quidem ad Deum attollere « se audere; quippe qui scelestis illis verbis ac cære« moniis initiatus fuisset; proinde orabat ut hoc pu« rissimo lavacro, verissimâque adoptione et gratiâ « donaretur : quod equidem facere non sum ausus. »

Hinc Baronius sic disputat : Consulit Dionysius Xystum pontificem de homine apud hæreticos baptizato, utrùmne debeat christianum ei conferre Baptismum; atqui consultatio hæc foret inutilis, si in pristinâ sententiâ remaneret; ergo jam tum ab orientalibus rescissum erat decretum de hæreticis rebaptizandis.

Resp. nego subs. Ad probationem admitto auctoritatem, et concessâ majore, nego min. Argumentum hoc Baronio Achilleum est, quo tamen nullum imbecillius fingi potest, cùm ad rem nihil penitùs faciat : hìc enim agitur de Baptismo, qui non Dionysii tantùm, sed ipsius Pontificis maximi, omniumque benè sentientium judicio vanus erat et irritus, quia verbis scelestis blasphemiæ et impietatis plenis, profanisque cæremoniis, non ritu evangelico, fuerat consecratus : non ideò itaque consuluit Romanum Pontificem, quòd de hoc Baptismo dubitaret validusne foret, necne; sed quia in præsenti casu putabat, huic homini diuturnam societatem fidelium, et frequentem divinorum mysteriorum participationem, ad purgandam ejus animam, etiam sine Baptismo, abundè sufficere; id quod sequentia ejusdem epistolæ verba demonstrant : *Quod equidem*, inquit, *facere non sum ausus; sed diuturnam illi communionem ad id sufficere dixi; nam qui gratiarum actionem frequenter audierit, et qui cum cæteris responderit : Amen : qui ad sacram mensam astiterit, et manus ad suscipiendum sacrum cibum porrexerit; qui illum exceperit, et corporis ac sanguinis Domini nostri Jesu Christi particeps fuerit diutissimè, eum ego de integro renovare non ausim.*

Confirmat responsionem ipsius S. Cypriani exemplum; putabat ille sanè debere redeuntes de hæresi baptizari; at existimabat nihilominùs, si quis in Ecclesiam sine Baptismo admitteretur, posse propter unitatis vinculum ad Dei indulgentiam pervenire, et consequi æternam salutem : *Attendite*, inquit S. Augustinus, lib. 2, contr. Donat., c. 13, *quantùm de unitatis bono beatus Cyprianus præsumpserit, unde se non disrupit à diversa sentientibus; et cùm arbitraretur eos*

qui extra Ecclesiæ communionem baptizarentur, baptismum non habere, credidit eos tamen in Ecclesiam simpliciter admissos, propter ipsius unitatis vinculum posse ad veniam pervenire; sic enim solvit quæstionem, quam sibi ipse proposuit, ad Jubaianum ita scribens, epist. 73. Sed dicit aliquis, quid ergo fiet de his qui in præteritum de hæresi ad Ecclesiam venientes, sine Baptismo admissi sunt? Potens est Dominus misericordiâ suâ indulgentiam dare, et eos qui ad Ecclesiam simpliciter admissi, in Ecclesiâ dormierunt, ab Ecclesiæ suæ muneribus non separare : frustra itaque Baronius hoc sancti Dionysii testimonio conatur opinionem suam defendere.

* Quæres 5° an Stephanus papa agens adversùs rebaptizantes in errorem oppositum lapsus sit, et omnium promiscuè hæreticorum Baptisma approbaverit.

Blondellus, Marcus Antonius de Dominis, hæretici, et ex Catholicis Launoius et Dupinius contendunt Stephano papæ ratum fuisse Baptisma quorumcumque hæreticorum, etiam evangelicâ formâ corruptâ, aut omissâ collatum; sed falsò et magnâ tanti pontificis injuriâ, qui non omnium planè hæreticorum Baptisma approbavit, sed eorum duntaxat, de quibus cum Cypriano disputatio erat.

Prob. 1° ex ipso decreto Stephani, ex quo ipsum criminandi ansam maximè sumunt adversarii. Illud à S. Cypriano refertur in Epist. ad Pompeium his verbis : *Si quis ergo à quâcumque hæresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur ad pœnitentiam.* Ex quibus patet id unum Stephanum voluisse, ut traditio servaretur; quod etiam testantur Eusebius, lib. 7 Hist., Hieron. advers. Lucif., et Lirinensis in Common. Porrò illud quod traditum fuerat in Ecclesiâ, id solum erat valere etiam hæreticorum Baptismum, qui sub formâ à Christo institutâ conferretur, non autem vel eâdem formâ prætermissâ, vel corruptâ. Igitur, etc. Quamobrem voces illæ, *à quâcumque hæresi*, intelligendæ sunt ac restringendæ ad illos hæreticos qui Christi formam integram servabant.

2° Idem constat ex verbis Cypriani ac Firmiliani. Prior namque in laudatâ Epist. de Stephano loquens ait : *Aut si effectum Baptismi majestati nominis* (invocationi nempe Trinitatis) *tribuunt ut qui in nomine* (id est auctoritate) *Christi ubicumque, et quomodocumque baptizantur, innovari et sanctificari judicantur,* etc. Alter verò in Epist. ad Cyprianum de Stephani decreto scribit : *Illud quoque absurdum, quòd non putant quærendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eò quòd qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocatâ Trinitate nominum Patris, et Filii et Spiritûs sancti,* etc., ex quibus manifestum est Cyprianum et Firmilianum Stephani decretum eo sensu accepisse, ut de quibuscumque hæreticis loqueretur, qui Baptismi formam non corrumperent, sed intactam conservarent.

3° Idem constat ex eo quòd tota dissensio inter Stephanum ac Cyprianum aliosque rebaptizantes non erat de formâ Baptismatis sed unicè de fide ministri, ut ex hujusce controversiæ historiâ compertum est; adeòque et Stephani decretum non formam Sacramenti spectat, sed duntaxat ministri fidem.

Demùm sententia Stephani hâc de re ea fuit, quæ nunc semper, et olim viguit in Ecclesiâ; id quod patet tum ex August. in libris contra Donat., tum ex Vencentio Lirin. in Common., tum ex Facundo Herm. Conc. Mocian. Ecclesia autem nec unquàm approbavit, nec modò approbat hæreticorum Baptisma, vel sine formâ evangelicâ, vel eâdem substantialiter corruptâ collatum, sed tanquàm invalidum semper repudiavit ac repudiat. Igitur, etc.

Objectio.

Cyprianus in laudatâ Epist. ad Pompeium Stephano exprobrat, quòd recipiat Baptisma Marcionis, Valentini, et Appelletis; inquit enim : « Stephani fratris no-« stri obstinatio dura prorupit, ut etiam de Marcionis « Baptismo, item Valentini, et Appelletis, et cætero-« rum blasphemantium Deum Patrem contendat filios « nasci, et illic, in nomine Jesu Christi dicat remis-« sionem peccatorum dari, ubi blasphematur in Pa-« trem, et in Dominum Deum Christum. » Porrò isti hæretici legitimam Baptismi formam non servabant, nec in nomine Trinitatis baptizabant, cùm eam negarent. — Resp. universaliter falsum esse memoratos hæreticos Baptismi formam violâsse; nec ratio adducta id convincit; consistere quippe potest, ut circa Trinitatem erraverint, et tamen formam à Christo præscriptam in Baptismo conferendo retinerent; quemadmodùm qui negabant Christum esse Deum, ut olim Ariani, et negant hodiè, ut Sociniani, Baptisma juxta legitimam formam conferre poterant, ac reapsè conferebant; unde in concilio Niceno Arianorum, saltem plurimorum Baptisma rejectum non fuit. Quare et de Marcionitis, Valentinianis, etc., sin omnibus, saltem pluribus, invocato sanctissimæ Trinitatis nomine baptizâsse censendum est, et eâ de causâ ratum habitum à Stephano fuisse ipsorum Baptisma.

Quæres 6° utrùm Firmilianus, Cyprianus, eisque consociati episcopi, Stephano resistendo peccaverint. — Resp. : Si peccatum pro eo accipiatur quod est erratum à veritate, peccâsse non est dubium, quia dogma fidei christianæ contrarium, licèt bonâ fide, tanquàm pro aris ac focis pertinaciter propugnabant; quòd si ex malo voluntatis affectu et cordis exulceratione peccatum, ut moris est, dijudicetur, equidem dissimulare non possumus Firmilianum, charitatis et modestiæ metas prætergressum, humanâ infirmitate peccâsse : quis enim tot ejus tamque perturbatos animi motus valeat excusare, in quos contra Pontificem maximum, doctrinâ et sanctitate tantoperè commendabilem, irreverenter erupit? At longè diversum de Cypriano (1) judicium est, in quo charitatem eximiam,

(1) Communiter docent theologi, post S. Augustinum, aliquid, ut probabiliùs, ab utroque peccatum esse, tum quia paulò duriùs summum pontificem tractârunt, tum quia error illorum, licèt excusari partim debeat, tamen non sine aliquâ pertinaciæ umbrâ tamdiù perstitit. Sed fatendum est Firmilianum longiùs quàm S. Cyprianum provectum fuisse. (Edit.)

humilitatem, mansuetudinem, modestiam singularem hactenùs Ecclesia demirata est ; quem ubique S. Augustinus velut unitatis amantissimum et charitatis studiosissimum summis laudibus prædicat ; itaque tantum tamque præclarum antistitem, hæc eadem charitas accusari non sustinet, pro quâ tam strenuè dimicavit.

Quidquid sanè sit (dimittendum enim de eo et cæteris soli Deo judicium, qui solus renes et corda scrutatur), certum tamen est Firmilianum magnâ in Oriente sanctitatis celebritate vixisse à Patribus concilii secundi Antiocheni *beatæ recordationis virum* appellatum, Euzeb., Hist. lib. 7, cap. 30, et sanctorum fastis in Ecclesiâ Orientali descriptum, Menol. 28 octob. ; unde liquidò apparet, quidquid, malam causam protegendo, deliquerat, pœnitentiâ expiâsse ; Cyprianus verò vir planè apostolici pectoris, si quid maculæ in hâc disputatione contraxit, *charitatis ubertate*, inquit S. Augustinus, lib. 1, contr. Donat., c. 18, *compensatum est, et passionis falce purgatum* : hinc tantum ei honorem Ecclesia habuit, ut nomen ejus sacro canoni inseruerit inter missarum solemnia recitandum.

Quæres 7° an et quatenùs S. Cyprianus cum suis valeat excusari. — Resp., præter cætera quæ ex dictis colligi possunt, ideò excusari, quia ad protegendum errorem, non equidem veris, sed tamen nondùm victis rationibus movebatur, et quia corrigi erat paratus, teste Augustino, si quæstio hæc Ecclesiæ universalis robustissimâ auctoritate ipsius ætate discussa finitaque foret : « Quapropter, ait S. Augustinus, lib. 2, « cont. Donat., cap. 4, sanctus Cyprianus tantò excellentior, quantò humilior, qui documentum Petri « sic amavit, ut diceret epist. 71, ad Quintum : *Documentum scilicet nobis, et concordiæ, et patientiæ « tribuens, ut non pertinaciter nostra amemus, sed quæ « aliquandò à fratribus et collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur, si sint vera et legitima, ipsa potiùs nostra ducamus*, satis ostendit facillimè se correcturum fuisse sententiam suam, si quis ei demonstraret Baptismum Christi sic dari posse ab eis qui « foras exierunt, quemadmodùm amitti non potuit cùm « foràs exierunt : nec nos ipsi tale aliquid auderemus « asserere, nisi universæ Ecclesiæ concordissimâ auctoritate firmati, cui et ipse sine dubio cederet, si « jam illo tempore quæstionis hujus veritas eliquata « et declarata per plenarium concilium solidaretur : si « enim Petrum laudat et prædicat ab uno posteriore « collegâ patienter concorditerque correctum, quantò « citiùs ipse cum concilio provinciæ suæ universi orbis auctoritati, patefactâ veritate, cessisset ! quia « profectò et uni verum dicenti et demonstranti posset facillimè consentire tam sancta anima, tam pacata. »

Et lib. 4 cont. Don., c. 9 : « Vir sanctus Cyprianus, « inquit, non solùm doctus, sed etiam docibilis...; « non dubito quòd si istam quæstionem in Ecclesiâ diù « multùmque versatam cum viris sanctissimis doctissimisque tractaret, per quos postea factum est, ut « antiqua illa consuetudo etiam plenario concilio firmaretur, sine dubitatione demonstraret, non solùm « quàm doctus esset in his quæ firmissimâ veritate « perceperat, verùm etiam quàm docibilis in his quæ « minùs adverterat. »

Quæres 8° utrùm habitum aliquod tale concilium fuerit, in quo limata et solidata veritas sit. — Resp. cum S. Augustino affirmativè : « Postea tamen, inquit, « lib. 2 cont. Don., c. 9, dùm inter multos ex utrâque parte tractatur et quæritur, non solùm inventa « est, sed etiam ad plenarii concilii auctoritatem roburque perducta, post Cypriani quidem passionem, « sed antequàm nos nati essemus. »

Quæres 9° quando et ubinam gentium celebratum sit. — Resp. tanti non esse hanc quæstionem, ut diù morari nos debeat ; certum quidem est, in Arelatensi primo concilio, anno 314 et in Nicæno primo, anno 325, post Cypriani obitum, antequàm nasceretur Augustinus, controversiam de Baptismo hæreticorum discussam explicatamque fuisse : Cyprianus enim anno 258 martyrium obiit ; Augustinus verò non ante 355 lucem aspexit ; itaque de alterutro sanctum doctorem debemus intelligere, quoties (quod sæpè facit) quæstionis hujus obscuritatem in plenario totius orbis concilio depulsam affirmat ; utri autem, ex mente ejus, hæc gratia sit habenda, Arelatensi an Nicæno ? Nihil aut parùm certè nostrâ refert, nec omninò interest ad veritatis defensionem ; pergratum enimverò futurus erat theologis S. Augustinus, si hanc synodum propriâ loci et temporis distinctione notâsset, quod erat ei tam facile, quàm plenarium est totius orbis concilium appellare ; quòd verò in re minimè necessariâ paululùm negligens fuerit, non ideò culpandum S. doctorem putamus.

Jam si quis hujusmodi contentionibus delectetur, fontes ei indicabimus, ubi explere se ad satietatem possit ; legat Joannis Launoii doctoris Sorbonici et Joannis Nicolai ex ordine Prædicatorum, theologi pariter Parisiensis, prolixas de plenario concilio concertationes, stylo acri et vehementi conscriptas, quasi nimirùm de summo fidei capite ageretur ; quorum ille pro Arelatensi, iste pro concilio Nicæno pugnavit : et cui libuerit palmam victoriæ, per nos licet, deferat (1).

Quæres ultimò, utrùm celebrato, quod S. Augustinus tam sæpè laudat, plenario concilio, statim ubique gentium Ecclesiæ reddita pax fuerit, omnesque veritatem amplexi fuerint — Resp. negativè : quemadmodùm enim post sævam turbulentamque procellam non statim mare sedatur, nec fluctus continuò quiescunt ; sic in causâ præsenti, etsi episcoporum et sacerdotum per orbem terrarum maxima pars veritati in concilio plenario confirmatæ consenserint ; reperti tamen aliqui sunt, qui sive canones Nicæne et Arelate conditos ignorarent, sive legitimum eorum sensum plenè non assequerentur, seu aliâ quâvis causâ, aliquanto post tempore rebaptizandi consuetudinem tenuerunt, quod satis superque probat sancti Basilii Magni exemplum : is enim in Epistolâ 2 canonicâ ad

(1) Vide Turnelium utramque sententiam breviter exponentem, quæst. 7, art. 2. (Edit.)

Amphilochium, can. 47, scribit in Ecclesiâ suâ rebaptizari hæreticos Encratitas, Saccophoros, Apotactitas, etc. *Etsi apud Romanos*, inquit, *hoc fieri sit prohibitum;* moxque addit è re catholicæ Ecclesiæ futurum, si plures simul episcopi convenirent, et circa iterationem vel approbationem Baptismi suscepti in hæresi canonem conderent : verùm, postea dissipatis quæ supererant erroris nubeculis, luxit ubique gentium veritas, et ita versùs quarti seculi finem invaluit, ut pro hæretico habitus sit quisquis contradicere ausus est. Sequitur

SECTIO II.

De improbis et scelestis ministris; utrùm valeant ab iis collata Sacramenta?

§ 1. *Novatianorum, Donatistarum, et aliorum error notatur.*

Quàm meritò à Vincentio Lirinensi dictum sit, Common. cap. 9, Agrippini Carthaginensis de iterando Baptismo præsumptionem tantùm mali invexisse, ut non solùm quibusdam catholicis occasionem erroris, sed hæreticis formam præbuerit sacrilegii, multiplex probavit eventus : nam

1° Eodem tempore quo S. Cyprianus cum collegis suis pro iteratione Baptismatis cum Romanâ et catholicâ Ecclesiâ contendebat, hoc ipsum Novatiani, tum in Africâ, tum alibi, usurpârunt; cujus rei præter cæteros testem Cyprianum ipsum habemus, in Epistolâ 73 ad Jubaianum ita loquentem : « Nec nos movet, « frater charissime, quod in litteris tuis complexus es, « Novatianenses rebaptizare eos quos à nobis sollici- « tant; quando ad nos omninò non pertineat quid ho- « stes Ecclesiæ faciant, dummodò teneamus ipsi pote- « statis nostræ honorem, et rationis ac veritatis fir- « mitatem; nam Novatianus, simiarum more, quæ, « cùm homines non sint, homines tamen imitantur, « vult Ecclesiæ catholicæ auctoritatem sibi et verita- « tem vindicare, quando ipse in Ecclesiâ non sit, imò « adhuc insuper contra Ecclesiam rebellis et hostis « exstiterit....; quale est autem, ut quia hoc Novatia- « nus facere audet, nos putemus non esse faciendum? « Quid ergo? Quia et honorem cathedræ sacerdotalis « Novatianus usurpat, num idcircò nos cathedræ re- « nuntiare debemus? Aut quia Novatianus altare col- « locare, et sacrificia offerre contra fas nititur, ab « altari et à sacrificiis cessare nos oportet, ne paria « et similia cum illo celebrare videamur? Vanum « prorsùs et stultum est, ut quia Novatianus extra « Ecclesiam vindicat sibi veritatis imaginem, relin- « quamus Ecclesiæ veritatem. »

2° Ineunte quarto seculo ejusdem erroris hæreditas ad Donatistas est devoluta, et ab iisdem amplificata : cùm enim rebaptizandos in catholicâ Ecclesiâ hæreticos Cyprianus censuisset, *quod*, inquit S. Augustinus, lib. de unico Bapt., cont. Petil., cap. 13, *fuerat humani erroris*, isti rebaptizabant Catholicos, *quod semper est diabolicæ præsumptionis;* cùm porrò vellent Ecclesiam toto terrarum orbe extinctam penitùs et malorum contagione prostratam, in solâ Donati parte mansisse, aliundè verò contenderent Baptismum ab Ecclesiâ discedendo amitti, ut videre est in Aug. cont. Cresc., lib. 4, cap. 62, hinc finem rebaptizandi non faciebant : quin et *tale esse volebant Baptisma, qualis est ille à quo habetur, vel datur, vel sumitur*, vide S. Aug. contr. litt. Petil., lib. 2, c. 33 : *Baptismum dantis conscientiam attendi debere, quæ abluat accipientem;* vide S. Aug. contr. litt. Petil., lib. 1, c. 1. Hilarius. Undè consequens erat ut dicerent irrita prorsùs et vana esse collata à ministris improbis Sacramenta; quando autem à catholicis, Donatistarum ipsorum exemplo urgebantur, quos sacrilegos multos fuisse diffiteri non poterant, suum hoc delirium aliquando sic temperabant, ut ab impio latente, non verò ab impio manifesto, Baptismum rectè datum reponerent; vide S. Aug. contr. epis. Parm., lib. 2, cap. 13.

3° Eodem seculo Hilarius Romanæ Ecclesiæ diaconus, vir cæterà commendatissimus, quam in fidei, et sancti Athanasii defensione pepererat laudem, duplici deinceps labe dehonestavit; nam Luciferi Calaritani episcopi schismati adhæsit, cui et propriam hæresim addidit, Arianos cæterosque hæreticos rebaptizandos esse propugnans; hunc S. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos egregiè refutat, et alterum *orbis Deucalionem* appellat, quòd nimirùm baptizatos ab hæreticis, aquâ sanctiore renovare et regenerare præsumeret.

4° Sub finem duodecimi seculi sopitam Donatistarum hæresim Waldenses denuò excitârunt, præter cætera errorum monstra docentes, à malis pollui Sacramenta; atque adeò innovandum quidquid ab illis foret temerariò et præter fas attentatum.

5° Nemini non notum putamus, decimo quarto et sequente seculo, Wiclefo, Joanni Hus, eorumque sectatoribus errorem hunc arrisisse, câque de causâ, à concilio Constantiensi et Martino V, Pontifice maximo, meritò esse damnatos; Wiclefi quartus articulus his verbis erat conceptus : *Si episcopus vel sacerdos existat in peccato mortali, non ordinat, non conficit, non consecrat, non baptizat.*

Contra hos omnes eorumque similes sit,

§ 2. *Ostenditur ministrorum perversitate nec pollui Sacramenta, nec irrita fieri.*

Aperta hæc Tridentini concilii definitio est, sess. 7, de Sacr. in gener., can. 12 : *Si quis dixerit*, inquit, *ministrum in peccato mortali existentem, modò omnia essentialia, quæ ad Sacramentum conficiendum, aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere, aut conferre Sacramentum : anathema sit;* fidei itaque sententia est.

PROBATIO PRIMA, *ex comparatione malorum cum hæreticis et schismaticis.*

Sic porrò ista conclusio cum præcedente conjuncta est, ut primam qui admiserit, negare secundam, nisi stultè et imperitè, non possit : quando enim multa rei alicui agendæ videntur opponi obstacula, quorum interjectione metus sit ne totum negotium evanescat, tunc certè si id quod vehementius fuerit, eventum, quantolibet impetu facto, nom impedit, multò minùs impediet, quod erit languidius; atqui Sacramenta ritu

evangelico data irritare hæresis et schisma non possunt; scelera tamen hæc sunt, in comparatione cujusvis flagitii, nemine diffitente, gravissima; idem ergo de alterâ quâvis improbitate, sive latente, sive manifestâ, putandum est; unde eadem penè argumenta hìc redeunt, quæ superiùs Cyprianum et alios refutando attulimus.

PROBATIO II, *ex innatâ Sacramentorum virtute.*

Ad catholicæ veritatis defensionem vel una sufficeret Scripturarum auctoritas quâ docemur Sacramenta, non hominis sed Dei opera esse, quidquid virtutis habent, ab ejus ineffabili operatione pendere; hominem verò ad eorum confectionem præter nudum ministerium nihil afferre.

Ego sum, ego sum ipse, ait Spiritus sanctus, *qui deleo iniquitates tuas propter me*, Is. 43, 25. *Qui misit me baptizare in aquâ*, inquiebat S. Præcursor, *ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto*, Joan. 1, 33. Et Apostolus: *Significatum est mihi*, inquit, 1 Cor. 1, 11, *quia contentiones sunt inter vos; hoc autem dico quod unusquisque vestrùm dicit: Ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego verò Cephæ; ego autem Christi: divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis; aut in nomine Pauli baptizati estis?* Et paulò post, c. 3: *Cùm sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundùm hominem ambulatis? Cùm enim quis dicat: Ego quidem sum Pauli; alius autem: Ego Apollo, nonne homines estis? quid igitur est Apollo, quid verò Paulus? Ministri ejus cui credidistis, et unicuique sicut Dominus dedit: Ego plantavi, Apollo rigavit: sed Deus incrementum dedit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus... Dei enim sumus adjutores, Dei agricultura estis, Dei ædificatio estis.*

Ex his, inquam, et similibus Scripturarum testimoniis facile est argumentando colligere Sacramentorum virtutem, sicut ab homine non habetur, ita impediri ministrorum improbitate, quantùmvis consummatâ, non posse; cùm in divinis mysteriis solus Deus totius boni fons operetur.

PROBATIO III, *ex auctoritate et consensu majorum.*

Nec aliter hæc oracula sancti Patres intellexerunt, quorum una vox est, una sententia, Sacramenta sic esse in manu Dei, ut nec virtutem suam ab industriâ ministrorum aut sanctitate expectent, nec possint ejus aliquid, eorum malitiâ et improbitate deperdere.

« Ne inquiras, inquit S. Gregorius Nazianzenus, « Orat. 40, in S. Baptisma, concionatoris aut baptizantis auctoritatem.... qui curatione indiges, in judices judicium ne arripe, nec eorum à quibus purgaris dignitates excute, nec inter genitores delectum habe...: sint duo annuli, alter aureus, alter ferreus, atque ambo eamdem imperatoris imaginem insculptam habeant, ac deinde ceram imprimant: quid tandem hoc signum ab illo signo distingues? Nihil; materiam in cerâ internosce, quàmlibet singulari solertiâ sis; dic utrum è duobus signis aureo annulo, utrùm ferreo expressum sit, quoque modo unum idemque signum existat: discrimen enim in materiâ est, non in signo: sic tibi quoque omnes qui baptizandi munere funguntur, idonei habeantur: quamvis enim alius alii probitate vitæ antecellat, eadem tamen Baptismi vis est. »

« Contingit quidem, ait S. Joannes Chrysostomus, Hom. 8, in 1 Epis. ad Corint., laicos piè vitam agere, malè autem et improbè sacerdotes; unde neque futurum esset Baptisma, nec corpus Christi, nec oblatio per illos, si ubique dignitatem ac merita requireret gratia: atqui etiam per indignos Deus solet operari, neque Baptismatis gratia quidquam læditur vitâ sacerdotis; alioquin qui accipit, minùs esset habiturus.... nihil enim affert sacerdos ad ea quæ sunt proposita, sed universum est opus Dei virtutis, et ille est qui nobis exhibet mysteria. »

« Non est aqua, inquit, S. August. lib. 3 contr. Donat., cap. 10, profana et adultera, super quam nomen Dei invocatur, etiamsi à profanis et adulteris invocetur: quia nec ipsa creatura nec ipsum nomen adulterum est.... an verò solis vel etiam lucernæ lux, cùm per cœnosa diffunditur, nihil inde sordium contrahit, et Baptismus Christi potest cujusdam sceleribus inquinari? »

Et lib. 3 contr. Crescon., c. 8, cùm Cresconius malus sophista dixisset « Dei quidem esse dare incrementum; sed sicut qui plantat et rigat, nonnisi colonus fidelis et diligens quæritur, sic etiam in Sacramento Baptismatis nonnisi fidelem et justissimum operarium adhiberi; » illum sic redarguit S. doctor: « Quasi verò quòd infidelis colonus plantaverit, propter ejus infidelitatem non germinet vis seminis, et fœcunditas terræ cœlique temperies hanc efficaciam divinitùs non acceperint, ut ad propagandos fructus plantatorem vel rigatorem operarium tantùmmodò expectent, quâ mente operetur, quâ laboret intentione non curent. »

Et alio in loco Donatistarum præsumptionem sic refutat: « Quomodo dicitis, inquit, tract. 5 in Joan., quia vos baptizatis, et Joannes dicit: *Hic est qui baptizat?* Sed ministros, inquiunt, tanti judicis justos oportet esse, per quos baptizatur; et ego dico, omnes dicimus, quia justos oportet esse tanti judicis ministros; sint ministri justi, si volunt; si autem noluerint esse justi qui super cathedram Moysi sedent, securum me fecit magister meus, de quo Spiritus ejus dixit: *Hic est qui baptizat...*; si fuerit minister justus, computo illum cum Paulo, computo illum cum Petro; qui verò fuerit superbus minister, cum zabolo computatur; sed non contaminatur donum Christi; quod per illum fluit purum, quod per illum transit liquidum, venit ad fertilem terram puta, quia ipse lapideus est, quia ex aquâ fructum ferre non potest, et per lapideum canalem transit aqua ad areolas, in canali lapideo nihil generat, sed tamen hortis plurimum fructum affert: spiritualis enim virtus Sacramenti ita est, ut lux, et ab

« illuminandis pura excipitur, et si per immundos « transeat, non inquinatur, »

Ex his et similibus Patrum comparationibus argumentum sic efflorescit; ita se habet minister ad Sacramenta, quomodò ad imaginem se habet sigillum, quomodò colonus ad agrum, quomodò corpora ad lucem, quæ per ea transmittitur aut reflectitur, quomodò canalis ad aquam quam devehit; atqui sigillum ferreum sit vel aureum, imaginem nihilominùs imprimit; nec expectat ager ab affectu coloni fertilitatem, quam totam ex vi seminis et terræ bonitate cœlique temperie habet; nec splendorem suum amittit lux neque nitorem, per loca licèt sordida diffundatur; nec denique de aquarum fœcunditate quidquam minuitur, sive canalis lapideus, sive cujusvis materiæ fuerit; ergo à pari bonum est, etiam ministro malo operante, Sacramentum : *Memento ergo*, ait S. Augustinus, lib. 2, contr. litt. Petil., cap. 47, *Sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum, quò illa vel omninò non sint, vel minùs sancta sint.*

Probatio iv, *ex ratione.*

Suffragatur ratio ipsa, illustrata divinâ fide, et multa suggerit prorsùs ineluctabilia argumenta.

Primum sic informatur : Baptismus (idemque de cæteris intellige) unum profectò est Sacramentum; ideò verò unum, quia est Christi; ergo hoc ipso quòd Christi nomine ritu evangelico consecratur, à quocumque tandem, sive bono, sive malo, administretur, validus est : quâ de re præclarissimè, ut solet, S. Augustinus : « Cùm tantùm distaret, inquit, « epist. contr. Donat., sive lib. de Unit. Eccl., c. 21, « inter Petrum et Judam, nihil tamen distabat inter « Baptismum qui dabatur per Petrum, et qui dabatur « per Judam : illud enim quod per eos dabatur unum « erat, cùm ipsi non essent unum; et illud Christi « erat, illorum autem unus ad membra Christi, alter « ad partem diaboli pertinebat; cùm verò Joannes « Baptista et Paulus apostolus unum essent, quia uterque sponsi amicus erat, tamen quia non erat unus « Baptismus qui dabatur à Joanne, et qui dabatur à « Paulo, jussit Paulus Christi Baptismo baptizari eos « qui Baptismo Joannis fuerant baptizati; itaque ille « Baptismus Joannis dictus est : qui autem per Paulum datus est, non est dictus Baptismus Pauli, sed « *jussit eos*, inquit, *baptizari in Christo*, Act. 19; ecce « unum sunt Joannes et Paulus, et non unum dant; « ecce non sunt unum Petrus et Judas, et unum dant; « etverò Petrus et Paulus et unum sunt et unum « dant : Abraham et Cornelius ex fide justificati unum « sunt, et non unum Sacramentum acceperunt; itemque Cornelius, et Simon Magus non sunt unum, et « unum Sacramentum acceperunt; at verò Cornelius, « et ille spado quem Philippus in itinere baptizavit, et « unum sunt, et unum Sacramentum acceperunt : « cùm ergo unum est Sacramentum, nec diversi datores, nec diversi perceptores faciunt ut non sit « unum, quod unum est. »

Secundum huic affine, sic informatur : si Sacramenta à ministrorum qualitate dependeant, ita ut data à bonis sint bona, mala verò data à malis, tanta erit in accipientibus baptismorum varietas, quanta in ministrantibus diversitas meritorum; quemadmodùm enim bonus, in hâc hypothesi, dat bonum quod habet, ita qui melior fuerit, id quod melius habebit communicabit; unde sequetur innumerabiles debere admitti baptismos, quia meritorum disparitas inæstimabilis est; atqui hoc ita est absurdum et absonum, ut à nemine mediocriter sapiente admitti possit : quemadmodùm itaque non est melior Baptismus qui per meliorem datur ita nullo modo est malus, qui etiam per malum datur; quia non ejus, sed Dei Baptismus est : hoc argumentum sæpissimè contra Donatistas S. Augustinus intorquet : « Isti autem, inquit, l. de « Unit. Eccles., dùm volunt hominum esse quod Chri« sti est, res falsissimas et absurdissimas persuadere « conantur, ut propè tot sint baptismi, quot homines « per quos dantur; itaque illud quod Dominus ait de « homine et opere hominis, Matth. 7, 17, *arbor bona « bonos fructus facit, arbor mala malos fructus facit,* « isti ad hoc detorquere conantur, ut à bono baptizatus bonus sit, et à malo baptizatus malus sit; unde « sequitur, etiamsi nolint, ut à meliore baptizatus, melior sit, et ab inferiore baptizatus, inferior sit; ex « quo fit, ut illi quos ante Domini passionem, non ipse « Jesus baptizabat, sed discipuli ejus, multò sanctiùs « nascerentur, si ab ipso baptizarentur : quis enim « vel cogitare possit, quantùm intererat inter ipsum « et discipulos ejus à quibus baptizabantur? Ergo invidit eis sanctiorem generationem, quos à discipulis suis, sese hìc constituto, maluit baptizari? Quod « utique quisquis credit, insanus est; quid ergo Dominus eo ipso demonstrare dignatus est, nisi suum « esse quod daretur, per quemlibet daretur, et se « baptizare; de quo amicus ille sponsi dixerat, Joan. « 1,33 : *Hic est qui baptizat*, per cujuslibet manus mi« nistri baptizaretur, qui credidisset in eum? Dicit « etiam Paulus, 1 Cor. 1, 14 : *Gratias ago Deo quòd « neminem vestrùm baptizavi, nisi Crispum et Caium, « ne quis dicat quòd in nomine meo baptizavi.* Et iste « ergo credatur invidisse omnibus meliorem sanctificationem, si quantò melior erat, tantò meliùs poterant baptizari qui ab illo baptizarentur; imò verò « ad hoc ipsum vigilavit cautissimi et fidelissimi dispensatoris intentio, ne quisquam ideò sanctiùs se « baptizatum putaret, quòd à ministro sanctiore baptizaretur, et quod Domini erat, servo tribueret. »

Tertium est : Si à sanctitate ministrantium Sacramenta dependeant, nemo scire unquàm poterit an sit baptizatus; imò tenebitur quisque credere (1), se quantùmlibet tinctum exteriùs, nondùm tamen esse

(1) Hæc argumentatio falsitate non est vacua. Nam quando hæretici dicunt non valere ministri peccatoris Baptisma, intelligunt ministrum in peccato mortali jacentem; imò verò plerique de peccatore manifesto loquuntur : porrò S. Joannes in allato textu non de talibus peccatis sermonem habet; neque enim semper tenemur credere nos mortalis peccati vinculis esse constrictos; sed cum modestiâ nos justificatos sæpè confidere possumus. (Edit.)

baptizatum; quia nemo homo est qui sit ab omni peccati labe immunis, cùm nemo qui non teneatur dicere in oratione dominicâ : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Hinc apostolus Joannes 1, 18 : *Si dixerimus*, inquit, *quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est;* atqui absurdum consequens, ergo et antecedens; hoc ratiocinio S. Augustinus contra Cresconium utitur : volebat ille, vel hoc uno Scripturæ testimonio : *Qui baptizatur à mortuo, quid ei prodest lavatio ejus?* satis superque ostendi, à ministro peccatore baptizari neminem posse.: « Si omnem hominem peccatorem, inquit, cont. Cresc., lib. 2, c. 27, « intellexeris mortuum, tanta quæ non vis te sequentur, ut ipse quemadmodùm vivos invenire non « possis, dicente Joanne : *Si dixerimus quia peccatum « non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis « non est*, ut omninò non invenias hominem à quo « baptizeris, si omnem peccatorem devitare volueris...; « si ergo jam baptizatus es, vellem scire quem re- « pereris, qui contra Joannem apostolum diceret : « Peccatum non habeo; si enim talem quemquam re- « perire potuisti, quomodò baptizatus es ab eo qui « seipsum decipiebat, et in quo veritas non erat? Si « autem qualiscumque humilitatis non immemor, pec- « catorem se esse dicebat, quomodò sibi, secundùm « tuam sententiam, jus Baptismatis usurpabat? Tu « enim dixisti, tu etiam minimè scribere timuisti, *ut « quisque peccator inter homines fuerit, jus sibi Bapti- « smatis non usurpet;* si autem nondùm baptizatus es, « aut hanc vanissimam sententiam corrige, aut à qui- « bus baptizeris angelos quære. »

Quartum est : Si ex rectâ conscientiâ ministrorum penderet Sacramentorum virtus (1), spes eorum qui baptizantur, aut alia Sacramenta suscipiunt, ponenda esset in homine à quo conferuntur; atqui falsum consequens, et verbo Dei apertè contrarium, dicente Scripturâ, ps. 117, 8 : *Bonum est confidere in Domino, quàm confidere in homine;* et Jerem. 17, 5 : *Maledictus omnis qui spem suam ponit in homine;* et ps. 3, 9 et 50, 13 : *Domini est salus, et vana salus hominis.* Cùm itaque iniquissimum et impiissimum sit, spem baptizandorum auferre à Domino Deo, et in homine ponendam persuadere, fatendum virtuti Sacramentorum nihil detrahi, quantùmvis mala sit conscientia ministrantium. Vide S. Augustinum, libro primo contra litteras Petiliani, cap. 3, n. 4.

Quintum mirabilem quamdam, ut Augustinus loquitur, Petiliani Donatistæ insaniam refutat. Volebat ille Baptismum ab impio manifesto non dari, rectè verò ab impio latente; quia, cùm latet polluta conscientia baptizantis, tunc per se abluit Christus aut angelus; quod si ita esset, urget S. doctor, satius foret baptizari ab occulto malo, quàm à manifesto homine bono : eò enim Baptisma melius est, quò sanctiùs justificatur qui baptizatur; atqui in hâc hypothesi sanctiùs justificarentur qui ab occulto malo baptizarentur, quia Christum ipsum interiùs baptizatorem haberent, qui est incomparabiliter melior bono quolibet ministro; ergo, etc. « Si ergo, inquit, lib. 2, cont. Epist. Parmen. « c. 11, tunc homo baptizat, cùm baptizator manifestus « est bonus; cùm verò baptizator latet malus, tunc Deus « baptizat aut angelus, et unusquisque talis spirituaeliter nascitur, qualis fuerit à quo baptizatur; optent « qui desiderant baptizari, ut homines per quos baptizantur non sint manifesti boni, sed latentes mali, ut « sic Deo vel angelo baptizante, sanctiores renasci me- « reantur; hanc absurditatem si cogitant evitare, per « quemlibet hominem, cùm quis Christi Baptismo baptizatur, Christum baptizare fateantur, de quo solo « dictum est : *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto.* »

Sextum petitur ab exemplo Donatistarum; si enim verè persuasum illis fuisset non habere ministros sacrilegos potestatem ullam ad conferenda Sacramenta, procul dubio omnes sine discrimine baptizâssent, quos ab hujusmodi hominibus aquâ profanâ tinctos scivissent; ne videlicet sibi ipsis contrarii viderentur; atqui non erga omnes tenebant hanc regulam; nam Catholicos quidem quos poterant in suas partes pertrahere, denuò baptizabant; Maximianistarum verò qui à suâ sectâ, schismate facto, defecerant, quosque velut famosi criminis reos in plenario Bagajensi concilio damnaverant, Baptismum et ordinationem admittebant: eosque sicut inter suos fuerant honorati recipiebant; ergò non amore aut persuasione veritatis, sed odio unitatis, rebaptizabant Catholicos : « Uberiùs disputarem, inquit S. Augustinus, cont. Cresc., lib. 4, « cap. 16, nisi à vobis dato compendio magis uterer; « suscepto enim Baptismo, neque destructo, quem Maximianenses dederunt, aspides, viperæ, parricidæ, cadavera ægyptia, et quidquid aliud in eos Bagajensis « concilii, ut nostra causa facillima fieret, ore grandiloquo declamatum est, satis et ipsi judicâstis, non « eorum meritis à quibus ministratur, nec eorum qui- « bus ministratur constare Baptismum; sed propriâ « sanctitate atque veritate, propter eum à quo insti- « tutus est, malè utentibus ad perniciem, benè utentibus ad salutem. » Hæc ille, quorum similia passim in cæteris contra Cresconium libris occurrunt.

Septimum, nec minus efficax, affert S. Thomas, 3 p., q. 64, art. 3, in c. : « Dicendum, inquit, quòd « ministri Ecclesiæ instrumentaliter operantur in Sacramentis, eò quòd quodammodò eadem ratio est « ministri et instrumenti; instrumentum autem non « agit secundùm propriam formam aut virtutem, sed « secundùm virtutem ejus à quo movetur; et ideò ac- « cidit instrumento, in quantum est instrumentum, « qualemcumque formam vel virtutem habeat, præter

(1) Equidem spes eorum qui Sacramenta suscipiunt ponenda esset in homine, ut ait auctor, si ex rectâ conscientiâ ministrorum, tanquàm ex causâ, penderet Sacramentorum virtus; atverò si sacrorum rituum vis et efficacia ex probitate ministrantium, tanquàm ex conditione necessariâ duntaxat, penderet, non ideò spes in homine propriè esset reponenda. Unde patet non magnam esse vim hujus argumenti; non enim virtutem Sacramentorum ex probitate ministrorum, quasi ex fonte fluere dicebant hæretici, nisi fortè pauci quidam, ut Petilianus, quem carpit etiam sequens argumentum. (Edit.)

« id quod exigitur ad rationem instrumenti, sicut quòd « corpus medici, quod est instrumentum animæ ha- « bentis artem, sit sanum vel infirmum : et sicut fi- « stula per quam transit aqua, sit argentea vel plum- « bea ; unde ministri Ecclesiæ possunt Sacramenta « conferre, etiamsi sint mali. » Vide lib. 4, cont. Gent., cap. 77, ubi doctrinam catholicam S. doctor pluribus argumentis è ratione ductis confirmat.

§ 3. *Diluuntur Donatistarum objectiones.*

Object. Nihil Donatistæ habebant in calamo et ore frequentius quàm sancti Cypriani exemplum, quo perpetuò nitebantur, ut suam à catholicâ veritate defectionem, tanto, ut putabant, præsidio communirent, et tam præclarâ auctoritate conarentur defendere quod malè de iterando Baptismo sentiebant et faciebant.

Hoc eorum telum tùm sæpissimè alibi, tùm speciatìm libro secundo contra Cresconium, cap. 31, doctor maximus sic retundit : « Quid quòd etiam beati Cy- « priani mentionem facere audetis, velut ille auctor sit « vestræ divisionis, tantus defensor catholicæ unitatis « et pacis? Primò esto in Ecclesiâ quam constat te- « nuisse ac prædicâsse Cyprianum ; et tunc aude velut « auctorem sententiæ tuæ nominare Cyprianum; « primò imitare pietatem humilitatemque Cypriani ; « et tunc profer concilium Cypriani ; nos enim nullam « Cypriano facimus injuriam, cùm ejus quaslibet lit- « teras à canonicâ divinarum Scripturarum auctoritate « distinguimus ; neque enim sine causâ tam salùbri « vigilantiâ canon ecclesiasticus constitutus est, ad « quem certi prophetarum et apostolorum libri perti- « neant, quos omninò judicare non audeamus, et se- « cundùm quos de cæteris litteris vel fidelium vel in- « fidelium liberè judicemus, » etc.

Inst. 1° Urgebant ex auctoritate Scripturæ : *Dabo vobis pastores juxta cor meum*, inquit Deus per Jeremiam, 3, 14, *et pascent vos scientiâ et doctrinâ ;* indè sic disputabant : Pastor est qui Sacramenta dispensat ; atqui debet esse secundùm cor Dei ; non est verò secundùm cor Dei, nisi qui sanctè et justè vivit ; ergo verè Sacramenta non dispensat nisi justus. — Resp. : Admitto auctoritatem ; et ad argumentum, concessâ majore, distinguo minorem ; debet pastor esse secundùm cor Dei, necessitate convenientiæ, ut nimirùm non in suam perniciem ministerium divinum exerceat, concedo ; necessitate Sacramenti, quasi Sacramentum corrumpat malitia ministrantis, nego min. et conseq. *Dicendum*, inquit S. Thomas, 3 p., q. 64, art. 5, ad 3, *quòd aliquid est debitum esse in Sacramento dupliciter ; uno modo sicut existens de necessitate Sacramenti, quod quidem si desit, non perficitur Sacramentum ; sicut si desit debita forma, vel debita materia ; alio modo, est aliquid debitum esse in Sacramento secundùm quamdam decentiam ; et hoc modo debitum est, ut ministri Sacramentorum sint boni ;* ita S. doctor : longèque antea S. Augustinus eamdem Cresconii objectiunculam refutans : « Adjungis, inquiebat, contr. Cresc., ibid. 3, « cap. 8, etiam testimonium propheticum, dicens : *Dabo « vobis pastores secundùm cor meum et vascent vos « pascentes cum disciplinâ ;* scio, completum est ; tales « apostoli fuerunt, tales etiam nunc, etsi pro Ecclesiæ « latitudine perpauci, non tamen desunt ; sed quid « etiam per Ezechielem prophetam dicatur adversùs « pastores malos : Debuisti quærere, legere, cogitare ; « ibi enim dicit, Ezech. 34, 13 : *Ego pascam, non pa- « stores ;* proinde et per pastores bonos et pastores « malos, cùm verbum suum Sacramentumque dispen- « sat, ipse pascit ; quia de seipso ait : *Ut sit unus grex « et unus pastor*, Joan. 10, 16. »

Inst. 2° : Atqui, inquiebant, ita pastor debet esse secundùm cor Dei, ut hoc necessarium sit, etiam necessitate Sacramenti : ergo, etc. Probabant subs. : Discrimen magnum est inter bonum et malum ministrum ; atqui si valerent Sacramenta data à malo, nullum utriusque foret discrimen ; ergo, etc. — Respondet S. August. negando subs. Ad probationem distinguit majorem : Discrimen magnum est inter bonum et malum ministrum, quantùm ad humana merita, concedit ; quantùm ad Sacramenta divina, negat. *Inter fidelem perfidumque*, inquit, contr. Cresc., lib. 4, cap. 18, *plurimùm distat, non ad Sacramentum, si hoc uterque habet, sed ad meritum, quia hoc alter ad salutem habet, alter ad pœnam ; nec quidquid justo licet, potest injustus implere ; quia etsi potest injustus baptizare, non tamen potest in regnum cœlorum injustus intrare ; nec purificat, vel abluit, vel emundat, nec innocentem facit quemquam, qui ei ministrat Baptismum ; sed dantis Dei gratia, et percipientis bona conscientia.* »

Inst. 3° : Contra iterùm insurgebant : Ideò, inquiebant, ut Sacramenta valerent, non requireretur probitas et sanctitas in ministris, quia alioquin in homine spes salutis esset ponenda ; atqui hoc falsò ab Augustino et Catholicis affirmatur ; justitia enim et fides quam in ministro requirimus non ab homine ipso est, sed à Deo ; ergo non in homine, sed in solo Deo à quo data justitia est, salutis spem collocamus. — Respondet S. August. ; concessâ majore (1), negat minorem ; ad probationem concedit antecedens, et negat conseq. Quanquàm enim ministrorum justitiam et sanctitatem Dei

(1) Negari deberet major, utpote quæ supponit solam rationem propter quam non requiritur à Catholicis probitas in ministro Sacramentorum, esse quia alioquin spes in homine poneretur ; quæ quidem suppositio omninò falsa est. Nam è contra libenter fatemur, ut in præcedenti notâ jam diximus, nullam esse hujus vim rationis, nisi contra eos tantùm qui Sacramentorum efficaciam ex ministrorum probitate, tanquam ex causâ, derivarent. Itaque alia datur doctrinæ catholicæ ratio, magis ad persuadendum idonea, nempe benigna Christi voluntas, ita statuentis ad præcavendas infinitas propemodùm anxietates circa Sacramentorum validitatem.

Nunc ad minorem : Atqui falsò affirmatur à Catholicis spem in homine esse ponendam, si necessaria sit in ministris sanctitas, distinguo : Hoc falsò à Catholicis affirmatur, si adversarii requirunt tantùm sanctitatem in ministris, tanquàm conditionem sine quâ Sacramenta vim suam non exercerent, concedo ; si adversarii eam probitatem requirunt veluti causam propriè dictam efficaciæ Sacramentorum, quasi Deus gratiam per Sacramenta dare non posset, nisi hanc gratiam et ipsi haberent qui Sacramenta ministrant, nego ; et tunc procedit responsio auctoris et S. Augustini. (Edit.)

donum esse Donatistæ cum Ecclesiâ catholicâ propugnarent, hinc tamen convincebantur in homine spem salutis reponere quòd vellent à Deo justitiam homini, quandò baptizatur, dari non posse, nisi fuerit justus ille qui baptizat; quasi nimirùm ab uno in alterum sanctitas necessariò transfunderetur: quod infinitæ Dei potentiæ summoperè erat injuriosum, et malæ fiduciæ locum dabat: « Quod à me est commemoratum, « inquit S. doctor, contra Cresc., lib. 3, cap. 9, *Male-* « *dictus omnis qui spem suam ponit in homine*, sic te « intelligere ostendis, ut ideò magis te dicas justum « et fidelem, per quem hoc Sacramentum celebretur, « inquirere, quia spem et fiduciam Dei, non hominis, « habes; Dei autem esse fidem atque justitiam, quam « semper in ministris ejus attendis, hoc verum dicis, « quia bonorum omnium nihil habemus, quod non ac- « cipimus; et ideò fides et justitia nobis à Deo est; sed « cùm dicis hanc tibi Deum dare non posse, nisi ha- « beat eam homo per quem baptizaris, spem profectò « in homine ponis, qui utrùm sit justitiæ particeps « nescis; et si non est, tunc famam ejus attendis, et « cùm famam bonam de malo latente repereris, ad « sanctificationem tibi sufficere credis. »

Opponebant insuper, et velut crambem recoctam obtrudebant, penè eadem Scripturæ et rationum momenta, quibus S. Cyprianum et coepiscopos ejus fuisse deceptos superiùs observavimus, quæque, quoniam antea solvimus, explicatione novâ non indigent.

Dices : S. Hieronymus, commentario in caput tertium Sophoniæ prophetæ, verba interpretans quæ leguntur versu quarto : *Sacerdotes ejus polluerunt Sanctum, injustè egerunt contra legem;* affirmat erroneum esse putare Eucharistiam fieri posse verbis sacerdotis, non vitâ; solemni oratione, non meritis; et in caput 4 Epistolæ ad Ephesios, negat hæreticos habere verum Baptisma; ergo, etc. — Resp. : Frustra opponi Hyeronimi testimonium, quandò quidem constat à S. doctore Hilarium diaconum, atque adeò Donatistas et cæteros hujus erroris patronos feliciter refutatos in Dial. cont. Luciferianos; quandò itaque dicit, erroneum esse putare quòd possit Eucharistia confici verbis, non meritis sacerdotum : *Per illa verba*, inquit præceptor angelicus, 3 p., q. 28, art. 5, ad. 1, *improbat quorumdam errorem, qui credebant se dignè posse Eucharistiam consecrare, ex hoc solo quòd sunt sacerdotes, etiamsi sint peccatores;* quanquàm enim divinum sanctumque sit Sacramentum quod consecrant, Eucharistiam tamen, id est, gratiarum actionem, quantùm est in ipsis, non faciunt; quippe qui, propter morum pravitatem et impietatem, Deo insultent potiùs quàm gratias agant. Similiter id quod dicit, hæreticos non habere verum Baptisma, non est de ipso Sacramento intelligendum, sed de fructu Sacramenti, qui apud hæreticos nullus est, non defectu Baptismi, sed culpâ malè utentium.

§ 4. *Proponuntur quædam quæstiones.*

Quæritur 1° utrùm præstet à bono, quàm à malo ministro, Sacramenta recipere. — Resp. cum S. Augustino, habitâ ratione Sacramentorum, æquale planè esse, sive à bonis, sive à malis recipiantur : *Illa namque*, inquit, contr. Cresc., lib. 4, cap. 20, *per seipsa vera et sancta sunt, propter Deum verum et sanctum cujus sunt; unde non ideò veriora et sanctiora sunt, quia per meliorem ministrantur.*

Aliundè verò, habitâ tum ministrantium tum suscipientium ratione, fatetur S. doctor melius esse à bono quàm à malo Sacramenta recipere : « Ego, inquit « ibidem, dico meliùs per bonum ministrum, quàm « per malum, dispensari Sacramenta divina; verùm « hoc propter ipsum ministrum melius est, ut eis re- « bus quas ministrat, vitâ et moribus congruat; non « propter illum (*suscipientem*) qui, etiamsi incurrerit « in ministrum malum dispensantem veritatem, secu- « ritatem accepit à Domino suo monente ac dicente : « *Quæ dicunt facite, quæ autem faciunt, facere nolite.* « *dicunt enim et non faciunt*, Matth. 23, 3 : addo etiam « ad hoc esse melius, ut ille cui ministratur, ministri « boni probitatem ac sanctitatem diligendo faciliùs « imitetur; infirmitas enim hominis inquit, contra « Cresc., lib. 3, cap. 6, cui sine exemplo aboriosum « est et difficile quod imperat Deus, imitatione boni « ministri ad vitam bonam faciliùs erigitur; undè dicit « Apostolus Paulus, 1 Cor. 4, 16 : *Imitatores mei estote*, « *sicut et ego Christi* ».

Est et altera ejusdem rei causa quam insinuat sanctus Thomas, indè petita, quòd minister bonus possit ex fervore charitatis aliquod gratiæ incrementum impetrare suscipienti : *Nihil prohibet*, inquit, 3 p., q. 64, art. 1, ad 2, *quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur; illud tamen quod est Sacramenti effectus, non impetratur oratione Ecclesiæ vel ministri, sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in Sacramentis; unde effectus Sacramenti non datur melior per meliorem ministrum; aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti Sacramentum, per devotionem ministri.*

Quæritur 2° utrùm liceat à malo (1) ministro Sacramenta recipere. — Resp. cum distinctione; vel enim agitur de ministro, cui ex officio incumbit dispensare divina mysteria, qualis est parochus erga fideles sibi commissos, vel de extraneo et subsidiario sacerdote.

Rursùm de utrolibet quæstio sit, vel est ab Ecclesiâ toleratus, vel non; vel urget necessitas, vel non urget : hoc posito,

Dico primò posse fideles in casu necessitatis, à parocho suo, quantùmvis malo, si sit ab Ecclesiâ toleratus, recipere, et non recipere modò, sed etiam flagitare Sacramenta; non enim peccat (2) qui utitur jure suo. Porrò jure suo utitur, qui ab eo Sacramenta recipit et postulat, quem novit sibi ab Ecclesiâ constitutum esse pastorem; quemadmodùm itaque filius fami-

(1) Hic agitur tantùm de malo ministro, qui manifestè in aliquo mortali peccato versatur; de occultis enim peccatis, nemo judicare debet, et à temerariis judiciis, præsertim erga personas Deo sacras maximè cavendum est. (Edit.)

(2) Vide finem notæ proximè sequentis. (Edit.)

lâs à patre suo, quantùmvis malo, quantùmvis alieno ære gravato, et injusto prædii possessore, cùm aliter non possit, ad victum necessaria postulat, quod natura ipsa præscribit; ita nec peccare putandus est, qui à pastore suo, quantùmlibet flagitioso, alimenta divina requirit, sine quibus constare vita spiritualis non potest; atque hìc locum habet id quod ex sancto Gregorio Nazianzeno paulò ante recitavimus : *Qui curatione indiges*, inquit Orat. 40, in S. Bapt., *in judices judicium ne arripe, nec eorum à quibus purgaris dignitates excute, nec inter genitores delectum habe... tibi omnes qui baptizandi munere funguntur idonei habeantur.*

Dico secundò, extra casum necessitatis, si nimirùm habeatur alterius adeundi commoditas, esse à proprio parocho abstinendum; postulat enim ordo charitatis, ut de jure suo aliquid, in gratiam proximi, interdùm homo remittat; ne videlicèt dùm sibi nimiùm consulit, præbeat alteri spiritualis detrimenti occasionem; atqui qui volens et sciens, cùm haberet alterius opportunitatem, à nefario parocho Sacramenta requireret, objiceret ei occasionem detrimenti spiritualis, peccati scilicet, quo gravius damnum esse non potest; eo igitur prætermisso, tenetur ab alio petere; regulam hanc sic explicat S. Thomas : *Quamdiù*, inquit in 4 Sent., dist. 24, q. 1, art. 3, *minister Ecclesiæ, qui est in mortali, ab Ecclesiâ sustinetur, ab eo Sacramenta recipere ejus subditus debet, quia ad hoc est ei obligatus : sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum quòd eum induceret ad aliquod sui ordinis exequendum, durante tali conscientiâ, quòd ille in mortali peccato esset.*

Jam verò si de extraneo sacerdote agatur, qui licèt legitimâ potestate sit præditus, Sacramenta tamen ex officio non dispensat.

Dico 3° in casu necessitatis licere; secùs verò si absit necessitas. Licet, inquam, in casu necessitatis : quanquàm enim malus minister peccaturus in ipsâ Sacramenti dispensatione prævideatur, non fit tamen peccati ejus particeps, qui ab illo Sacramentum, ut suæ saluti consulat, petit; quomodò in usuræ crimen non incurrit qui ad sublevandam miseriam à fœneratore mutuum petit et accipit, prout docent communiter theologi cum sancto Thomâ, 2-2, q. 78, art. 4. Non licet verò, dempto necessitatis articulo, etiamsi malus minister sit ad obsequendum paratus; quia, ut prædiximus, servandus ubique est ordo charitatis, quæ prohibet ne cuiquam offendiculum præbeatur, et peccandi occasio : atqui qui sine necessitate hujusmodi ministrum adiret, perturbaret hunc ordinem, hominemque impelleret ad peccandum : ergo, etc. (1).

(1) Ut licitum sit Sacramenta recipere aut petere à malis ministris in Ecclesiâ toleratis, tres requiruntur et sufficiunt conditiones : nempe 1° ut desit alius minister; 2° ut absit scandali aut seductionis periculum; 3° ut justa sit accipiendi aut petendi causa.

Requiruntur quidem tres illæ conditiones; et 1° requiritur ut desit alius minister; charitas enim exigit ne cuipiam ruinæ spiritualis occasionem præbeamus, quando facilè vitari potest. 2° Requiritur ut absit scandali aut seductionis periculum; enimverò non licet gravis ruinæ se aut alios periculo exponere, nisi sit gravissima necessitas, ut per se patet. 3° Requiritur ut justa sit accipiendi aut petendi causa : sine rationabili enim causâ nefas est alium in peccandi discrimen conjicere.

Tres autem illæ conditiones sufficiunt. Nam quando res est per se bona, nec ullam offensionem habens, et ab alio sine peccato, imò et meritoriè, præstari potest, tunc evidenter licitum esse debet illam justas ob causas petere, maximè si ad illam jus habeatur.

Quænam autem justa causa à talibus ministris Sacramenta petendi censeri debet?

Resp. Regulæ generalis instar statui potest, causam illam esse justam et rationabilem, quæ, libratis omnibus malum ex sacrilegâ administratione proveniens, id est, damnum spirituale ministri, et injuriam Deo et Sacramento illatam, compensare possit. Porrò, quod ad Dei et Sacramenti injuriam attinet, indigna administratio per dignam et piam susceptionem compensari videtur. Itaque superest ut bonum quod suscipienti advenit, damno spirituali ministrantis judicetur præponendum.

Hinc 1° justam et rationabilem causam habet, qui in aliquâ necessitate suscipiendi Sacramenta versatur, ut, v. g., si urgeat confessionis aut communionis præceptum; si ex susceptionis dilatione lapsûs periculum immineat; si suscipiens in peccato mortali existat à quo recedere velit. Hæc enim necessitas spirituali damno ministri prævalet, cùm præsertim damnum istud soli suæ malitiæ imputare debeat, quippe quod vitare facilè posset.

Hinc 2° causa sufficiens, ob eamdem rationem, esse videtur gravis quædam spiritualis utilitas, ut si quis Jubilæum aliter nequeat lucrari, vel etiam communione diù carere debeat.

Hinc 3° minor utilitas requiritur ut à proprio pastore, quàm ut ab alieno, postuletur Sacramentum. Charitas nimirùm aliquantò minùs ad aliquid omittendum obligat, cujus faciendi jus habemus, quàm si stricto jure destitueremur.

Item minor exigitur utilitas, ut Sacramentum suscipiatur à sacerdote jam nunc aliis Sacramenta ministrante, quàm ab eo qui tantummodò, si rogetur, paratus sit; qui enim prioris ministerio utitur, minùs illum periculo objicit, quàm rogans posteriorem.

Minor denique postulatur, si sacerdos levioribus, quàm si gravioribus peccatis obstringatur, quò enim in majori culpâ versatur minister, eò graviorem sibi ruinam conficit.

Atverò, ob rationem contrariam, non facilè crediderimus levem aliquam utilitatem unquàm sufficere, licèt minister sit proprius pastor, licèt ad Sacramenta ministranda jam sit expositus, excepto tamen forsitan casu in quo communionem hìc et nunc aliis personis ministrat; quamvis enim tunc ipsius peccatum unius personæ accessione augeatur, non tamen ita augeri videtur, ut fructu Sacramenti sese privare debeat, qui ad illud alioquin jus habet.

Neque dicatur unumquemque jure suo uti, quando à proprio pastore Sacramenta postulat. Id nemo quidem negabit; sed charitas negat ne quisquam jure suo utatur, ex quo ipse modicam utilitatem percipere, proximus verò grave pateretur incommodum.

(Edit.)

(1) « Inter malos ministros, ait Billuart, diss. 5, « art. 6, quidam sunt ab Ecclesiâ tolerati, quidam « non tolerati sed vitandi. Tempore D. Thomæ omnes « excommunicati, suspensi, degradati, etc., erant vi- « tandi : sed nunc, à tempore concilii Constantiensis « in Bullâ Martini V, *Ad evitanda scandala*, ii solùm « sunt vitandi qui nominatim sunt excommunicati, « suspensi, degradati, etc., aut qui sunt ita notorii « percussores clericorum, ut nullâ tergiversatione « excusari possint. Refertur hæc Bulla à S. Anto- « nino, 3 p., tit. 25, c. 2, his verbis : *Ad evitanda*

Dico 4° in summâ necessitate licere, præsertìm si de iis Sacramentis agatur, quæ voluit Deus media esse salutis, modò tamen absit periculum scandali. Nam quòd extra casum necessitatis non liceat, tùm ex Ecclesiæ instituto colligitur, quo vetamur ad ministros à se repudiatos accedere, tùm docet S. Augustinus expressè loco superiùs indicato. *Si quis autem*, inquit, *cùm possit in ipsâ catholicâ accipere, per aliquam mentis perversitatem eligit in schismate baptizari, etiamsi postea venire ad catholicam cogitat, quia certus est ibi prodesse Sacramentum, quod alibi accipi quidem potest, prodesse autem non potest, procul dubio perversus et iniquus est, et tanto perniciosiùs quantò scientiùs : ita enim non dubitat rectè illic accipi, sicut non dubitat illic prodesse etiam quod alibi acceperit* (1).

« *scandala et multa pericula, quæ conscientiis timoratis* « *contingere possunt, Christi fidelibus . tenore præsen-* « *tium misericorditer indulgemus, quòd nemo deinceps* « *à communione alicujus in Sacramentorum administra-* « *tione vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis,* « *vel extra, prætextu cujuscumque sententiæ aut censu-* « *ræ ecclesiasticæ à jure vel ab homine generaliter pro-* « *mulgatæ, teneatur abstinere, vel aliquem vitare, aut* « *interdictum ecclesiasticum observare, nisi sententia* « *aut censura hujusmodi fuerit in vel contra personam,* « *vel contra collegium, vel universitatem, ecclesiam, vel* « *locum certum, vel certam terram à judice publicata et* « *denuntiata specialiter et expressè; Constitutionibus* « *Apostolicis et aliis in contrarium facientibus non ob-* « *stantibus quibuscumque. Salvo si quem pro sacrilegâ* « *manuum injectione in clericum, sententiam latam à* « *Canone adeò notoriè constiterit incurrisse, quòd fa-* « *ctum non possit aliquâ tergiversatione celari, nec ali-* « *quo suffragio excusari : nam à communione illius,* « *licèt non denuntiatus fuerit, volumus abstineri juxta* « *Canonicas sanctiones.* Hanc Bullam parùm refert « conc. Basileense anno 1435, sess. 20; sed excep- « tionem facit majorem, declarando esse etiam vitan- « dos omnes notoriè excommunicatos, quâcumque de « causâ sint excommunicati : et hoc decretum concilii « Bas. cum suâ exceptione insertum in concordato « Leonis X cum Francisco I, refertur in conc. Lat. V, « sess. 11. His tamen non obstantibus *more et usu* « *Ecclesiæ receptissimum est*, inquit Soto, in 4, d. 22, « q. 1, a. 4, *ut non vitemus nisi illas duas excommu-* « *nicationum species, quas prædictum concilium* (Con- « stantiense) *jussit... Et ita absque ullo metu tenendum* « *est.* Et reverà omnes notoriè hæretici, quales sunt « Lutherani, Calvinistæ, etc., sunt notoriè excommu- « nicati, nemo tamen censet illos esse vitandos.

« Observandum est autem quòd qui nominatim « condemnati sunt de aliquo crimine cui annexa est « censura, ut excommunicatio hæresi, censeantur « pariter nominatim hâc censurâ innodati, ideòque « non tolerati.

« Observandum insuper duplicem esse notorieta- « tem, facti scilicet et juris. Facti, quando factum vel « censura est ita manifesta ut nullâ tergiversatione « celari, nec ullo juris suffragio excusari possit, ut « explicat Bulla Martini V. Notorietas juris, quando « quis per sententiam judicis declaratur hoc crimen « admisisse, vel hanc censuram incurrisse. In Gallià, « ut notant Juenin, Tournely et alii, sola notorietas « facti, puta in percussione clerici, non sufficit ut « quis sit vitandus, sed requiritur notorietas juris. « Nec malè : cùm enim plerùmque sit difficile discer- « nere an facta possint vel non possint aliquâ tergi- « versatione celari, vel aliquo juris suffragio excu- « sari, efficaciùs sic juxta intentum conciliorum oc- « curritur scrupulis et anxietatibus timoratorum. »

(Edit.)

(1) Non licet ab alio petere, neque etiam accipere, quod ipse absque peccato præstare nequaquàm potest; id enim esset cum ipso peccatum participare; atqui minister non toleratus sine peccato Sacramenta ministrare nequaquàm potest, nisi urgeat mortis articulus; ergo, extra mortis articulum, non licet à ministro non tolerato Sacramenta suscipere, multò minùs petere.

At longè aliud, si compellat necessitas, sancti doctoris judicium est : « Si quem fortè, inquit ibidem, « coegerit extrema necessitas, ubi catholicum per « quem accipiat non invenerit, et in animo pace ca- « tholicâ custoditâ, per aliquem extra unitatem ca- « tholicam positum acceperit, quod erat in ipsâ « catholicâ unitate accepturus, si statim etiam de hâc « vitâ emigraverit, non eum nisi catholicum deputa- « mus. Si autem fuerit à corporali morte liberatus, « cùm se catholicæ congregationi etiam corporali « præsentiâ reddiderit, unde nunquàm corde discès- « serat, non solùm non improbamus quod fecit, sed « etiam securissimè verissimèque laudamus, quia « præsentem Deum credidit cordi suo, ubi unita- « tem servabat; et sine sancti Baptismi Sacramento, « quod ubicumque invenit, non hominum, sed Dei « esse cognovit, noluit ex hâc vitâ migrare. »

At, instante mortis periculo, pia mater Ecclesia, filiorum saluti consulens, non vult eos, propter improborum culpam, necessario præsidio fraudare, et ideò permittit ut à ministris, aliàs non toleratis, Sacramenta recipiant quæ sunt extremæ vel etiam gravissimæ necessitatis. Igitur licet tunc Baptismum à ministro non tolerato postulare; ita definitur in Jure, 24, q. 1, cap. *Si quem*, 40, ubi refertur idem S. Augustini textus, quem Drouin allegat. Quod autem Sacramentum Pœnitentiæ spectat, idem communiter à theologis docetur, quod de Baptismo. Attamen non desunt qui ministrum non toleratum validè absolvere non posse, vel in mortis articulo, existiment, eâ ratione fundati, quòd concilium Tridentinum, in textu ab auctore nostro allato, minimè loquatur de sacerdotibus non approbatis, sed tantùm de approbatis qui carent tantùm jurisdictione in casus reservatos, quâ non carere declarat in mortis articulo. Hanc suam opinionem confirmant expressâ declaratione S. Congreg. concilii. Vide S. Liguorium, tract. de Pœnit., n. 560. His non obstantibus, prævaluisse videtur prior sententia, quam quidem nunc probabiliorem judicamus. Quin etiam prioris defensores confitentur, cùm res aliquatenùs saltem dubia sit, fidelibus licitum esse partem tutiorem sequi, et Pœnitentiæ Sacramentum, urgente mortis periculo, à ministro non tolerato postulare.

Sed licetne alia item Sacramenta à tali ministro recipere, ubi instat mortis articulus? Billuart affirmare videtur de Extremâ Unctione, quando absolutio recipi nequit : *Fieri enim potest*, inquit, *quòd moribundus sit tantùm attritus, et per Extremam Unctionem, sicut per absolutionem, fiat contritus.* Addit multos etiam opinari id licere de Sacramento Eucharistiæ, quia præceptum divinum de recipiendo viatico, humano præcepto prævalere debet. *Ita*, inquit, *Soto, Navarrus, Nuguo, Suaresius, Bonacina, quos citat et sequitur Franciscus à Jesu Mariâ.* Denique quidam idem censent de Matrimonio, in casu quo istud Sacramentum esset maximè necessarium sive ad salutem, sive ad grave commodum temporale filiorum, et de Sacramento Ordinis in casu quo provincia aliqua remota maximâ sacerdotum penuriâ laboraret, nec esset nisi unus episcopus nominatim excommunicatus. Billuart duos ultimos casus refert, *non* verò *affirmat*, ut loquitur. Quidquid sit, diligenter saltem à scandalo cavendum est, prout monet auctor noster. (Edit.)

Quod autem de Baptismo dictum, de Pœnitentiâ pariter debet intelligi, quam voluit Deus esse secundam post naufragium tabulam, et medium lapsis necessarium ad salutem : hinc ab Ecclesiâ sapienti decreto sancitum est, in mortis periculo posse quemlibet sacerdotem à censuris quibuslibet et peccatis, sine exceptione, absolvere : *Piè admodùm*, inquiunt Patres Tridentini, sess. 14, cap. 7, *ne hâc ipsâ occasione (reservationis casuum) aliquis pereat, in Ecclesiâ Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis; atque adeò omnes sacerdotes, quoslibet pœnitentes à quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.*

Cæterùm si scandalum inde oriturum, et hæreticis ac schismaticis, cum gravi catholicorum offensione concilianda prævideretur auctoritas, adeòque periculum foret, ne multi desertâ fide, ad illorum castra confugerent, jam tum non liceret adulto à ministris non toleratis Sacramenta petere vel recipere : tum quia in hoc casu, propter legitimi ministri penuriam, per votum Baptismi, et motum veræ contritionis saluti suæ abundè consuleret; tum quia cum dispendio fraternæ salutis, et tam gravi Ecclesiæ detrimento non licet divinorum Sacramentorum participem fieri.

Quæres 3° utrùm et qualiter peccent ministri Ecclesiæ, Sacramenta cum conscientiâ peccati mortalis conficientes (1). — Resp. gravissimi peccati fieri reos : *Non est dubium*, inquit S. Thomas, 3 p. q. 64, art. 6, in corp., *quin mali exhibentes se ministros Dei*

« *sordes curat, ne tacta quæque deteriùs inquinet.....* « *scriptum namque est : Mundamini, qui fertis vasa* « *Domini.*

« Prob. 4° ratione. Qui in peccato mortali conficit « aut ministrat solemniter et ex officio Sacramentum, « gravem irreverentiam committit contra Christum « Sacramentorum auctorem et ipsam Sacramenti sanctitatem, quam, in quantum in se est, contaminat; « atqui hæc irreverentia est ex genere suo peccatum « mortale; ergo. Prob. maj. Minister speciali consecratione deputatus ad Sacramentorum ministerium, « et se illorum ministrum exhibens, tenetur hoc « ipso et vi statûs conformari tam Christo Sacramentorum institutori cui famulatur, juxta illud Levit. 19 : *Sancti estote, quoniam ego sanctus sum*, « quàm sanctitati Sacramenti quod perficit, juxta istud « aliud Isa. 43 : *Mundamini, qui fertis vasa Domini;* « ergo. »

Dicitur 1° : *Qui conficit aut ministrat* (quod soli Eucharistiæ convenit Sacramento, in quo à confectione administratio distinguitur); licèt enim nonnullis theologis videatur eum mortale peccatum non admittere, qui Eucharistiam in statu peccati administrat, sententiam contrariam multò probabiliorem existimamus; nam omnes rationes quæ stant pro confectione, et pro ipsâ administratione pariter militant. At quorumdam opinionem probare non possumus, qui docent tot peccata committi à ministrante, quot sunt personæ suscipientes; quamvis enim plures sint actiones physicè distinctæ, unica tamen actio moralis, unum nempe convivium, existit; ac proindè communicantium pluritas circumstantiam quidem aggravantem procul dubio constituit, non autem peccata multiplicat. Secùs verò dicendum esset de sacerdote plures pœnitentes successivè absolvente, quia absolutio quælibet est actio completa, nullo nexu cum aliis absolutionibus devincta. Disputant enim theologi utrùm qui celebrat in mortali, unum tantùm peccatum admittat, an verò quatuor, primum offerendo, secundum Sacramentum conficiendo, tertium sumendo, quartum sibi ministrando. Billuart priori opinioni adhæret, S. Liguorius autem posteriori. Posteriores nituntur in eo quòd omnes istæ actiones realiter sint distinctæ, et priores in eo quòd earum distinctio sit tantùm physica, non moralis, siquidem unicum mysterium constituunt. Quidquid sit, quoad praxim sufficit ut talis sacerdos in confessione dicat se in statu peccati mortalis celebrâsse.

Dicitur 2° : *Saltem ex officio;* duplex enim distinguitur minister, scilicet minister ex officio, seu solemnitatis, et minister necessitatis. Prior est ille qui Sacramenta ministrat tanquàm ad hoc speciali consecratione deputatus, ut sacerdos consecrans; posterior autem ille est qui non agit tanquàm speciali consecratione deputatus, sive specialem consecrationem reipsà receperit, ut sacerdos qui baptizat absque solemnitate, propter necessitatem, sive consecrationem nunquàm receperit, ut laicus qui Baptismum ministrat. Porrò, theologi qui omninò concordant de ministro solemnitatis et ex officio, non ita sunt unanimes de ministro necessitatis; alii enim post S. Thomam ministrum necessitatis non peccare mortaliter existimant : nam, inquiunt, obligatio in ministro habendi sanctitatem, non ex ipsâ Christi et Sacramenti sanctitate in se spectatâ oritur, sed ex eâdem spectatâ in ordine ad specialem ministri consecrationem, id est, ex eo quòd ubi se gerit ut speciali consecratione ad Sacramenta ministranda deputatus, hoc ipso teneatur sese conformare tum Christo, cujus ministrum se exhibet et gerit personam, tum sanctitati Sacramentorum, quorum se custodem et dispensatorem profitetur : atqui minister necessitatis, licèt sit specialiter ad Sacramenta ministranda consecratus, non agit ut ad hoc consecra-

(1) Qui Sacramentum, saltem ex officio, conficit aut ministrat, dùm peccati mortalis sibi conscius est, novo se peccato mortali ordinariè inquinat. « Proba- « tur, inquit Billuart, dissert. 5, art. 4, 1° ex S. « Scripturâ. Non minùs, imò magis requiritur mun- « dities in ministris Sacramentorum novæ legis, « quàm antiquæ; hæc enim illorum erant figuræ tan- « tùm et umbræ; atqui in ministris Sacramentorum « antiquæ legis requirebatur mundities et sanctitas « sub gravi peccato; ergo. Prob. min. Isa. 52, dici- « tur : *Mundamini, qui fertis vasa Domini.* Exod. 19 : « *Sacerdotes quoque qui accedunt ad Dominum, sancti-* « *ficentur, ne percutiat eos.* Levit. 21 : *Sancti erunt Deo* « *suo, et non polluent nomen ejus.* Ibid. 22 : *Omnis* « *homo qui acesserit de stirpe vestrâ* (Aaronis) *ad ea* « *quæ consecrata sunt,..... in quo est immunditia, pe-* « *ribit coram Domino.* Gravitas pœnæ indicat gravita- « tem culpæ. Ergo.

« Prob. 2° ex jure. Extrav. *de Temporibus ordinan-* « *dorum*, cap. ultimo, de malis clericis decernit; « quòd si non pœnituerint, monendi sunt et *sub in-* « *terminatione divini judicii obtestandi ut in testimonium* « *suæ damnationis in susceptis etiam ordinibus non* « *ministrent.* Ibid. *de Cohabitatione clericorum*, c. « *Quæsitum est*, idem Pontifex pronuntiat *quemlibet* « clericum, *pro mortali peccato, quoad seipsum con-* « *stat esse suspensum.*

« Prob. 3° ex Patribus. S. Dionysius, c. 1 eccles. « Hierarch., dicit quòd *malis non est fas tangere sym-* « *bola;* id est, signa sacramentalia. S. Aug., lib. 2 « contra Epist. Parmen., c. 10 : *Omnia*, inquit, « *Sacramenta cùm obsint indignè tractantibus, prosunt* « *tamen per eos dignè sumentibus.* Refertur c. *Omnia*, « 1, q. 1. Idem, in Ps. 103 : *Videant qualem rationem* « *habituri sunt cum Deo, qui sanctis non sanctè utun-* « *tur.* Et tract. 5, in Joan. : *Ego dico et omnes dici-* « *mus, quia justos esse oportet tanti judicis ministros.* « S. Greg. Magnus, l. 1, epist. 24, nunc 25 : *Necesse* « *est*, inquit, *ut esse munda studeat manus, quæ diluere*

et *Ecclesiæ in dispensatione Sacramentorum peccent; et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei, et*

tus, atque adeò non se gerit ut ministrum Christi et Sacramentorum dispensatorem, sed succurrit necessitatem patienti, et Christo deservit, non in actu aliquo Ordinis et sacræ potestatis, sed in eo in quo quilibet homo posset deservire; ergo..... Et certè qui per accidens vel in casu urgentis necessitatis regi deservit, non tenetur ministrare cum speciali ornatu et munditie, quæ, extra necessitatem, requiruntur, in iis qui ad hoc officium deputati sunt; ergo pariter.....

Alii verò, inter quos S. Liguorius, ministrum etiam necessitatis mortaliter peccare contendunt. Etenim Sacramenta, à quocumque administrentur, eximiâ pollent sanctitate; atqui sancta sanctè semper tractari debent, et quidem sub gravi in gravi materiâ; ergo, quisquis ille sit à quo administrantur, ea semper debet sanctè tractare; quod nisi faciat, in re gravi mortale peccatum admittit; atqui manifestum est Sacramenta indignè contaminari, nedùm sanctè tractentur, ab eo quicumque in immunditiâ peccati ea non veretur administrare; et quidem ista indigna tractatio in materiâ gravi esse videtur; nonne enim est gravis irreverentia, quòd hostis Christi et dæmonis mancipium præsumat, licèt non ex officio, scienter immundus, immundè tractare ea quibus in Ecclesiâ nihil sanctius et magis divinum habetur? ergo..... Ita illi.

Utraque sententia gravibus nititur rationum momentis, neque minùs gravibus auctoritatibus confirmatur. Prior tamen videtur communiùs doceri. Quidquid sit, sat probabilis utraque apparet, ut peccati mortalis saltem adsit periculum, nisi bona fides ministri in statu peccati Sacramenta conficientis illum excuset, ut fieri potest si sit laicus. Proinde in praxi non tanti refert utrùm minister agat ex officio, an verò ex necessitate, præsertim quando est sacerdos. Cæterùm hæc quæstio solùm spectat Baptismum, quoad ipsos sacerdotes; ad alia enim Sacramenta conferenda requiritur consecratio specialis; quoad laicos verò, spectat pariter Baptismum, et fortassis etiam Matrimonium, nempe si partes sint ministri, ut multi volunt.

Dicitur 3°: *Sacramentum;* etenim non ita constat de actionibus quibusdam, quæ, etsi ad Sacramentum accedant, tamen non sunt Sacramenta, ut, v. g., sacrosanctæ Eucharistiæ tactus sive mediatus, sive immediatus, auditio confessionum, quando non datur absolutio, exercitium officii diaconatûs, vel subdiaconatûs, etc. Circa quæstiones adeò difficiles, ubi doctiores plurimùm inter se dissentiunt, pronuntiare forsan in nobis temeritatis esset indicium; verùm id certè dicere possumus, saltem dubium esse utrùm non peccet mortaliter, tum sacerdos qui lethalis peccati conscius, sacratissimam Eucharistiam in processione gestat, vel cum eâ benedicit populum; tum ille qui confessionem audit, licèt ab absolutione tribuendâ abstineat; tum espiscopus qui sacrum chrisma conficit et sacrum oleum benedicit; tum diaconus qui suum officium solemniter exercet.

Atverò sat probabile putamus subdiaconum suas functiones obeuntem non gravi sese commaculare peccato. Multò etiam probabilius est non esse peccata mortalia sive templi atque vasorum sacrorum benedictionem aut consecrationem, sive prædicationem verbi divini, nisi concionator sit peccator publicus, unde grave scandalum generet, sive tonsuræ clericalis collationem, etc. Tandem certum videtur absque peccato mortali exerceri posse functiones ordinum minorum.

Dicitur 4°: *Dùm peccati mortalis sibi conscius est;* si enim lugendum suum statum invincibiliter ignoraret, aut de illo sine malâ fide non cogitaret, à peccato excusaretur.

Dicitur 5°: *Ordinariè;* quia, juxta multos, à mortali

contaminationem Sacramentorum, quantum est ex parte ipsius peccatoris (licèt Sacramenta secundùm seipsa

excusari potest ob repentinam et inopinatam necessitatem, quæ ita ingruat, ut eliciendi actum contritionis spatium desit. Sed necesse est ut vera sit, deficiente tempore, contritionis formandæ impossibilitas, atque adeò ut conetur, quantùm in se est, illam in se excitare, et peccato non positivè adhæreat.

Hinc sequitur 1°, ut ipse Drouin ex Rituali Romano annotat, ita vivere debere parochos aliosque sacerdotes, quibus ministrandi Sacramenta munus incumbit, ut ad id dignè et sanctè præstandum semper se paratos habeant. Idem ferè dicendum est de obstetricibus, ut patet ex eo quòd dubium sit, utrùm minister necessitatis absque mortali peccato Sacramenta possit ministrare, dùm se peccati lethalis reum agnoscit. Idcircò eas, saltem probabilem, statûs gratiæ necessitatem ad conferendum Baptismum docere oportet, nisi quandoque satius sit ut hanc obligationem ignorent.

Sequitur 2° Sacramenti ministrum, si se in peccato mortali jacere advertat, illud administrare non posse, donec conscientiæ maculas eluerit. Duplex est autem conscientiam expurgandi ratio, nempe confessio sacramentalis et contritio perfecta. Ubi de sacratissimæ Eucharistiæ confectione aut perceptione mentio est, necessariò præmitti debet ipsa confessio, etiamsi sacerdos se perfectè contritum sciat, ita definiente et jubente concilio Trid., sess. 13, can. 7. Si tamen non adsit confessarius, aut si non adsit nisi cui sine gravi incommodo confiteri prædictus minister nequeat, urgeatque celebrandi necessitas, sacrosancta synodus celebrare permittit, modò tamen *postea quamprimùm, confiteatur;* quæ particula, *quamprimùm*, rigorosè intelligenda est, ut definivit Alex. VII.

Quod verò attinet ad Eucharistiæ administrationem aliorumque Sacramentorum confectionem, multò prudentius est confessionem præmittere; id tamen non esse omninò necessarium communior, et quidem probabilior, licèt non pauci contradicant, opinio videtur; de hâc enim re nullum exstat præceptum positivum neque naturale. Non positivum quidem; neque enim in Scripturis, neque in conciliis, neque in Patribus reperitur. Quin etiam Rituale Romanum id *convenire* tantummodò dicit. *Sacerdos*, inquit, titulo 4, *si fuerit peccati mortalis sibi conscius, quod absit, ad Sacramentorum administrationem non audeat accedere, nisi priùs corde pœniteat; sed si habeat copiam confessarii, et temporis locique ratio ferat, convenit confiteri.* Concilium verò Trid. loco citato, de solâ Eucharistiæ confectione et receptione loquitur; ergo signum est confessionem ad alia Sacramenta non requiri; aliàs nulla fuisset ratio cur potiùs pro Eucharistiâ, quàm pro aliis Sacramentis, confessionis obligationem inculcaret. Et, quod magis directè idem demonstrat, ubi de Matrimonio agit, sacra synodus ad præmittendam confessionem duntaxat hortatur. Ergo non exstat præceptum positivum.

Neque etiam naturale; nam lex naturalis ministrum esse in statu gratiæ solummodò jubet: porrò gratiæ status per contritionem perfectam obtineri potest; ergo.....

Et certè si adesset præceptum naturale de confessione præmittendâ, inde sequeretur 1° alia Sacramenta instituì non potuisse sine confessione; 2° ministrum in peccato mortali existentem non posse administrare Sacramenta, ubi non esset copia confessarii, etiamsi urgeret necessitas; porrò hæc duo admitti non posse videntur, neque à quoquam admittuntur; ergo.....

Obj. Qui sibi peccati mortalis conscius Sacramenta ministrat absque prævià confessione, exponit se periculo Sacramenta irreverenter tractandi; atqui non licet sine necessitate; ergo.....

Resp.: Dist. majorem: Si non adhibeat quam potest

incontaminabilia sint), *consequens est quòd tale peccatum ex genere suo sit mortale.* Ita Angelicus doctor cui boni omnes theologi consentiunt; quam sanè in rem afferri pleraque documenta possent, tum è sacris litteris deprompta, tum à sanctis Patribus graviter copiosèque dictata; nisi omnibus esset insitum, ipsâque naturâ duce præscriptum, sancta sanctè esse tractanda; et quemadmodùm in rempublicam gravissimè tegati magistratus offendunt, quando jura legesque componendis moribus constitutas, quibus tutandis præpositi sunt, ipsi violant et infringunt, sicque ad earum contemptum cives adducunt, ita et multò magis peccare sacerdotes contra Deum supremum legislatorem, dum pollutâ conscientiâ Sacramenta ad sanctificandos homines instituta dispensant : « Cùm « in Ecclesiâ Dei (verba sunt Romani Ritualis) nihil « sanctius aut utilius, nihil excellentius aut magis « divinum habeatur, quàm Sacramenta ad humani « generis salutem à Christo Domino instituta, parochus « vel quivis alius sacerdos, ad quem eorum administratio pertinet, meminisse inprimis debet se « sancta tractare, atque omni ferè temporis momento « ad tam sanctæ administrationis officium paratum « esse oportere; quamobrem illud perpetuò curabit, « ut integrè, castè, piéque vitam agat; nam etsi Sa- « cramenta ab impuris coinquinari non possunt, ne- « que à pravis ministris effectus eorum impediri, im- « purè tamen et indignè ea ministrantes, in æternæ « mortis reatum incurrunt. »

Sed hæc quidem hactenùs : est enim præsens disputatio, quippe generalis, suis finibus continenda, ne occupare ea videamur quæ alibi de ministrorum probitate et sanctitate, datâ occasione, dicenda recurrent.

Sequitur

CAPUT III.

DE NECESSARIA IN SACRAMENTIS ADMINISTRANDIS INTENTIONE.

Deinceps, ut erat propositum, de ministri intentione dicendum : quæ quæstio duas habet partes· nam inquiri primò potest utrùm debeat aliquam intentionem habere, qui Sacramenta dispensat; secundò, quæ et qualis intentio esse debeat; unde sit

SECTIO PRIMA.

Utrùm debeat minister Sacramentorum aliquam habere intentionem?

§ 1. *Aperitur status quæstionis.*

Intentio generatim est actus voluntatis, quo in finem per media tenditur; sive est amor efficax finis, cum proposito assumendi media ad illum assequendum accommodata; quantùm verò ad præsens spectat, intentio est proposi um voluntatis, quo minister Sacramentum conferre efficaciter deliberat (1).

Triplicem vulgò intentionem schola distinguit, actualem, virtualem, habitualem; actualis est præsens voluntatis propositum, conjunctam habens mentis attentionem ad opus quod agitur, ab Baptismum, exempli causâ, qui actu datur.

Virtualis dicitur quæ ex actu præcedente, nec per contrariam voluntatem revocato, nec per notabilem temporis moram interrupto, in homine perseverat. Sic minister, si ad conferendum Baptisma vocatus, cum actuali infantis abluendi voluntate efficaci et proposito in templum se conferat, mox verò dùm peragit ritum sacrum, aliò abreptus de Baptismo actu non cogitet, neque advertat animum ad illud quod agit, dicitur habere virtualem intentionem, quia operatur virtute prioris intentionis, quam contrariâ voluntate non retractavit.

Habitualis est prompta operandi facilitas, contracta ex habitu; sive est prona operis exequendi voluntas, in actum tamen non influens, de quo plerùmque nec cogitatio est, nec memoria; sic amentes, dormientes, et qui potu nimio mentem habent alie-

diligentiam ad habendam et discernendam contritionem, concedo; etiamsi eam diligentiam adhibeat, nego; minister enim cum gratiâ Dei contritionem obtinere potest, et agnoscere utrùm sit reverà contritus necne. Cæterùm, si non valeat quis id agnoscere, certè confiteri debet, si potest; neque enim de illo sermonem nunc habemus.

At, instabis, vix possibile est ut minister certus sit se esse verè contritum; ergo.....

Resp.: Distinguo antecedens : Vix possibile est ut minister sit certus se esse verè contritum, certitudine quæ excludat omnem formidinem, concedo; certitudine quæ excludat omnem formidinem prudentem, nego. Porrò, prior certitudo non requiritur; non enim per ipsam confessionem haberi potest; posterior verò sufficit. Verùm esto minister non habeat certitudinem de contritionis existentiâ, at certè non absolutè requiritur certitudo, sed satis est ut ipsi multò probabilius sit se esse contritum, licèt remaneat formido contraria; tunc enim ex judicio reflexo moraliter certus fieri poterit se non exponi formalis profanationis periculo, ut in tractatu de Conscientiâ demonstratur.

Instabis iterùm : Contritio perfecta includere debet votum confitendi; atqui non videtur habere votum confitendi sincerum, qui cùm posset confiteri, non confitetur; ergo.....

Resp.: Dist. maj.: Contritio perfecta debet includere votum confitendi tempore quo obligabit confessionis præceptum, concedo; confitendi statim, nego. Distinguo minorem in eodem sensu : Non videtur habere....., si urgeat præceptum confessionis, concedo; etsi præceptum non urgeat, nego. Ratio satis per se apparet.

Igitur minister qui se peccati mortalis reum agnoscit, cuique incumbit necessitas Sacramentum aliquod ministrandi, non absolutè confiteri tenetur, etiamsi adsit copia confessarii; sed debet sese ad contritionem excitare. Quòd si, hoc peracto, se contritum prudenter judicat, Sacramentum administrare potest; si verò se non habere contritionem perfectam judicat, v. g., quia peccati occasionem dimittere non vult, ab administrando Sacramento, quamvis timeantur scandalum et infamia, abstinere debet; non enim facienda sunt mala ut eveniant bona. Denique, si dubitet utrùm contritionem perfectam habeat, adsitque confessarius, confiteri tenetur. At quando confessarius non adest, Sacramentum conferre debet, modò gravis urgeat necessitas; obligatio enim certa obligationi dubiæ antenonenda est. (Edit.)

(1) Hinc liquet intentionem differre ab attentione, quæ est actus intellectûs aliquid considerantis et de eo cogitantis. (Edit.)

natam, ea quandoque, nec cogitantes quidem, more belluarum peragunt, quæ vigilando et cum rationis usu facere consueverunt (1).

(1) His tribus intentionis speciebus alia addi solet à theologis, quæ dicitur interpretativa. Porrò interpretativa vocatur ea voluntatis dispositio, ex quâ judicari possit aliquem hanc vel illam intentionem habiturum, si ad mentem ipsi veniret. Sic qui aquam in infantem effundit, credens esse duntaxat infantis simulacrum, habet intentionem baptizandi interpretativam; si enim verum adesse infantem nôsset; seriò vellet baptizare. Hæc sanè intentio ad conficiendum Sacramentum non sufficit; etenim non tam est intentio, quàm dispositio ad intentionem concipiendam; proindeque actum humanum efficere nequit.

Insuper dividi potest intentio 1° in absolutam et conditionalem. Prior est illa quæ nullâ prorsùs conditione limitatur, ut cùm quis, v. g., dicit: *Ego te baptizo*, nullâ adjectâ conditione. Posterior illa est quæ ex certâ conditione pendet; v. g.: *Ego te baptizo, si non es mortuus.* Illa autem conditio potest esse vel de præsenti, vel de præterito, vel de futuro contingenti, vel de futuro necessario. 2° In determinatam et indeterminatam. Determinata est illa quæ ad aliquod objectum certum dirigitur, ut cùm minister Pœnitentiæ talem pœnitentem juxta se præsentem absolvere intendit. Indeterminata illa est quæ nullum objectum fixum et determinatum respicit, ut si sacerdos intendat consecrare quinque ex decem hostiis coram se positis, nullas interim assignando. 3° In explicitam et implicitam. Explicita dicitur quâ quis aliquid expressè et in se intendit, ut si Baptismi minister intendat characterem imprimere. Implicita verò nuncupatur quâ quis intendit aliquid, non expressè et in se, sed in alio in quo includitur. Ita intendit characterem imprimere, qui de charactere nihil cogitans vult tantummodò baptizare ut fieri solet in Ecclesiâ. 4° In mimicam, quâ quis vult aliquid non tam facere, quàm exteriùs deridere, ut histrio qui per ludibrium Baptismum in theatro confert; et seriam, quâ quis vult aliquid facere sine exteriori saltem derisione, ut sacerdos qui aliquem baptizat cùm debitis cæremoniis debitisque circumstantiis, ita ut quisquis eum videt judicare debeat eum velle facere quod fit in Ecclesiâ.

Porrò intentio seria duplex est, alia externa et alia interna. Intentio externa, quantùm ad præsentem quæstionem pertinet, vulgò definitur à theologis illa quæ in solum ritum materialem cadit, et adjunctam habet secretam intentionem simulandi, potiùs quàm verè faciendi, illud quod fit formaliter in Ecclesiâ. Intentio interna definiri solet illa quæ cadit, non solùm in ritum materialem, sed etiam in illud quod formaliter facit Ecclesia. Unde dicunt priorem vocari externam ex eo quòd ejus objectum sit totum materiale, et posteriorem internam nunc pari ex eo quòd illius objectum intellectuale sit et solâ mente percipiatur. Ita communiter. Libenter verò fatemur hanc explicationem non omninò nobis arridere. Nam, præterquàm quòd consueto loquendi modo parùm conforme videatur, ut intentio externa sic appelletur ex objecto materiali, et interna ex objecto intellectuali, non satis distinguitur in eâ expositione intentio interna ab intentione quam mimicam vocant; mimica enim et ipsa in objectum externum et materiale cadit, nempe in ritum externum; quandoquidem qui per jocum et irrisionem ritum sacramentalem exercet, habet sanè illum materialiter faciendi intentionem. At, inquies, qui mimicam duntaxat habet intentionem Ecclesiæ ritum exteriùs deridet. Fateor equidem; sed quid hæc ad ipsam intentionem? Ista derisio non impedit quin adsit intentio ritum materialiter adimplendi; ergo duæ illæ intentiones non in se præcisè differunt, sed tantùm in ratione quâ exercetur ritus in quem cadunt. Idcircò, ni noster sensus nos fallat, intentio externa rectiùs definiretur illa quæ in ritum sacramentalem formaliter spectatum, exteriùs quidem et quoad apparentiam, cadit, reipsà autem illum nonnisi materialiter apprehendit; intentio autem interna, illa quæ in ritum sacramentalem formaliter spectatum, non tantùm in speciem, sed etiam realiter cadit. Unde patet priorem dici posse intentionem apparentem, et posteriorem posse realem vocari.

Ponimus tanquàm certum : 1° Habitualem intentionem in Sacramentorum administratione nequaquàm sufficere; eaque est omnium Catholicorum doctrina; nam in sacro ministerio exercendo prorsùs requiritur intentio, per quam actio sacramentalis humana sit,

Porrò huic nostræ expositioni non parùm roboris inde accedere videtur, quòd planiùs per eam dogma catholicum explicari valeat. Nam concil. Trid., sess. 7, can. 11, post decretum ad Armenos, præter ritum sacramentalem, ministri intentionem, quâ velit facere quod facit Ecclesia, esse necessariam definivit, et omnes Catholici intentionem mimicam Protestantium hoc canone docent confixam, minimè verò damnatam intentionem externam quam multi theologi ex nostris defendunt. At certè, si intentio externa definiatur illa quæ in solum ritum materialem cadit, nequaquàm autem eumdem ritum formaliter sumptum apprehendit, non ita facile est intelligere, 1° cur concilium Trid., præter ritum sacramentalem, ministri intentionem requirat; nam intentio faciendi ritum materialiter spectatum inseparabilis est ab actione quâ ritus externus perficitur; 2° quomodò Lutheranorum doctrina hoc ipso canone Tridentino proscripta sit; qui enim per jocum et irrisionem ritum sacramentalem exercet, habet tamen illum materialiter faciendi intentionem. Nec juvat dicere ex joco externo manifestum fieri illum seriò non agere; nam sanctissima synodus in suo canone minimè de seriâ confectione loquitur, sed de solâ intentione, quæ, si in solum ritum externum cadere debet, existere videtur in ministro per derisum agente. 3° Cur, si Protestantes canone Tridentino configantur, non idem dicatur de theologis, qui intentionem merè externam sufficere contendunt; siquidem utrinque eadem intentio defenditur, nec ulla est inter eos differentia, nisi in externâ agendi ratione, de quâ sacra synodus ne unum quidem verbum habet. Hæc, inquam, tria, quæ catholicus quisque admittit, non facilè conciliantur cum definitione quam impugnamus. Contrà verò, nostrâ definitione admissâ, hæc omnia mirâ facilitate explicantur. Nimirùm, præter ritûs externi confectionem, concilium definit requiri intentionem aliquam, sive realem et internam, sive saltem externam et apparentem, faciendi hunc ritum formaliter ut est Ecclesiæ : porrò nullam talem necessariam agnoscunt Protestantes, qui dicunt sufficere ut ritus externus ponatur etiam cum apertâ deridendi intentione; atverò prædicti theologi aliquam hujusmodi intentionem requirunt, si minùs verbis, saltem ipsâ re, nempe apparentem, quæ in agendi ratione ministri et in debitis circumstantiis invenitur; ergo Protestantes anathemate Tridentino verè feriuntur, minimè autem laudati theologi; ergo in nostrâ expositione facilè evanescunt difficultates, quæ in communi loquendi modo ægrè admodùm solvuntur.

Quidquid sit, ab aliis theologis nonnisi sermone discrepamus, re autem ipsâ omninò cum ipsis consentimus; nam jocosam et mimicam Protestantium intentionem, velut damnatam à concilio Trid., repudiamus; externam verò intentionem, ad sensum theologorum, licèt non probemus, non proscriptam fatemur.

Denique intentio interna subdividitur in adæquatam, quâ quis, sacrum ritum administrando, vult saltem implicitè quidquid ei annexum est, ut, v. g., gratiam et characterem; et inadæquatam, quâ quis vult quidem ritum, ut in se vel in tali societate sacrum, sed, sive ex errore, sive ex malitiâ, non vult ejusdem effectus, aut aliquem ex ejus effectibus. (Edit.)

id est, ab homine fiat, non instar pecudum, sed cum deliberatione et judicio operante, quod est proprium hominis; atqui habitualis intentio non præstat ut actio sacramentalis humana sit, et ab homine prodeat, juxta naturam suam operante : ut enim ex ejus definitione constat, etiam in amentibus, dormientibus ebriis reperitur, qui sanè humano modo et cum judicio rationis non operantur. 2° Intentionem actualem, bonam licèt et sufficientem, non tamen esse absolutè necessariam : hæc enim intentio absolutè in Sacramentorum negotio non requiritur, quæ plerùmque impossibilis est; atqui actu opus sacrum intendere, neque aliò distrahi, plerùmque hominis superat potestatem; tanta quippe humanæ mentis mobilitas et inconstantia est, ut propter præcipites evagationes quæ in ejus potestate non sunt, de unâ eâdemque re cogitationem retinere diù non valeat; præsertìm cùm ab objectis circumstantibus continuò ad alia rapiatur. Deinde, intentio hæc non est absolutè in Sacramentorum confectione necessaria, cujus absentia non impedit quominùs actio sacramentalis humana sit; atqui intentionis actualis absentia non impedit quominùs actio sacramentalis humana sit; manet enim, hoc non obstante, virtus prioris intentionis, quæ cùm revocata non fuerit, in actum, nemine diffitente, influxum habet. Ergo intentio actualis, bona quidem illa est et sufficiens, non tamen debet dici absolutè necessaria (1).

Superest itaque controversia de intentione virtuali, utrùm eam saltem habere debeat, qui conficit Sacramenta.

Mordicùs hoc negârunt Lutherani et Calvinistæ, quorum, præter cæteros, perniciosissimus ac stolidissimus fuit error, ministros Sacramentorum rem sacram perinde facere, etiamsi nihil cogitent, nihil animo intendant, nihil advertant, imò verò divina mysteria palàm et apertè derideant; hoc doctrinæ portentum primus omnium excogitavit Lutherus, et quibus potuit momentis approbare conatus est, tum in libro de abrogandâ Missâ privatâ; tum in altero de Captivitate Babylonicâ, capite de Baptismo, ubi, *Non dubitem*, inquit, *si quis in nomine Domini suscipiat Baptismum, etiamsi minister non det in nomine Domini, verè baptizatum esse... sicut legitur exemplum de quodam mimo per jocum baptizato;* tum articulo 12, eorum quos Leo X Pontifex maximus paulò ante concilium Tridentinum proscripsit, cujus hæc sunt verba : *Si... confessus non esset contritus, aut sacerdos non seriò, sed joco, absolveret, si tamen credat se esse absolutum, verissimè est absolutus.*

Lutheri impietatem amplexi sunt Calvinus in Antidoto concilii Tridentini, ad canonem 11, sessionis 8; Tilmannus, in libro de sexcentis Pontificiorum erroribus; Kemnitius in secundâ parte examinis, et alii ferè omnes utriusque sectæ professores, quorum una vox, una sententia est, reverà perfici Sacramentum, etiamsi minister omni careat intentione; quod quidem dogma etsi, ut prædiximus, stultissimum sit, et ab ipso communi sensu abhorrens, ex altero tamen Lutheranæ doctrinæ capite spontè fluit, quo volunt solâ fide impium justificari, per quam certò credit sibi remissa esse peccata, nec alias Sacramentorum in justificationis negotio esse partes, quàm ut fidem velut signa vacua et divinæ benevolentiæ pignora excitent; inde enim sequitur nihil ad salutis negotium interesse, quo animo, quo cultu, quâve specie Sacramenta exteriùs celebrentur; hinc Kemnitius, loco modò laudato, Tridentinum canonem refutans : « Ex « quo intelligitur, inquit, quòd quemadmodùm ver- « bum Evangelii prædicatum sine ullâ intentione, esse « verbum Evangelii non desinit, et qui ei assentitur, « justificatur, quantùmvis perversam, tam interiorem, « quàm exteriorem, vel etiam nullam habeat minister; « ita neque desinit esse Sacramentum, modò appli- « cetur forma materiæ, etiamsi absque intentione re- « ctâ applicetur, sed è contra cum perversâ, interiori, « vel exteriori, vel etiam nullâ. »

§ 2. *Ostenditur ministro Sacramentum conferenti necessariam esse intentionem, saltem virtualem.*

His similibusque commentis novi, si superis placet, Evangelii reformatores egerunt, ut respublica christiana in infidelium contemptum veniret, et ne homine quidem sensato, nedùm fundatore Deo, digna videretur : cui enim unquàm mortalium in mentem venit, cæremonias religionis sanctissimas perinde esse valituras, sive seriò et graviter, sive mimicè joculariterque exercerentur? Itaque contra illos sit :

Fidei hæc sententia est, definita in concilio Tridentino, sess. 7, de Sac. in gen., can. 11, his verbis : *Si quis dixerit in ministris, dùm Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit;* et sess. 14, de Pœn., can. 9, cap. 6 : *Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi, et declarandi remissa esse peccata confitenti, modò tantùm credat se esse abso-*

(1) Hic expendendum esset utrùm requiratur ut intentio sit absoluta, an verò conditionalis sufficiat. Verùm quæstio jam soluta est ex iis quæ diximus ubi de formâ Sacramentorum. Vide notam sat prolixam de formâ conditionali. Quæcumque ibi exposita sunt, facilè intentioni applicantur. Nunc paucissimis agendum de intentione determinatâ et explicitâ.

Porrò ad Sacramenti valorem requiritur ut conferentis intentio ad certam personam vel materiam sit determinata; v. g., non valet Baptismus nec absolutio, nisi ministri voluntas ad certam dirigatur personam; item non conficitur sacra Eucharistia, nisi ad hanc vel illam materiam sacerdotis intentio dirigatur; etenim humana non esset actio, quæ aliquod objectum determinatum non attingeret, sed caderet in aliquid minimè definitum et indeterminatum. Insuper id necesse prorsùs ipsæ formæ Sacramentorum demonstrant; ex his enim subjectum vel materiam planè determinata esse debere manifestum est, *Baptizo te... Absolvo te... Hoc est corpus meum.* Hinc in praxi minister dirigere debet suam intentionem ad materiam vel personam præsentem, quæcumque illa sit; alioquin sacramenti valor in discrimen nonnunquàm adduceretur. Quod spectat intentionem explicitam producendi sacramenti, vel hunc aut illum sacramenti effectum, ex dicendis patebit illam non requiri, sed sufficere implicitam. (Edit.)

lutum; aut sacerdos non seriò, sed joco absolvat.... anathema sit.

Quos quidem canones Leo X Pontifex Maximus præformaverat in bullâ contra Lutherum editâ, in quâ præter cæteros articulos damnatus iste, ut prædiximus, legitur : *Si sacerdos non seriò sed joco absolveret, si tamen credat pœnitens se esse absolutum, verissimè est absolutus;* sed et longè ante præiverant Patres Constantienses, à quibus legimus constitutum, ut qui in hæresis suspicionem incurrerint præter cætera interrogentur, *an credant quòd malus sacerdos cum debitâ materiâ, et formâ, et intentione faciendi quod facit Ecclesia, verè baptizet, et vera conferat Sacramenta?* Et paucis post annis Eugenius IV summus Pontifex in decreto pro instructione Armenorum, resolutâ Florentinâ synodo, edito, ubi numeratis septem Ecclesiæ Sacramentis, ita subjungit : *Hæc omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquàm materiâ, verbis tanquàm formâ, et personâ ministri conferentis Sacramentum, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia.*

Probatio prima, *ex auctoritate Scripturæ.*

Quod etsi in sacris litteris expressè definitum non legatur, ex ipsis tamen verbis Christi Sacramenta instituentis necessariò sequitur ; ait enim Joan. 20, 21 : *Sicut misit me Pater et ego mitto vos... quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt...* Mat. 28, 19 : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti;* itemque de Eucharistiâ, Luc. 22, 19 : *Hoc facite in meam commemorationem;* unde manifestum est, apostolos eorumque successores constitutos esse divinorum mysteriorum œconomos ; hinc B. Paulus, 1 Cor. 3, 5 : *Quid igitur*, inquit, *est Apollo? Quid verò Paulus? Ministri ejus cui credidistis ;* et paulò post c. 4, 1 : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*, idemque sæpissimè in Scripturis inculcatur : jam sic subsumo :

Atqui ministri et dispensatores non dicuntur, maximè ubi de re gravi et magni momenti negotio agitur, nisi qui veram habent intentionem : hanc autem non habere se manifestò declarant, qui neque suî ipsorum sunt compotes, neque consideratè et ex rationis judicio, sed temerario more delirantium operantur ; quis enim (ut ab humanis sumamus exemplum) veram putaverit sententiam judicis, quæ non graviter et pro tribunali, prout est legibus constitutum, sed vel modo ludicro, vel in cauponâ media inter pocula fuerit pronuntiata? Quis pariter dixerit verè ministri defunctum officio, qui à principe ad tractanda gravissima negotia delegatus, histrionico habitu deformatus, aut exhalans crapulam, de pace bellove pacisci attentaverit? Quòd si hæc et similia, hominum mores, duce ipsâ naturâ, refugiunt, quis eorum probare possit audaciam, qui christiano nomine gloriantur, imò et Christianorum reformatores haberi volunt, et tamen impudentiâ incredibili affirmare non dubitant, Sacramenta, hoc est, mysteria Religionis sanctissima, perinde esse valitura, sive in templo, sive in theatro, seu mimicè, seu seriò conferantur? Constanter itaque affirmandum, vana et irrita esse Sacramenta sine verâ ministrorum intentione collata, ideò verò nulla esse, quia etsi materiæ formæque sacramentalis quamdam imaginem præferant, ministrum tamen qualis à Christo est delegatus, non habent ; undè sequitur quòd nec Sacramenta sint.

Probatio ii, *ex antiquo Ecclesiæ more.*

Sic verò sententia hæc ab antiquis temporibus, omnium non modò antistitum, sed et simplicium fidelium pervasit animos, ut sine cunctatione irrita declarata fuerint Sacramenta, quæ sine verâ intentione administrata esse constaret : et hoc rarò quidem contigit, (quippe casus insolens est) ; contigit tamen aliquando : hâc enim ipsâ de causâ, tertio Ecclesiæ seculo, Firmilianus Cæsareæ in Cappadociâ episcopus, de quo multa ante prædiximus, Baptismum ab energumenâ quâdam feminâ multis collatum nullum irritumque pronuntiavit : « Volo autem vobis, inquit ille « in epistolâ ad sanctum Cyprianum, inter Epis. Cypr. « 75, et de historiâ quæ apud nos facta est, exponere, « ad hoc ipsum pertinente ; ante viginti enim et duos « fermè annos..., emersit istic subitò quædam mulier, « quæ in extasi constituta, propheten se præferret, et « quasi sancto Spiritu plena sic ageret ; ita autem « principalium dæmoniorum impetu ferebatur, ut per « longum tempus sollicitaret et deciperet fraternita- « tem... atqui illa mulier, quæ priùs per præstigias et « fallacias dæmonis multa ad deceptionem fidelium « moliebatur, inter cætera quibus plurimos decepe- « rat, etiam hoc frequenter ausa est, ut... baptizaret « quoque multos, usitata et legitima verba interroga- « tionis usurpans, ut nil discrepare ab ecclesiasticâ « regulâ videretur : quid igitur de hujus Baptismo « dicemus, quo nequissimus dæmon per mulierem « baptizavit?... Potest credi aut remissio peccatorum « data, aut lavacri salutaris regeneratio ritè perfecta, « ubi omnia, quamvis ad imaginem veritatis, tamen « per dæmonem gesta sunt? »

Eâdemque ratione Novatiani anti-papæ ordinatio ab episcopis temulentis attentata, futilis et irrita dicta est, ut constat ex epistolâ Cornelii Romani Pontificis ad Fabium Antiochenæ Ecclesiæ patriarcham, quam refert Eusebius, Historiæ ecclesiasticæ libro 6, ubi præter cætera sic summus Pontifex loquitur : « Egregius « ille vir, qui tremendis quibusdam Sacramentis affir- « maverat, se episcopatum non concupiscere, repentè « tanquàm ex machinâ quâdam in medium projectus, « episcopus apparuit ; et is qui se doctorem, et eccle- « siasticæ disciplinæ propugnatorem ferebat, cùm « episcopatum sibi à Deo minimè concessum rapere « ac vindicare conaretur, duos deploratæ salutis ho- « mines sibi socios adjunxit, ut eos in exiguam ac « vilissimam Italiæ partem mitteret, atque illinc ac- « citos tres episcopos, homines planè rudes ac sim- « plices, fraudulentâ quâdam molitione deciperet..., « qui cùm advenissent, homines, ut jam diximus, « simplicioris ingenii, nec in his perditorum hominum « artibus ac fallaciis satis triti, eos ille à quibusdam

« suî simillimis quos ad id comparaverat, inclusos « horâ decimâ, temulentos et crapulâ oppressos, ad- « umbratâ quâdam et inani manuum impositione epi- « scopatum sibi tradere per vim cogit; eumque, nullo « sibi jure competentem, per fraudem atque insidias « vindicat. »

Alterum ejusdem rei non admodùm vetus exemplum suppeditat Anglorum historia : proditum enim est à Catholicis, Matthæum Parkerum, qui sub initio regni Elisabethæ, anno 1559, Cantuariensem archiepiscopatum invasit, et à quo deinceps velut à stirpe (depositis nimirùm et in carcerem conjectis catholicis episcopis) in Anglicanas provincias pseudo-episcopatus est propagatus, verum episcopum non fuisse, tum propter alias gravissimas causas, tum quia rumore publico et minimè dubio ferebatur, Parkerum nec clero præsente, nec populo, furtìm et clanculùm in quâdam Londinensi tabernâ, cui insigne erat *Caput mannuli* (*Tête de cheval*), atque adeò à ministris verâ intentione carentibus umbratili cæremoniâ ordinatum; quâ de re uberior alibi futura quæstio est, in libro de Sacramento ordinis, ubi, Deo dante, ostensuri sumus, immeritò factionem Anglicanam de christiani episcopatûs propagine gloriari; id quod nuperrimè eruditâ dissertatione probavit eximius ordinis prædicatorum theologus, in litterariâ republicâ notissimus, reverendus P. Michael Le Quien, *Nullité des ordinations anglicanes*, etc., à Paris, 1725.

Probatio iii, *ex theologicâ ratione.*

Primum ex ratione argumentum sic informatur : Cùm actio quâ Sacramentum consecratur, humana sit, id est, ab homine, non instinctu pecudum, sed quatenùs homo est, operante producta, non casu et temerè, sed circumspectè et modo humano est exercenda; atqui actio humana non est, quæ mimicè fit et contumeliosè, neque ab intentione seriò agendi procedit; quis enim sanâ mente dixerit, more humano agere sacerdotem qui auditâ pœnitentis confessione, verba absolutionis cachinnando protulerit? aut qui fortè prætereuntem catechumenum aquæ irrigatione è fenestrâ perfuderit, mimicè formam Baptismatis proferendo? Nam si politica civiliaque negotia debent ut rata et valida sint, seriò omnique semoto joco tractari, quid de illis actibus est dicendum, qui primum in religione locum tenent, cùm ab illis verus Dei cultus, vita spiritualis hominis, et salus æterna dependeat? Itane verò putabitur Christus legislator sapientissimus sacrum ministerium hominibus commisisse, quasi probandum in cœlis sit, quantùmlibet impudenti et dissoluto joco in terris exerceatur? Sanè qui ita loquuntur et sentiunt, ne intelligunt quidem quid christiana religio sit : ergo, etc.

Secundum affert S. Thomas, 3 part., q. 64, art. 8, in c.: Quod ad multa est indifferens, per aliquid debet ad unum determinari, alioquin incertam fluctuantemque naturam habiturum; atqui ablutio, etiam quæ habet adjunctam sanctissimæ Trinitatis invocationem, ad fines plurimos potest indifferenter referri, nimirùm ad corporalem munditiem, ad sanitatem, ad ludum, ad spectaculum, ad exercitium pietatis. Debet ergo ut Sacramentum verè dicatur et sit, per aliquid à ministro determinari; atqui id quo determinatur non aliud esse potest, quàm intentio faciendi quod facit Ecclesia, seriò et in debitis circumstantiis per ritûs sacri observationem significata; ergo, etc.

Tertium petitur ex discrimine quo instrumentum vivens ac liberum, ab inanimato discernitur; nam istud movetur quidem, seipsùm verò, quippe iners et otiosum, non movet; illud verò tum movetur ab alio, quod est commune cujuslibet instrumenti, tum movet seipsum, quod proprium habet; quo fit ut non modò principalis agentis motu et applicatione, sed et suæ voluntatis influxu ad operandum indigeat; sic enim, exempli causâ, calamus ad scribendum solo scribentis influxu applicatur, quia est instrumentum inanime; famulus è contrario, quia principium vitæ habet, ut jussa domini ad alterum deferat, non solo præcipientis imperio, sed nutu propriæ voluntatis movetur. Jam sic subsumo : Atqui ministri Sacramentorum Dei quidem et Christi sunt instrumenta, animata tamen et libera; debent ergo ad Sacramentorum administrationem liberè seipsos inflectere; atqui præstare illud non possunt, nisi quatenùs verâ intentione ducuntur, certoque consilio ritum peragendi quem sciunt præscriptum esse divinitùs; ergo, etc.

§ 3. *Diluuntur hæreticorum objectiones.*

Objectio. Sacramenta vim omnem suam roburque trahunt à Christi institutoris auctoritate; rata ergo validaque sunt, etiamsi eorum peragendorum minister non habeat intentionem. — Resp. : Concedo antecedens, et nego conseq.; quanquàm enim à solo Deo pendeat efficacia Sacramentorum, applicationem tamen à ministris habent, tanquàm ab instrumentis animatis et ratione utentibus; quemadmodùm igitur etiamsi lata à senatoribus judicia robur omne ex legibus habeant, et mutuentur à rege, à quo sunt ad judicandum delegati, rata tamen et valida non putantur, si joco prolata fuerint, et sine verâ justitiam administrandi voluntate; ita nec vera sunt Sacramenta quæ ministrum seriò operantem non habent; quia ut verè hujus nominis sint, tribus necessariò perfici debent, rebus tanquàm materiâ, verbis tanquàm formâ, et personâ ministri agentis cum intentione faciendi quod facit Ecclesia.

Inst. 1°, probando conseq.: Idem debet de Sacramentis ac de verbo Dei esse judicium, maximè cùm in verbo potissimùm Sacramenta divina consistant, dicente sancto Augustino sæpè laudato : *Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum;* atqui ut verbum Dei, sive prædicatio Evangelii suum effectum obtineat, ab intentione concionantis nullâ ratione dependet; tam enim potest esse efficax, sive ab impio apertè jocante, sive à ministro prudenter et seriò agente annuntietur; ergo à pari, etc. — Resp. : Nego majorem et paritatem; in hoc enim utriusque, quidquid ganniant Lutherani et Calvinistæ, discrimen magnum elucet, quòd verbum Dei ab homine concionante non fiat, sed quale revelatum est, simpliciter recitetur; unde quo-

vis modo enuntietur, objectivè et ex ipsâ vocum proprietate animum audientis ad assensum movere potest; contra verò Sacramentum voluit Deus hominis negotium esse, et ab ejus, ut existat, operatione pendere, per quam nimirùm formam cum materiâ aptè componit, et utramque applicat ad subjectum; unde sequitur Sacramenti administrationem esse actionem humanam, atque adeò prudentem et deliberatam; quæ conditio si desit, umbra quidem et vana Sacramenti imago futura est, Sacramentum certè non erit; quod enim genus non habet, multò minùs speciem subjectam generi vindicat; atqui Sacramenti confectio species quædam est in genere actuum humanorum contenta : ergo ubi actus humanus non est, neque esse potest administratio Sacramenti. Hincque patet ad probationem majoris responsio : ultrò namque concedimus, accedente verbo ad elementum, fieri Sacramentum ; verùm ut unius ad alterum accessio fiat, hominis curatio ista est; hominis, inquam, divinam rem, et, si usquàm alibi, seriam operantis. Quisquis ergo verâ caret intentione, et mimicè divinum opus illudit, exprobrat quidem ipse sibi magnam stultitiam et impietatem; Sacramentum verò nec facit nec exhibet.

Inst. 2° : Tam Dei minister est qui verbum ejus annuntiat quàm qui conficit Sacramenta : uterque enim fungitur legatione pro Christo ; atqui ex concessis verbum Dei, sive adsit, sive absit intentio, pari nihilominùs, quantùm in ipso est, virtute et efficaciâ prædicatur ; ergo idem de Sacramenti administratione dicendum; adeòque stat comparatio inter utrumque instituta. — Resp. : Distinguo majorem. Tam Dei minister est qui verbum ejus annuntiat quàm qui conficit Sacramenta, gradu generico, concedo; gradu specifico, ita ut æqualis utriusque conditio sit, nego majorem, et, concessâ min., nego conseq.

E. R. Verbi prædicatio in sacro ministerio genericè continetur, quod negare impium fuerit ; tam enim apostolis dictum est : *Docete omnes gentes*, quàm dictum est : *Baptizate;* non ita tamen debent hæc duo conferri, quasi nihil magis in uno quàm in altero requiratur; nam verbi prædicatio, ut prædiximus, in merâ ejus promulgatione consistit, quæ per se satis, nullo habito ad concionantis intentionem respectu, potest audientium animos, divinâ aspirante gratiâ, commovere, et ad credendum impellere ; atverò Sacramentum opus est sacrum, quod voluit Deus in hominis manu positum esse, atque adeò graviter, consideratè et maturè peragi, quomodò præcipua tractari negotia in benè moratâ republicâ solent, ut rata validaque habeantur ; id quod facilè intelligerent reformatores, si attenderent tantùm prædicationem à Sacramentorum ministerio discrepare, quantùm præconis et prætoris officia differunt : licèt enim uterque reipublicæ sit minister, ille quidem ad leges vulgandas, et recensenda senatusconsulta ; iste ad ferenda et moderanda judicia : longè tamen major in uno quàm in altero gravitas diligentiaque requiritur : nam ut lex ad civium mentem notitiamque perveniat, et vim habeat obligandi, parùm interest quo affectu, quâ intentione à præcone denuntietur ; è contra verò prætoris judicio nulla inerit firmitas, nisi sanctè, graviter, consideratè et cum verâ intentione feratur, prout officii dignitas postulat, et divino humanoque jure sancitum est; immeritò itaque in hâc prædicationis et Sacramentorum ministerii comparatione Lutherani et Calvinistæ immorantur.

Inst. 3° : Non minùs tenetur qui verbum Dei annuntiat consultò et cum verâ intentione agere, quàm qui Sacramenta ministrat. Ergo par utriusque conditio est ; atque adeò cùm non desinat esse verbum Evangelii, quod sine ullâ intentione profertur, nulla causa est, cur aliter de Sacramenti ministerio sentiamus.— Resp. : Distinguo ant. Tenetur qui verbum Dei annuntiat, consultò et cum verâ intentione agere, ut consulat sibi, et suæ saluti invigilet, concedo; ut verbo Dei efficaciam impartiatur, nego ant. et conseq.

E. R. Debet quidem qui Evangelium prædicat, reverenter et cum verâ intentione sui officii partes implere, non impunè, si prætermiserit, tantam Deo contumeliam illaturus ; sed non ideò verbum Dei inefficax est futurum, quia non ab homine, sed à Deo revelante omnem suam virtutem habet : *Verbum meum*, inquit ipse, Isa. 55, 11, *quod egredietur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui, et prosperabitur in his ad quæ misi illud ;* longè verò dispar ministri Sacramentorum ratio est ; huic enim non ideò tantùm necessaria est intentio, ut sancta sanctè tractando suæ salutis curam habeat, verùm etiam ut sibi commissum negotium exequatur, et sacramentali materiæ verbum, non merè concionale, ut hæretici superiùs, quæst. 3, c. 1, § 2, refutati effutiunt, sed consecratorium applicet ; quod qui negant seriò, prudenter et cum verâ intentione debere fieri, non Religionem tantùm, sed humanam ipsam societatem perturbant, negotia omnium præcipua ludis histrionicis adæquando ; unde non tam vincendi auctoritate et ratione, quàm verberibus et carcere compescendi.

Inst. 4° : Ideò necessaria esset aliqua in ministris Sacramentorum intentio, quia alioquin nec Sacramenta quidem dici possent ; atqui falsum consequens ; ergo et antecedens. Prob. min. Verè Sacramentum est, quod suis partibus ex integro constat ; atqui quanquàm mimicè et joculariter agat minister, ritumque sacrum apertè derideat, verè constat suis partibus Sacramentum, materiâ nimirùm et formâ : ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, nego min. Ad probationem datâ iterùm majore, nego pariter minorem ; nego, inquam, materiam ibi et formam esse quæ sacramentum constituant, quæque verè dici possint sacramentales : quanquàm enim in consociatione formæ cum materiâ Sacramenti natura consistat, non omnis tamen quæ fieri potest utriusque conjunctio donari hoc nomine debet, sed ea solùm per quam utraque ad esse sacramentale determinatur ; porrò aquæ infusio, exempli causâ, etiam quam verba evangelica comitantur, non determinatur ad esse sacramentale, nisi per intentionem ministri, seriò et in circumstantiis debitis neque merè

histrionicè aut repræsentativè, sacrum officium exequentis : nemo namque dixerit, baptizari à nutrice infantem, quando etiam cum sanctissimæ Trinitatis invocatione, corpus ejus sanitatis, aut abstergendarum sordium causâ, lavat ; nemo pariter dixerit, à sacerdote panem et vinum consecrari, sicque Eucharistiam fieri, qui mensæ communi assistens, et Scripturam de more legens, verba evangelica recitat : *Hoc est corpus meum*, etc. Quorsùm verò ? nisi quia conditio loci, statûs et temporis indicant, eum verâ intentione carere, atque adeò elementa subjecta, et verba quæ recitat, Sacramenti hìc et nunc materiam et formam esse non posse ? Quantò ergo minùs hoc dici de homine nefario poterit, ritum sacrum apertè subsannante ludumque faciente ?

Inst. 5° : Atqui etiamsi minister ritum sacrum manifestò derideat, constare nihilominùs suis partibus Sacramentum, res est ex historicis monumentis certissima ; ergo, etc. Prob. subs. exemplo petito ab historiâ Ecclesiæ. Fertur, ineunte seculo pantomimum quemdam, Genesium nomine, cùm christianæ Religionis mysteria coràm Diocletiano imperatore, in theatro publicè luderet, ægrotum se simulâsse, ibidemque Baptisma per derisionem sacrilegam petiisse, sed à Deo repentè mutatum, melioreque suscepto consilio, sincero animo baptizatum ; nec multò post pro religione quam luserat, martyrium tolerâsse : atqui, inquiunt, Baptisma illud ratum probatumque Ecclesia habuit quo non aliud joculare magis fingi potest : ergo, etc. —Resp. : Nego subs. Ad probationem duplex responsio est. 1° Datâ et non concessâ majore, nego minor. Quod enim in Romano Martyrologio legitur, 8 kal. septembris, Genesium in theatro, spectante Diocletiano imperatore, baptizatum, facti narratio, non approbatio est ; neque putavit unquàm Ecclesia, Genesio, ut ad sanctitatem pertingeret, quidquam ludicram hanc et mimicam lotionem profuisse, cui plus satis fuit sincera ad Deum conversio, et palma martyrii pro fide ejus accepta ; itaque etiamsi de veritate historiæ nulla dubitatio foret, inde tamen nihil posset contra catholicum dogma inferri. 2° Nego veram hanc esse historiam, meramque fabulam redolere, multis momentis ostendo.

Primum suggerit scriptorum veterum de re tam memorabili mira taciturnitas ; quî enim fieri potuit, ut ab ineunte quarto seculo, quo tempore Genesius fingitur in theatro baptizatus, ad nonum usque, quo Ado Viennensis martyrologium adornavit, nec minimum facti hujus in sacris Annalibus vestigium sit relictum ? dicant qui hoc argumento nituntur, quibus ex scriniis eruta historia sit, et à tenebris in quibus tanto tempore delituerat, revocata ad lucem ? Quibus testibus vel coætaneis vel supparibus confirmata, et ad Adonem usque perlata ? Quod ni faciunt, fateantur aut nihil aut certè parùm in hoc argumento ponderis esse ; quod enim dubium est, non potest certi dogmatis infringere veritatem.

Secundum petitur ex scriptorum recentium in facto enarrando discrepantiâ, quo vel uno falsitatis convincitur. Ado enimverò narrat Genesium à christiano sacerdote baptizatum, quem morbo adsimulato, ut jucundius spectaculum fieret, in theatrum vocaverat. Surius et alii quos recenset Baronius in Annalibus, ad annum 302, affirmant Genesium baptizatum ab altero mimo, quem tamen addunt monitorem angelum habuisse, ut sibi attenderet, et rem sacram seriò gravi terque perageret ; alii denique volunt, ad sacram cæremoniam publicè in theatro agendam, angelum cœlitùs hoc ipso tempore delegatum, quo christianam Religionem profani et sacrilegi auctores ludebant ; porrò tantâ hâc diversitate novelli scriptores fecerunt, ut non uni magis quàm alteri crederetur.

Tertium hinc ducitur, quòd circumstantiis prorsùs incredibilibus hæc historia sit referta ; quis enim inducat in animum christianum sacerdotem ultrò et cogente nemine, sacrilegis histrionibus suam operam commodaturum, ut eo ipso in loco divinum Sacramentum administraret, ubi sciret, præsente Diocletiano, veri Dei cultorum persecutore infensissimo, Religionem adeò contumeliosè irrideri ? Quis pariter sibi persuadeat, mimum Genesii baptizatorem ab angelo monitum, ut in nefando theatri spectaculo, ritum sacrum piè et seriò faceret ; cùm è contrario, si quid angelus saperet, deterrendus ab hoc opere attentando fuisset ? Jam verò quod aiunt alii Genesium ab angelo è cœlo legato baptizatum, ridiculum prorsùs et absurditatis plenum est ; quasi nimirùm angeli ideò sint administratorii spiritus, ut scenicos ludos exerceant, et faciant histrioniam ? Cùm igitur tam multis capitibus nutet de Baptismo Genesii fabula, ruit quod ex illâ petitur argumentum.

Inst. 6° : Quidquid de Genesio sit, aliunde certè constat valere Sacramenta mimicè data : ergo, etc.

Pr. subs. ex facto quodam percelebri quod à plerisque historiæ Ecclesiæ scriptoribus de sancto Athanasio ab antiquo proditum est : rem ita narrat Sozomenus, Hist. l. 2, c. 17, edit. Henrici Valesii, p. 466 : « Athanasio adhuc impuberi istud accidisse fertur : « publicum ac solemne festum ingenti pompâ quotannis celebrant Alexandrini, eo die quo Petrus ipsorum olim episcopus martyrium consummavit ; hunc « igitur diem festum aliquando celebrans Alexander, « qui tunc ipsorum erat episcopus, peractis missarum solemnibus, exspectabat eos qui unà cum ipso « pransuri erant ; cùmque solus esset, oculos convertit ad mare ; ille, visis eminùs pueris, qui in littore « ludentes, episcopi officium sacrosque ritus exprimebant, quamdiu quidem scenam illam absque periculo esse animadvertit, delectabatur spectaculo, « nec mediocrem ex eâ re capiebat voluptatem ; postquàm verò arcana quoque mysteria exprimere cœperunt, perturbatus est animo ; vocatisque ad se « primoribus cleri, pueros ostendit : cùmque eos « comprehensos adduci jussisset, sciscitatus est ex « iis, quisnam lusus ipsorum esset, et quid in eo dicerent, quidve agerent ? Illi metu perculsi, initio quidem negârunt ; sed cùm Alexander quæstioni instaret, confessi sunt episcopum ac præsulem fuisse

« ipsis Athanasium ; et quosdam pueros qui nondùm « mysteriis initiati fuissent, ab illo esse baptizatos. « Hos Alexander accuratè interrogavit, quidnam ipsis « dixisset fecissetve ludi illius episcopus ; et quid ipsi « respondissent, quidve edocti essent ; cùmque omnia « juxta ordinem ecclesiasticum exactè in illis servata « deprehendisset, communicato consilio cum sacerdo- « tibus quos circa se habebat, censuit non rebapti- « zandos esse eos, qui in simplicitate divinam gratiam « semel percipere meruissent ; reliqua verò, quæ à « solis sacerdotibus Baptismum tradentibus admini- « strari fas est, in illis supplevit. Athanasium porrò « aliosque pueros qui in eo ludicro presbyterorum aut « diaconorum partes egerant, sub divino testimonio « parentibus ipsorum tradidit, quos ipsos ad Ecclesiæ « ministerium educarent, informarentque ad ea officia « quæ fuerant imitati. » Ita Sozomenus, cui consentit Socrates, Historiæ ecclesiasticæ lib. 1, cap. 15, hoc ipsum in Rufini libris commemoratum affirmans. Jam sic informatur argumentum : Probatum est Baptisma ab Athanasio puero et jocante collatum ; ergo, etc.

Resp. Nego subsumptum : ad probationem duplex pariter responsio est. 1° Dato et non concesso veram esse quæ de Athanasio narratur historiam, distinguo antecedens : probatum est Baptisma collatum ab Athanasio jocante, id est, in re seriâ oblectamentum capiente, concedo ; id est, ritum ipsum Baptismi illudente, et mimicè exhibente, nego ant. et conseq.

E. R. Duobus potest modis accidere, ut quis per jocum conferat Sacramenta : 1° Ita ut habens intentionem ritum sacrum seriò peragendi, in hoc tamen exercitio oblectamentum animi, tanquàm finem extrinsecum, sibi proponat ; eo ferè modo quo quis stimulo avaritiæ Sacramenta ministrando, verè rem sacram facere vult, reveràque facit, licèt ad finem comparandæ pecuniæ suam referat actionem ; qui quidem ludus, illicitus licèt, veritatem Sacramenti non impedit, quia sinceram ejus conferendi voluntatem involvit, et est extrinsecus actioni sacræ. 2° Ita ut Sacramentum ipsum materia jocandi sit et objectum, quando nimirùm qui ita ludit, rem sacram conficere prorsùs non vult, sed illudere ; quomodò impii satellites Christum purpurâ indutum, non honoris, sed ludibrii causâ, salutabant dicendo : *Ave, Rex Judæorum ;* ille verò ludus Sacramenti veritatem penitùs tollit, quia sacram ipsam actionem inficit et corrumpit medullitùs.

Jam verò dicimus Athanasium (si vera narratio est) priori tantùm modo lusisse, et in re seriâ oblectamentum animi, tanquàm finem extrinsecum, conquisisse. Licèt enim puer lusisse dicatur, ratione tamen et devotione animi ludum hunc moderatus est, socios baptizando eo ritu quem ab Alexandro episcopo viderat observari ; adeòque habuit intentionem faciendi quod Ecclesia faciebat ; quod vel hinc colligitur, quia non omnes promiscuè socios, sed solos catechumenos baptizavit ; undè meritò censuit Alexander non rebaptizandos esse eos, *qui in simplicitate divinam gratiam semel percipere meruissent* ; itaque hoc exemplum pro Lutheranis et Calvinistis non facit, qui volunt verè confici et valere Sacramentum à ministro mimicè agente, et Sacramentum ipsum irridente, collatum.

Resp. 2° ab eruditis historiam hanc sine controversiâ rejici, et pro mero commento haberi, eâ præsertim de causâ, quia cohærere cum Athanasii ætate non potest ; regente enim Alexandrinam Ecclesiam Alexandro juvenilem egisse scenam Athanasius perhibetur : *Hunc cùm admodùm puer esset*, inquit Socrates, loco mox laudato, *sacrum quemdam ludum, unà cum pueris æqualibus lusisse Rufinus narrat... ei adhuc impuberi*, ait Sozomenus, *istud accidisse fertur ;* atqui episcopatum gerente Alexandro puer Athanasius esse non poterat ; quod sic ostendo temporum calculum subducendo.

De Alexandro enimverò fidem facit sanctus Hieronymus in Chronico, quòd ad sedem Alexandrinam ante annum 321 evectus non fuerit ; Athanasius verò quarto post anno, hoc est 325, concilio Nicæno primo, jam ante diaconus consecratus, interfuit ; magnâque in tantâ hominum præstantissimorum frequentiâ floruit opinione doctrinæ ; eo enim adjutore usus est Alexander ad Arii profligandam impietatem ; imò quinque vixdùm evolutis post sacram synodum mensibus, ad annum 326, Alexander ex hâc vitâ quantociùs migraturus, Athanasium successorem reliquit, *Divinis, ut equidem arbitror, jussionibus*, inquit ibidem Sozomenus, *ad eum designandum impulsus :* jam quæro quî fieri potuerit, ut in tam brevi quatuor aut quinque, ad summum, annorum spatio, puer luserit Athanasius, diaconus fuerit, inter celeberrimos hujus ætatis theologos honoratissimum locum habuerit, et denique thronum Alexandrinum conscenderit? Hæc sanè quia conciliari non possunt, totam Sozomeni aliorumque narrationem falsitatis et mendacii arguunt.

Sed etiamsi contra Chronica Hieronymi, uti aliquibus placuit, diceretur, Alexandrum anno 315 inivisse Episcopatum, nihilò feliciùs constare cum ætate Athanasii fabula posset ; ab anno enim 315 ad 325, decem, nec plus, anni interfluunt ; itaque decennio antequàm Nicænam ad synodum se conferret, lusit in hâc hypothesi puer Athanasius, hoc est, necdùm decimum aut ad summum duodecimum ætatis annum prætergressus ; testantur enim præfati scriptores, id ei adhuc impuberi et admodùm puero contigisse ; unde sequitur quòd anno ætatis circiter vigesimo aut vigesimo secundo, Nicæno concilio interfuerit, et quinto post mense nobilissimam Orientis sedem tenuerit, quod veritati et mori antiquo non congruit ; itaque Rufino, Socrati, et aliis non est temerè credendum, quod contra seriem fidemque temporum, populares sectando rumores, enarrant ; eòque certior responsio hæc haberi debet, quòd de Baptismo ab Anathasio puero, pueris colludentibus dato, neque Severus, neque alii Orientis antiqui scriptores mentionem ullam faciant : hinc enim certò colligitur, in Alexandrinâ Ecclesiâ hanc historiam penitùs ignoratam, atque adeò falsam esse.

Inst. 7°: Juxta S. August. valet Baptismus ab ebrioso collatus : *Non timeo*, inquit tract. 5 in Joan., *ebriosum, quia Christus est qui baptizat;* atqui in ebrioso nulla potest esse intentio, cùm nequidèm liberè agat; ergo, etc. — Resp.: Admitto auctoritatem, et concessâ majore, nego minor. Aliud enim ebrius homo est, aliud ebriosus ; quomodò aliud est esse amatorem, aliud amantem : ebrium dicimus quem actu vini insania detinet; ebriosum, qui pravam habet vino se ingurgitandi consuetudinem; unde potest quis esse ebrius, qui naturâ ab hoc vitio maximè abhorreat; et contra ebriosus quis esse potest, etiam tum cùm nil vini gustaverit; in illo, cùm agit, nec intentio est, nec vera libertas; in isto utraque reperitur : de hoc verò loquitur sanctus Augustinus, ut ex ipso contextu patet, *Quos baptizavit ebriosus*, inquit ibidem, *quos baptizavit homicida, quos baptizavit adulter; si Baptismus Christi erat, Christus baptizavit.*

Inst. 8° : S. Augustinus in hâc quæstione dubius hæsit : *Ubi autem*, inquit, lib. 7 contr. Donat., c. 53, *totum ludicrè et mimicè et joculariter ageretur, utrùm approbandus esset Baptismus qui sic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis oraculum, concordi oratione et impensis supplici devotione gemitibus implorandum esse censerem.* Ergo non est certa sententia quæ asserit Baptismum hujusmodi non valere. — Resp. : Concesso antecedente, nego consequentiam, et dico hanc sancti doctoris hæsitationem hæreticis recentioribus neutiquàm favere. Nam

1° (Quod observatione dignum putamus) longè dispar Augustini dubitantis causa est, et Lutheranorum audacter affirmantium valere Sacramenta mimicè data; isti enim ab uno errore in alterum præcipites ruunt; quia cùm velint solâ fide justitiam obtineri, quod est catholico dogmati manifestè contrarium, consequens est ut Sacramenta nihili pendant, nudaque signa esse affirment justitiæ per fidem acceptæ, omni prorsùs virtute carentia, adeòque nihil interesse, sive joculariter et per ludum, sive graviter et cum verâ intentione tradantur : Augustino è contra veritas ipsa, dubitandi aliquatenùs occasio fuit ; cùm enim contra Donatistas Sacramenta seipsis plurimùm valere defenderet, neque meritis dantium aut accipientium, sed propriâ sanctitate atque veritate constare ; nihil mirum quòd propositâ quæstione de Sacramento mimicè dato, aliquatenùs doctor excellentissimus hæserit, incertusque manserit, num esset hujusmodi Sacramentum probandum, quod, etsi palàm derideretur, Sacramentum tamen propter verba ad elementum accedentia videri posset; unde nullus hæreticis locus relinquitur de hâc sancti doctoris dubitatione gloriandi : aliud enim est, ideò negare intentionis necessitatem, quia Sacramenta ipsa velut signa vacua contemnuntur, quod hæretici faciunt; aliud ideò dubitare num valeant, quando mimicè conferuntur, quia tantæ virtutis esse putantur, ut neque apertâ derisione vis eorum et efficacia posse imminui videatur.

2° In re sibi nondùm sat cognitâ, necdùmque exploratâ majorum sententiâ, dubitare se doctor humillimus profitetur ; quod exemplum est modestiæ singularis : *Utrùm approbandus esset*, inquit, *Baptismus qui sic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis oraculum, concordi oratione et impensis supplici devotione gemitibus implorandum esse censerem; ita sanè ut post me dicturos sententias, ne quid jam exploratum et cognitum afferrent, humiliter exspectarem; quantò magis ergo nunc sine præjudicio diligentioris inquisitionis, vel majoris auctoritatis illud dixisse accipiendus sum?* Lutherani ex adverso contra omnium ubique receptam doctrinam, contra auctoritatem pontificum, contra Constantienses et Tridentinos Patres, à quibus feliciter Augustini votum impletum est, valere hujusmodi Sacramenta contendunt; quod est ingentis confidentiæ et cumulatæ proterviæ argumentum.

Inst. 9° ultimò : Quam requirunt Catholici in ministris intentionem, virtualem ad minùs debere esse contendunt; ideòque habitualem velut insufficientem rejiciunt, quia per illam non fit, ut actus sacramentalis humanus sit; atqui videtur sanctus Thomas sentire contrarium ; sic enim loquitur, 3 parte, quæst. 64, art. 8, ad 3 : *Dicendum*, inquit, *quòd, licèt ille qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti;* ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, nego min. Ad probationem admitto auctoritatem, et nego consequent. Quam enim hic sanctus doctor habitualem intentionem appellat, est ipsissima virtualis, ut ex verbis sequentibus manifestum fit : *Licèt ille*, inquit, *qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti : putà cùm sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Ecclesia; unde si postea in ipso exercitio actûs, cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur Sacramentum.* Sic porrò S. Thomas loquitur pro more sui temporis; quo nimirùm usus invaluerat, ut habitualis omnis intentio diceretur, quæ actualis non esset; prout dudùm observavit cardinalis Cajetanus in commentario : *In responsione ad tertium*, inquit, *adverte quòd auctor communicans, ut puto, in vocabulis, communi illius temporis usui, qui intentionem non actualem, habitualem vocabat, dixit hìc, intentionem habitualem, et statim subjunxit sensum intentum;* putà *cùm sacerdos accedens*, etc. (1).

(1) Quæritur utrùm, sicut intentio, ita et attentio in Sacramentis administrandis necessaria sit. — Resp.: Omnes quidem voluntariam docent in conficiendo Sacramento distractionem esse peccatum, quia scilicet reverentia Sacramento debita attentionem, quantùm fieri potest, exigit. Quin etiam communiter existimant eum peccare mortaliter qui tali distractioni intra ipsam sacratissimæ Eucharistiæ confectionem voluntariè indulget, ob tanti hujus sacramenti excellentiam atque dignitatem. In aliis autem Sacramentis dubium nonnullis videtur utrùm peccatum sit mortale, an non. Communiùs tamen veniale tantùm peccatum esse arbitrantur, nisi aliquid Sacramento essentiale omittendi periculum existat.

Verùm quod ad Sacramenti valorem attinet, certum omninò videtur eum per distractionem lædi non pos-

Sequitur

SECTIO II. *Quæ et qualis ministrorum intentio esse debeat.*

Quid fides catholica doceat de necessariâ in Sacramentis conferendis intentione, superiori sectione expositum, simulque contra novos sectarios demonstratum, ubi absit vera intentio, stare Sacramenta divina non posse; nova nunc exoritur quæstio, quæ non fidei domesticos cum extraneis, sed secum ipsis Catholicos, Ecclesiâ adhuc silente et tolerante, committit : quæstio, inquam, est, quæ et qualis intentio esse debeat, ut Sacramenta ritè validèque perficiantur.

§ 1. *Aperitur status quæstionis.*

Quæ quidem ut perspicuè intelligatur, theologiæ candidatum ad ea quæ sequuntur attentum volo, enixèque efflagito.

1° Aliud est intentio faciendi quod facit Ecclesia; aliud, faciendi quod intendit Ecclesia. Quod facit Ecclesia, est externum ipsum opus quod ministrorum vicariâ manu adimplet, in legitimâ materiæ cum formâ conjunctione, et utriusque ad subjectum idoneâ applicatione consistens. Quod intendit Ecclesia, est hoc ipsum non ut rem indifferentem facere, sed ut opus sacrum à Christo Domino institutum, divinâque virtute donatum ad conferendos homini spirituales effectus. Sic, exempli causâ, quando consecratur Baptismus, aliud est quod facit Ecclesia, nimirùm verbi ad elementum, et utriusque ad subjectum accessio : aliud quod intendit, scilicet hoc ipsum in ejus qui baptizatur gratiam consequi, quod de sancto lavacro Apostolus generaliter prædicat, dicendo Ephes. 5, 25 : *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro eâ, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ*, etc.

2° In intentione faciendi quod intendit Ecclesia duo rursùm spectari possunt : vel enim præcisè intenditur perfectio Sacramenti, quatenùs ritus est sacer, etiamsi nullus ex illo credatur effectus secuturus; vel intenditur ritus sacer, prout spiritualem effectum ex divino instituto adjunctum habens; hæc enim duo licèt naturâ conjuncta sint, atque ita se ad invicem habeant, quomodò causa ad effectum ex illâ necessariò profluentem, possunt tamen propter ministrantis perversam fidem intentione disjungi; quod ut exemplo probetur, sit Pelagianus aliquis in suâ sectâ baptizans : vult ille quidem Baptismum facere ut Sacramentum, quia Christum obaudit dicentem : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc.; quia tamen negat originale peccatum, prorsùs non vult per Baptismi consecrationem deleri; sit pariter Calvinianus minister idem usurpans officium; Baptismum quidem ut Sacramentum intendit à Christo solemniter imperatum; Sacramenti verò effectum, videlicet gratiæ sanctificantis internam infusionem, et characteris in animâ baptizati impressionem non vult; quia nec internam justitiam nec characterem admittit; uterque igitur id quod Ecclesia, ex parte, non ex integro, intendit.

3° Aliud est, velle seriò facere ritum quem in Ecclesiâ christianâ pro sacro haberi compertum est; aliud, velle facere ritum ut sacrum; primum enim in aliorum opinione positum est, quam fortè velut absurdam et impiam rejicit qui Sacramentum ministrat; alterum, ab operantis mente et propriâ existimatione dependet : affero exemplum. Manichæorum vetus est error, aquam à principio malo creatam, adeòque Baptismum in aquâ consecratum, noxium et sacrilegum esse, nedùm prodesse quidquam valeat : *Baptismum in aquâ*, ait sanctus Augustinus, lib. de Hæresibus, *nihil cuiquam perhibent salutis afferre, non quemquam eorum quos decipiunt, baptizandum putant;* ponamus modò aliquem hujus sectæ hominem vel in casu necessitatis, si sit manifestus, vel extra necessitatem, si lateat, ad conferendum Baptisma vocari : poterit ille equidem seriò velle facere ritum, quem benè novit à Christianis pro sancto et religioso haberi : sed numquid ideò sanctum et religiosum putabit? numquid uti sacrum facere volet hoc ipsum, quod velut nefandum et diabolicum exsecratur?

4° Ne in voce *Ecclesiæ* æquivocatio sit, admonemus, quandò dicitur ministro necessariam esse intentionem faciendi quod facit Ecclesia, duobus modis hoc accipi posse : 1° Ita ut distincta debeat esse intentio faciendi quod facit Ecclesia Romana et catholica, quæ sola una et vera est; 2° ita ut intentio generalis sufficiat, faciendi quod vera facit Ecclesia, quæcumque tandem esse putetur : fieri namque potest, ut aliquis pseudominister Genevæ constitutus quando baptizat, ita apud se statuat : *Volo facere quod Genevensis Ecclesia facit, quam solam credo veram esse; quod autem Pontificii faciunt, hoc prorsùs nolo.*

Jam ut præsens quæstio propriis limitibus concludatur, et certa ab incertis distinguantur :

I. Theologorum concors et vera sententia est, ad valorem Sacramenti non requiri, ut minister distinctè intendat hoc facere, quod Romana et catholica Ecclesia facit; sed sufficere generale propositum faciendi quod vera facit Ecclesia (1), ubivis tandem gentium

se; nam sive concilia, sive SS. Patres, dùm essentialia Sacramentis evolvunt, de attentione nunquàm sermonem habent. Et verò distractio non magis impedit quin actio sacramentalis, quàm alia actio quælibet, sit humana.

Attamen quibusdam hæc responsio ita placet, ut Extremam Unctionem excipiendam velint, eâ scilicet ratione nixi, quòd ejus forma, utpote quæ deprecatoria esse debet, nulla foret, sicut aliæ preces quæcumque, si cum voluntariâ distractione pronuntiaretur. Alii verò contendunt preces quibus Sacramenti formam componitur non operari quatenùs sunt preces, sed quatenùs sunt pars Sacramenti, nec proinde distractione essentialiter vitiari posse. Posterior sententia probabilior apparet; prior tamen est tutior

(Edit.)

(1) Imò verò necesse non est ut intentio faciendi quod facit vera Ecclesia, sit directa et explicita; sed satis est ut sit implicita etindirecta; ut si minister velit facere quod ab ipso postulat qui Sacramentum suscipere desiderat : v.g., si catechumenus in extremis positus Baptismum postulet ab infideli, ipsumque nonnisi ritum baptizandi materialem per tempus edocere queat, valet Baptismus ita ab infideli collatus. Nam voluntarium indirectum et implicitum sufficit ut actus aliquis sit humanus et imputabilis : porrò voluntas, seu intentio, quæ ad actum

illa sit, aut esse judicio falso credatur : alioquin enim mittenda forent in dubium, imò irrita declaranda omnia Sacramenta ab hæreticis et schismaticisconsecrata; quia proclive est judicare, non aliud velle in suis quosque partibus, nisi quod in suâ factione, quam solam veram Ecclesiam autumant, fieri solere noverunt; atqui Sacramenta in hæresi aut schismate ritu evangelico data probat semperque probavit Ecclesia, quia hæretici et schismatici non sua, sed Ecclesiæ habent bona, nec sua dispensant Sacramenta, sed Christi, nec possunt privato judicio quo falsò credunt Ecclesiam suis finibus contineri, generalem intentionem corrumpere faciendi quod facit Ecclesia à Christo Domino instituta, etc.

II. Omnium pariter consensio est non requiri in ministris intentionem producendi effectum Sacramenti, sed satis esse propositum efficax agendi rem ipsam quæ dicatur Sacramentum; quæque statim ac fit, quidquid minister nefarius in contrarium cogitet aut animo volvat, suum nihilominùs effectum sacra cæremonia obtinet; non enim habet aqua à voluntate ministri, quòd corpus tangendo cor abluat, sed à verbo et virtute Dei; tamque necessariò habet, quàm necessarium est stupam admoto igne comburi, et spatia aeris, sole lucente, splendescere : *Si quis patiatur fidei defectum*, inquit sanctus Thomas, 3 p., quæst. 64, art. 9, ad 1, *circa ipsum Sacramentum quod exhibet, licèt credat, per id quod agitur exteriùs nullum sequi interiorem effectum; non tamen ignorat quòd Ecclesia catholica intendit per hujusmodi quæ exteriùs aguntur, præbere Sacramentum; unde non obstante infidelitate, potest intendere facere id quod facit Ecclesia, licèt æstimet id nihil esse; et talis intentio sufficit ad Sacramentum.*

Hinc Ecclesia post Pelagianos rebaptizandum nunquàm censuit, quanquàm delendi peccati originalis, quod inficiabantur, intentionem non habuissent : *Nec illud te moveat*, inquit S. Augustinus ad Bonifacium, *quòd quidam non eâ fide ad Baptismum percipiendum parvulos ferunt, ut gratiâ spiritali ad vitam regenerentur æternam; non enim illi propterea non regenerantur, quia non ab istis hâc intentione offeruntur : celebrantur enim per eos necessaria mysteria et verba Sacramentorum, sine quibus consecrari parvulus non potest.*

Hinc Lutheranorum et Calvinistarum Baptisma pro vero habetur, et recognoscitur, licèt nec characterem nec internam justitiam velint sacræ lotionis esse effectum.

Hinc sanctissimus Pontifex Pius V, vanum quorumdam in Galliâ scrupulum apostolicâ auctoritate compescuit, qui putabant saltem sub formâ conditionali esse rebaptizandos, redeuntes à parte Calvini, eò quòd baptizati non viderentur in remissionem peccatorum, quam præfractè negabat Calvinus; quam deinceps Romani Pontificis constitutionem concilia Gallicana amplexa sunt, inter quæ conc. Ebroicense ann. 1576, Rhemense et Turonense 1583; Aquense 1585; Tolosanum 1590; unum juvat allegare Rothomagi habitum, anno 1581, titulo de Sacramentis, cap. 2, sic statuens : « Antea in plerisque nostrarum diœcesum locis baptizati ab hæreticis, præsertim à Calvinistis, redeuntes ad Ecclesiam catholicam, iterùm tingebantur hâc sub verborum formâ : *Si non es baptizatus, ego te baptizo*; quia dubitabant nonnulli de valore Baptismi ab hujusmodi hæreticis collati, eò quòd non haberent intentionem baptizandi in remissionem peccatorum; verùm quoniam illa formula baptizandi sub conditione fuit introducta propter Baptismata occulta et de quibus non apparebat, nec uni mulieri seu alteri privatim baptizanti credi debeat, contra verò constabat Calvinistas in publico cœtu baptizare in formâ verborum et materiâ à Christo institutâ, nec de hoc facto ambigi poterat, vetamus ablutionem repeti cum quibuscumque verbis... ne de anabaptismo redarguamur. »

III. Nec minùs omnium judicio certum est, requiri saltem intentionem celebrandi ritum qui in Ecclesiâ christianâ sacer et religiosus habetur : hæc enim ipsissima intentio est faciendi quod facit Ecclesia, cujus necessitatem, sectione primâ contra hæreticos, vindicavimus.

In his nulla theologorum dissensio est : tota itaque difficultas in hoc volvitur, utrùm præter propositum celebrandi ritum, quem Ecclesia ut sanctum et divinum frequentat, requiratur intentio faciendi ritum ut sacrum, ut divinum, ut Sacramentum; ita ut, si minister id omne seriò volens facere, et reverà faciens, quod Ecclesia agere consuevit, intùs apud se sic decernat : *Nolo facere hunc ritum ut sacrum, nolo esse Sacramentum*, hoc ipso opus omne quod agit, irritum nullumque sit, atque adeò debeat, si fuerit cognitum, iterari?

Ita sanè plerique volunt, quibus non satis videtur ad Sacramenti perfectionem intentio externi operis faciendi, quale in Ecclesiâ sacrum et religiosum habetur; nisi insuper accedat vera et sincera intentio faciendi illud ut sacrum; iique dicuntur pro internâ intentione pugnare; in contrarium alii, nec minoris, ut quidem putamus, auctoritatis, sentiunt, tantam divinitùs attributam efficaciam Sacramentis, ut hoc ipso plena integraque consistant, quo minister seriò intendit peragere et reverà paragit ritum à Christo præscriptum et in Ecclesiâ frequentatum; etiamsi contrariam intùs gerat voluntatem, nolitque sacrum esse quod facit; illi verò dicuntur stare pro intentione externâ; externâ, inquam, non ratione principii, quod cùm sit ipsa voluntas, intùs in homine non esse non potest; sed ratione objecti, quod totum in propatulo est, exteriùsque completur : apertâ et explicatâ quæstione (1), sit

humanum sufficiens est, pariter ad Sacramentorum validitatem sufficit; ergo...

Attamen, ait Sylvius, in 3 p., q. 64, art. 8, *Si quis nollet facere quod Ecclesia Romana facit, etiamsi esset vera Christi Ecclesia et sequeretur Christi institutionem, Sacramentum non subsisteret, quia reverà non haberet intentionem faciendi quod Christus instituit*, ne implicitam quidem : porrò necesse est ut hæc intentio saltem implicitè habeatur, id est, quæcumque tandem sit ministri intentio, necesse est ut resolvatur, saltem indirectè, in intentionem faciendi quod fuit à Christo institutum. (Edit.)

(1) Non satis accuratè auctor quæstionis statum expo-

§ 2. *Ostenditur ad valorem Sacramenti sufficere intentionem seriò peragendi externi ritûs.*

PROBATIO PRIMA, EX DIVINIS LITTERIS.

I. Sententiam hanc videntur adstruere testimonia Scripturarum, quibus capite præcedenti contra Donatistas probatum est, ministrorum improbitatem quan-

nere videtur. Itaque operæ pretium est ut id præstemus.

Ritus sacramentalis spectari potest materialiter vel formaliter : materialiter quidem, si consideretur ut res merè naturalis et profana, qualis fieri posset si nec à Christo instituta, nec in Ecclesiâ foret usurpata; formaliter verò, si spectetur quatenùs ad religionem pertinet. Rursùs qui ritum hunc formaliter considerat, illum apprehendere potest vel tanquàm ritum quem ipse quidem deridet, sed qui velut sacer in Ecclesiâ frequentatur, vel tanquàm ritum quem ipse sacrum putat, vel tanquàm ritum quem ipse, non sacrum duntaxat, sed etiam gratiæ productivum existimat.

His ita expositis, ad duas classes reducuntur omnes theologorum eâ de re opiniones. Prima classis eorum est, qui dicunt ad Sacramentorum validitatem sufficere ut minister habeat intentionem faciendi ritum materialiter spectatum, quamvis illum intùs irrideat et simulatè tantùm exerceat, v. g., intra se revolvendo : Nolo facere quod facit Ecclesia, sed rem merè profanam, modò tamen exteriùs seriò agat. Hæc autem intentio vocatur externa, sive, ut vulgò aiunt, ex eo quòd ipsius objectum sit solus ritus externus et materialis, sive potiùs, juxta quod supra notavimus, ex eo quòd appareat ritum formaliter apprehendere, ob seriam ministri agendi rationem, unde et apparens nuncupari posset.

Illius sententiæ auctor communiter dicitur Ambrosius Catharinus, ex ordine Prædicatorum, « Qui primùm, ait Collet, cap. 2, art. 1, sect. 2, punct. 3, « n. 2, ut theologus, dein verò ut episcopus Minorensis interfuit synodo Tridentinæ, ac demùm ad archiepiscopales Campanæ Ecclesiæ infulas assumptus « est à Julio III; ita quoque Alphonsus Salmeron è « societate Jesu, pontificius in eâdem Tridentinâ synodo theologus; ità et Vincentius Contenson, Gaspar Juenin, ad quos novissimè accessit Catharini « vindex Hyacinthus Serrius è familiâ S. Dominici. « Non aliam porrò fuisse Catharini et Salmeronis « mentem, quàm quæ modò expressa est, solidè contra Turnelium probat Lambertus Gaud, in Avenionensi academiâ doctor aggregatus, et ipse ex ordine Prædicatorum.

« Porrò nec ipsi inter se consentiunt externæ hujus intentionis defensores. Alii enim eam sufficere credunt « pro Baptismo, quia Baptismus nullum in ministro charakterem exigit; non autem pro cæteris Sacramentis. « Alii eam valere putant pro Sacramentis quæ habent in « formâ actum exercitum, seu per quorum formam exprimitur actum Sacramentalem à ministro exerceri; unde « sequitur externam intentionem in cæteris quidem Sacramentis sufficere non tamen in Eucharistiâ; quia « verba ista : *Hoc est corpus meum*, nullam prorsùs exprimunt actionem ministri; secùs de istis : *Ego te « baptizo; te confirmo*, etc. Alii externam intentionem in iis sufficere volunt Sacramentis, in quibus « homo est tantùm agens instrumentale, non in iis in « quibus est principale agens; unde hujus opinionis « defensores matrimonium sine internâ intentione « validum esse negant; cætera verò Sacramenta absque eàdem valere opinantur. Alii demùm externam intentionem generatim et pro quibuslibet Sacramentis sufficere putant; sed et hi duas in partes « scinduntur : Quidam nimirùm externam et seriam « intentionem ubilibet ad confectionem Sacramenti « satis esse contendunt; quidam id præfractè negant, « et sentiunt ministrum, nisi vel in loco sacro præsens sit, vel ad Sacramenti confectionem fuerit invitatus, nihil operari, eo fermè modo quo judex « ratam sententiam etiam contra mentalem intentionem profert, si sedeat pro tribunali; secùs, si « loquatur è loco ubi judicis personam gerere intelligatur; ita Juenin, Serry, aliique recentiores non « pauci. » Ratio est quia, ut ait Juenin, diss. 1 de Sacram., q. 5, cap. 2, art. 3, § 1, « ritus externus, « ex seipso ad rem sacram indifferens, determinatur « ad esse sacramentale ex loco in quo celebratur, ex « eorum petitione quibus applicatur, aut ex aliis circumstantiis. » Idem ferè habet Serry, cap. 14, dissert. de ministri Intentione.

Secunda classis est eorum qui contendunt non sufficere intentionem externam ut supra expositam, sed requiri ut minister habeat intentionem faciendi ritum formaliter spectatum. Et hæc intentio vocatur interna, sive ex eo quòd hujus objectum solâ mente concipiatur, seu intellectuale sit, sive quòd non in speciem tantùm et exteriùs, sed realiter et interiùs ritum formaliter apprehendat, unde dici posset vera et realis, ut jam supra monuimus. Ita maxima pars theologorum; sed et ii non eodem sensu hanc sententiam defenderunt. Enimverò alii existimârunt requiri intentionem explicitam faciendi ritum sacramentalem quatenùs est gratiæ productivus. Ita Scotus et Gabriel. Imò verò quidam, de quibus loquitur synodus Ebroicensis an. 1576, eò usque progressi sunt ut dubitarent annon requireretur intentio explicita producendi hunc vel illum in specie Sacramenti effectum, v. g., characterem in Baptismo. Sed illæ opiniones nunc ut falsæ rejiciuntur; et meritò quidem; nam Ecclesia validum habuit Baptismum à Pelagianis exhibitum, licèt noxam originalem diluere non intenderent, utpote quam non admittebant. Item validum habetur Baptisma collatum à paganis et Judæis, qui illud ut pravam superstitionem detestantur. Quin etiam Sacramenti validitas minimè læderetur, si minister, essentiales ritus debitè observans, illosque facere intendens quatenùs in Ecclesiâ sacri et religiosi habentur, intra se diceret : Nolo gratiam producere. Nam Sacramentorum virtus et efficacia, non ex privatâ ministri intentione oritur, sed à Christo Sacramentorum institutore; ergo, ubi quidquid ad ipsorum essentiam pertinet ritè positum fuit, ministri voluntas eorum effectum impedire aut retardare non potest. Et certè Sacramenta agunt necessariò, agentium naturalium instar; proinde qui ritum debitè exsequens et intentionem quam modò dicemus sufficientem habens, effectum suspendere vellet, similis esset homini qui, ignem stupæ admovens, diceret : Illam comburere non intendo.

Alii docuerunt requiri intentionem faciendi ritum, non quidem quatenùs est gratiæ productivus, sed quatenùs est sacer, id est, requiri ut minister illum facere intendat, quatenùs ipse sacrum existimat. Verùm hæc etiam opinio pariter falsa est, ut eadem ratio demonstrat; Ecclesia enim admittit Baptismum ab iis collatum, qui ritum velut profanum in se et superstitiosum habent.

Alii demùm contendunt, requiri et sufficere intentionem faciendi ritum quatenùs in societate Christianorum frequentatur, seu ut sacrum in Ecclesiâ Dei habitum, quæcumque illa sit. Et hæc multò communior fuit hactenùs internæ intentionis defensorum opinio.

Igitur, omissis opinionibus quæ aut paucissimos nunc, aut etiam nullos, patronos habent, eò reducitur controversia, utrùm sufficiat intentio faciendi ritum sacramentalem, materialiter tantummodò spectatum, modò exteriùs seriò, et præsertim cum solitis circumstantiis, ponatur, an verò requiratur intentio illum faciendi formaliter ut ritum Ecclesiæ, id est, quatenùs usurpatur in Ecclesiâ, seu, quod in idem recidit, ut supra notavimus, utrùm sufficiat intentio duntaxat externa et apparens faciendi ritum formali-

tamlibet nihil veritati Sacramentorum nocere posse : *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto*, ait Joannes Baptista de Christo loquens, Joan. 1, 33; *Sic nos existimet homo*, inquit Apostolus, 1 Cor. 4, 1, *ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei... Unusquisque vestrùm dicit*, cap. 1, 12; *Ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego verò Cephæ, ego autem Christi : divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati estis...?* cap. 3, 4: *quid igitur est Apollo? quid verò Paulus? ministri ejus cui credidistis... ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Hinc enim sic enascitur argumentum : Solus Deus in celebratione mysteriorum gratiam operatur, nec aliæ sunt hominum administrantium partes, quàm illud exteriùs exequi quod est divinitùs imperatum, formam nimirùm materiæ, et utramque subjecto deliberatè et seriò applicando. Ergo quantùmvis secum ipso pugnans minister contrariam intùs gerat voluntatem, dummodò exteriùs id quod est imperatum adimpleat, computatur quidem ille cum diabolo, sed non continuò donum Christi contaminatur, *Quia*, inquit sanctus Augustinus sæpè laudatus, *Sacramento suo divina virtus assistit;* alioquin enim quomodò verum erit dicere, neque qui plantat esse aliquid, neque qui rigat, sed à solo Deo incrementum dari, si ab hâc intentionis rectitudine vis et efficacia Sacramenti necessariò pendeat? Quomodò solus Christus est qui baptizat, si etiam tum cùm omnia quæ à Christo præscripta sunt implentur exteriùs, ideò Baptismus non fit, quia non vult minister nefarius fieri.

Adversariorum exceptio refutatur.

Neque est quòd reponatur, hoc in casu hominem, Sacramenti ministrum dici non posse : hujus enim rei, inquiet aliquis, non est minister quam reverà non vult conficere; atqui suam interiùs cohibendo intentionem, suoque operi reluctando, reverà Sacramentum administrare non vult; ergo Sacramenti minister dici non potest. Resp. merum hunc ineptumque cavillum esse; nego itaque minorem assumptam, et dico illud improbi ministri consilium, insanum esse voluntatis secum ipsâ pugnantis deliramentum, inanemque et inefficacem velleitatem ; vult enim, ut supponitur, ritum sacramentalem prudenter et omni amoto joco administrare; vult gerere se exteriùs tanquàm Christi et Ecclesiæ ministrum, et reverà secundùm voluntatis propositum operatur; interim verò dum sciens et volens ritum Sacramenti exequitur, reluctatur interiùs, neque vult agere tanquàm Christi et Ecclesiæ minister : quod idem est, ac si quis ignem stupæ verè admovere vellet et admoveret; intùs verò sic diceret : *Nolo ut ignis comburat stupam ;* aut si agricola frumentum terræ mandare proponens, et reverà tempore commodo seminans, intra se diceret : *Nolo esse hoc semen fructiferum, quod summâ accuratione terræ committo ;* quemadmodùm itaque qui sic statuerent animo, non impedirent quominùs ignis stupam adureret, aut semen esset fructuosum ; quia, positâ causâ necessariâ, pariter est necessarium sequi effectum : ita nec minister improbus poterit irritum reddere Sacramentum ; tam enim divinâ institutione necessarium est ex ritu sacro prudenter et seriò celebrato, sequi Sacramentum et alia cum Sacramento ex Dei instituendi voluntate connexa, quàm secundùm naturæ leges est necessarium, ex applicatione ignis ad stupam sequi stupæ incendium, et ex grani seminatione frumentum.

At, inquies, liberè agit minister : Sacramentum ergo facit si vult, si non vult non facit. Resp. : Concedo totum : liberè agit minister, benè est ; Sacramentum facit, si vult, si non vult non facit : quis hoc negat? Sed numquid ideò non facere est dicendus, quia faciendo facere non vult? Quasi nimirùm si quis dicat : *Liberè loquitur homo ; ergo si vult loquitur, si non vult non loquitur ; atque adeò etiam tum cùm volens sonos edit articulatos, fieri poterit ut hoc ipso tempore, si noluerit, non loquatur;* quod cùm absurdissimum sit, pariter ineptè negatur reverà fieri Sacramentum, quando seriò et cum omni curâ debitâ ritus ejus foris impletur ; etiamsi malus minister, seipsum ad impietatem et insaniam exercendo, intùs dicat : *Nolo facere Sacramentum ;* quia unius cum altero necessaria, ex divinâ institutione, conjunctio est.

Probatio II, *ex latis contra Donatistas judiciis.*

II. Alterum illudque efficacissimum argumentum petitur ex damnatione Donastistarum : volebant illi, *talia esse Sacramenta, quales sunt à quibus sumuntur ; dantium conscientiam attendi debere, quæ accipientium abluat ;* unde inferebant, hæresi, schismate et impietate quâlibet ministrantium pollui et irrita fieri ; in contrarium ab Ecclesiâ definitum, *in negotio Sacramentorum non esse considerandum, quis det, habeat, aut accipiat ; sed quid detur, habeatur, accipiatur : Sacramenta per seipsa attendi debere verbis evangelici consecrata, non adjunctâ perversitate sive accipientium sive tradentium ; ad mysteriorum integritatem nihil interesse, quæ sit fides ministrorum, quæ bonitas vel malitia ; non meritis dantium constare vel accipientium, sed propriâ sanctitate, quæ cujusquam sceleribus pollui non potest, nec ullius perversitate perverti ;* hæc enim et pleraque hujusmodi majorum effata apud sanctum Augustinum in libris contra Donatistas passim occurrunt.

Jam sic prosequor argumentum :

Atqui interior ministri affectio per quam, hoc ipso tempore quidquid est à Christo præscriptum, volens et cautus foris adimplens, suo operi intùs refragatur,

ter ut in Ecclesiâ usurpatum, an autem illa intentio realis et interna esse debeat. Primam sententiam defendit Drouin, licèt in pluribus locis concedere videatur necessariam esse intentionem faciendi ritum ut est Ecclesiæ, eosque tantùm impugnare, qui docent requiri insuper ut minister ritum intendat ut in se sacrum. Secundam verò plerique nunc theologi tuentur, et meritò planè ut nobis apparet. Vide eâ de re Appendicem ad calcem tractatûs in quâ cùm omnes auctoris nostri rationes sufficienter diluantur, nullas jam annotationes annectemus iis quæ de hâc materiâ fusè disputat. (Edit.)

neque vult esse sacrum quod agit, quædam flagitii et perversitatis species est; ergo quo decreto sancitum est, cujusquam sceleribus pollui Sacramenta non posse, videtur pariter constitutum, eorum valori nihil officere internam hanc voluntatis pugnantiam.

Præcluditur adversariorum effugium.

Cujus quidem argumenti vim quâ possint ratione infringere adversarii non apparet : nisi fortè dicant, hæc Ecclesiæ decreta ad præsentem controversiam nil facere, quia improbitas, quam adversùs Donatistas definitum est Sacramentorum virtuti nocere non posse, extranea est Sacramentis, puta adulterii, furti, homicidii, aliorumque id genus flagitiorum obstinata voluntas, quæ cùm Sacramentum in se non attingat, non potest irritum facere; è contra verò, inquiet aliquis, ministri malitia quâ intùs in corde sacrum esse non vult, quod velut sacrum foris exercet, ad Sacramentum ipsum pertingit; unde sequitur quòd substantiam ejus inficiat, totamque medullam corrumpat.

Contra enim est, 1° quòd illa duplicis perversitatis distinctio à mente sanctorum Patrum sit penitùs aliena; generaliter enim nullàque factâ exceptione pronuntiant, non posse Sacramenta cujusquam sceleribus pollui, nec ullius perversitate perverti; ad illorum integritatem nihil interesse, quæ sit ministrorum bonitas vel malitia : Sacramenta se ipsis esse consideranda, quia ritu evangelico consecrata, constant propriâ sanctitate, non meritis dantium vel accipientium; atqui si vera foret quam impugnamus doctrina, generaliter hæc dici à Patribus, cum specie veritatis non possent : aliquo enim scelere in hâc hypothesi, Sacramenta perverterentur; ad illorum integritatem ministrorum probitas attendi deberet, quia constarent aliquatenùs meritis dantium et non solâ propriâ sanctitate; ergo, etc. 2° Sub communi nomine improbitatis ipsa infidelitas continetur : improbus enim est quisquis Deo revelanti non assentitur; hinc definitum à Patribus, non modò morum improbitate Sacramenta non pollui, sed neque infidelitate quantâlibet; porrò non unius modi ministrorum infidelitas intelligitur; aliquando enim Sacramentum nullâ ratione attingit; quomodò si quis cæteris dogmatibus acquiescens, in hoc uno à fide deviet, quòd neget ignis purgatorii veritatem : aliquando verò potest aliquis esse infidelis, non ipsum quidem Sacramentum, sed effectum Sacramenti inficiando; quales sunt Lutherani et Calvinistæ, qui etsi Baptismum Sacramentum evangelicum esse profiteantur, nolunt tamen ab illo characterem, et internam gratiæ infusionem manare, quia utrumque rejiciunt, velut fidei christianæ contrarium; rursùm potest infidelitas in tantum esse provecta, ut non modò effectus Sacramenti, sed et Sacramentum ipsum et ritus sacer negetur; totumque illud quod foris peragitur, velut sacrilegum aut superstitiosum interiùs rideatur; qualis sanè est Judæorum, Gentilium, et atheorum perversitas : cùm itaque generaliter sit à Patribus definitum, quantâlibet ministrorum improbitate, infidelitate quantâlibet irritari Sacramenta divina non posse; fatendum ex eorum mente veritati mysteriorum specialem hanc infidelitatem non nocere, quâ quis interiùs non vult rem facere utì sacram, quia sacram esse non credit.

Quod enim aiunt, cum speciali hâc infidelitate stare veram voluntatem ritum implendi ut sacrum, ineptum planè est et absurdum; nunquàm enim continget, ut id velit minister quod ipsum velle repugnat; atqui quamdiù incredulitatis laqueis implicatus ritum aliquem velut sacrilegum corde respuit, repugnat ut sacrum velit esse et sanctum : quomodò enim, amabo, Manichæus aquam fœtum diaboli reputans, velle poterit in aquæ Baptismo ritum religiosum implere? Equidem id velle facere, animo simulato, audebit, reveràque exteriùs faciet, quod scit in Ecclesiâ sanctum haberi : non erit tamen, imò nec poterit adeò sibi esse contrarius, ut velit ipse rem esse sacram, quam velut sacrilegam animo detestatur. Quomodò pariter Judæus, ad conferendum Baptismum in necessitate vocatus, intendere poterit, ritum sacrum facere, qui Baptismum nefandam esse superstitionem existimat, nedùm rei sacræ symbolum putet? Quomodò volet interiùs Christi et Ecclesiæ intentioni suam ipse accommodare, qui Ecclesiam credit esse synagogam impietatis, et cui Christus scandalum est? Quod autem de Manichæo et Judæo dictum, de pagano et atheo proclive est intelligere : paganus enim in aquâ agnoscit quidem virtutem tangendi corpus, cor abluendi nullam agnoscit; deinde viro gentili et vanis religionibus occupato mysterium crucis stultitia est : *Prædicamus Christum crucifixum*, inquit Apostolus, 1 Cor. 1, 23, *Judæis quidem scandalum, gentilibus autem stultitiam;* de atheo verò quis inducat in animum, posse habere intentionem ritùs sacri et divini administrandi, qui nihil sacrum agnoscit, qui vivit sine Deo, sine Christo, qui dicit in corde suo : *Non est Deus;* ergo, etc.

Probatio III, *ex perpetuo Ecclesiæ sensu.*

III. Deinde, si existimâsset Ecclesia, necessariò in ministris internam de quâ agimus intentionem requiri, suam eâ de re mentem, datâ occasione aperuisset; et verò sæpè occasio incidit, quando nimirùm de Sacramentorum valore quæsitum est. Sic enim irrita sæpiùs declarata, quæ materiâ et formâ legitimâ caruissent; irrita dicta, quæ ab hominibus vino captis, aut energumenis, aut mimicè administrata constaret : dubia denuntiata, atque adeò iterationi obnoxia, quorum veritatem testes legitimi non probarent : suspecta pariter habita quæ ab hæreticis de Trinitate perperam sentientibus conferrentur, quòd periculum esset ne formam ipsam adulterarent; atqui in tantâ quæstionum varietate, nunquàm à Patribus legimus conquisitum utrùm minister qui ritum externum seriò administrâsset, internum et secretius ritûs sacri faciendi propositum habuisset? Quorsùm verò? nisi quia erat majoribus persuasum, validum esse Sacramentum à ministro seriò agente, totumque ritum exteriùs implente consecratum; ergo, etc.

Occurritur adversariis.

Nec est quòd dicatur,

1° Ideò à Patribus quæstionem hanc prætermissam, quia casus rarissimus est; quæ autem rarò contingunt, non secùs ac si nunquàm evenirent negligi solent.

2° Ideò nunquàm quæsitum quid ministri Sacramentorum intùs in corde propositum habuissent, quia Ecclesia de occultis non judicat, et jure præsumit facienti exteriùs quod ipsa facit, internam non deesse ritum tanquàm sacrum implendi intentionem.

Quantùm enim ad primum, nedùm fateamur casum hunc esse in aliorum comparatione rarissimum, è contra contendimus longè esse frequentiorem; nam quòd baptizet aliquis aut energumenus, aut vino obrutus, aut mimum agens, illud quidem monstri simile est, in terris insolentissimum; ita pariter quòd sacro ministerio quis defungens, ultrò formam Sacramentorum adulteret (quia publicè fraus pateret), aut rarò aut nunquàm, etiam in sectis hæreticis invenitur; hinc sanctus Augustinus, cont. Donat., lib. 6, cap. 25, *Faciliùs*, inquit, *inveniuntur hæretici qui omninò non baptizent, quàm qui non illis* (evangelicis) *verbis baptizent;* quòd si è contrario aliquis perditis moribus vivat, et à fide Christi alienum, omnisque expertem religionis animum gerat (quales eheu! multos esse vehementer dolet Ecclesia), poterit ille quidem, quo nihil facilius est, suis ut serviat commodis, velle seriò ritum implere quem scit in Ecclesiâ Christi pro sacro et religioso, aliorum existimatione servari; sed eumdem uti sacrum velle ipse non poterit, quia hoc ipso quo omnem exuit sensum religionis, prorsùs necessarium est, ut peccandi ipse de se finem non faciens, intùs velut profanum et sacrilegum rideat, quod foris velut sacrum et religiosum observat. Quocirca si Patres putâssent, voluntariâ intentionis retentione irrita fieri Sacramenta, nihil erat quod inculcare frequentiùs debuissent, tum ut ministris rerum divinarum inculcarent reverentiam, tum ut fideles in delectu ministrorum redderent cautiores; quod cùm nullibi egerint, argumento est ex illorum mente, per hanc voluntatis pugnantiam virtuti Sacramentorum nihil detrahi.

Quod verò secundo dictum est loco, communi responsione facilè solvitur: Ecclesia de occultis non judicat, quantùm ad factum; id est, qualiter nunc homo sit intùs affectus non novit, concedo; hoc enim Deo eximium est, qui solus renes et corda scrutatur; de occultis non judicat quantùm ad jus, id est, qualis debeat actum exteriorem comitari interior animi dispositio non decernit, nego: quamvis itaque Ecclesia de occultis quoad factum non judicet, quid tamen facto opus sit, datâ sibi divinitùs potestate determinat: sic, ut à præsenti materiâ exemplum sumamus, utrùm homo hìc et nunc ministerium sanctum exercens, pietatem intùs colat quam præfert exteriùs, de hoc sanè judicium Ecclesiæ esse nequit; juris autem habitâ ratione, certò definit, tum grandis reum esse piaculi, qui non hoc in corde sentit quod foris ostentat; tum suscipienti ejus improbitatem nocere non posse, quia sancta sunt Sacramenta, etiam à malis administrata.

Probatio iv, *ex decretis Ecclesiæ.*

IV. Tantùm verò abest, ut malâ internâ intentione Sacramentum suo fraudari effectu Ecclesia definierit, ut contrarium videatur sæpiùs constitutum; quod multis exemplis probare in promptu est.

Sic enim, quarto seculo (si Sozomeno et aliis fides), præmisso diligenti examine, probavit Alexander patriarcha Alexandrinus Baptismum ab Athanasio puero pueris utique datum; quamobrem verò? Numquid quia constabat Athanasium internam habuisse ritûs sacri perficiendi intentionem? Minimè gentium. De hâc enim re nec leviter, quod necessariò in adversariorum sententiâ debuerat, inquisivit: tantùmque sollicitè exploravit utrùm ritum sacrum exteriùs, uti par erat, adimplevisset: *Cùm pueros*, inquit Sozomenus, Hist. lib. 2, c. 17, edit. Vales., pag. 467, *comprehensos adduci jussisset..., hos accuratè interrogavit quidnam ipsis dixisset fecissetve ludi illius episcopus, et quid ipsi respondissent, quidve edocti essent; cùmque omnia juxta ordinem ecclesiasticum exactè in illis servata esse deprehendisset, communicato consilio cum sacerdotibus quos circa se habebat, censuit non rebaptizandos esse eos qui in simplicitate divinam gratiam semel percipere meruissent.* Quanquàm verò narratio hæc fabulam, ut prædiximus, sect. præc., § 3, oleat; in hoc sanè non est contemnenda quòd morem antiquum exhibendo, tum Sacramenta rata validaque habita fuisse testificetur, quandò exteriùs omnia dicta factaque esse constaret, quæ ordine ecclesiastico præscribuntur, respectu nullo habito ad internum propositum ministrantis.

Hoc ipsum, multòque certiùs Nicolai I, nono seculo summi Pontificis, auctoritas persuadet; illum per legatos Michael, Bulgarorum rex, christianâ fide recens imbutus, præter cætera, consuluerat quid erga eos esset agendum, quos Judæus quidem dubiæ nulliusque fortè homo religionis baptizare præsumpserat; profectò si putâsset Nicolaus necessariam esse internam intentionem, locus hic opportunus erat Bulgaros admonendi, ut diligenter inquirerent quâ mente, quove consilio homo audacissimus sacrum ministerium usurpâsset; quòd si quocumque facto examine non possent detegere, cùm de intentionis malitiosâ retentione gravis suspicio aliunde esset, quos perfidiosè tinxisset vero Christi Baptismo sine cunctatione abluerent; nec ullo iterati Sacramenti scrupulo tenerentur, quia ubi res nescitur facta, in iterationis periculum non venitur; atqui nihil tale decernit Pontifex maximus, tantùmque de ritûs externi observatione sollicitus, respondet, si in nomine Trinitatis baptizati fuerint, non esse rebaptizandos: *A quodam Judæo*, inquit, in resp. ad consulta Bulg., cap. 104, *nescitis utrùm Christiano an pagano, multos in vestrâ patriâ baptizatos asseritis; et quid de iis sit agendum consulitis; hi profectò si in nomine sanctæ Trinitatis baptizati sunt..., constat non esse denuò baptizandos.*

Accedit Innocentii III, seculo decimo tertio summi Pontificis, præclara sanè, quæque nullo subterfugio eludi possit sententia: *Non est necesse*, inquit Decretal., tit. de Bapt. et ejus effect., cap. *Si quis puerum*,

quòa baptizans gerat in mente facere quod facit Ecclesia; imò si contrarium gereret in mente, scilicet non facere quod facit Ecclesia, sed tamen facit quia formam servat, nihilominùs baptizatus est, dummodò baptizare minister intendat; ubi duo sunt accuratè notanda. Primum, quod ait, necesse esse, *ut minister baptizare intendat;* quibus verbis vesana Lutheranorum doctrina in antecessum exploditur. Secundum, quod affirmat, *non esse necesse, ut minister gerat in mente facere quod facit Ecclesia;* imò etiamsi contrarium mente gerat, nihilominùs constare Baptismum, modò formam servet, et id quod facit Ecclesia, exteriùs faciat; quibus sanè verbis nostra sententia, paulòque etiam erudiùs stabilitur.

Jam si quis auctoritatem Innocentii elevari hinc posse putet, quòd ita scripserit privatus canonici juris interpres, longè antequàm pontificatum teneret, hoc sibi responsum habeat : non ideò nos in hoc testimonio pondus ponere, quia à doctore qualicumque prolatum est, sed quia ab Innocentio IV, jam tum Pontifice maximo approbatum, solemnibus juris decretis adscriptum, et ab Ecclesiâ reverenter acceptum.

Nec deessent ad ejusdem sententiæ confirmationem pleraque Patrum et pontificum veterum documenta, si luberet per omnia currere : satis interim superque fuerit, duo triave nostris temporibus propiora exempla afferre.

Seculo decimo sexto, quando Calviniana hæresis nondùm regni finibus exterminata, Galliarum provincias infestabat, à multis ibidem, ut ante diximus, dubitatum utrùm approbandum esset Baptisma in Calvini parte acceptum, eò quòd non haberent pseudoministri intentionem baptizandi in remissionem peccatorum : visum plerisque, saltem sub conditione iterandum, quòd quidem in posterùm fieri Gallicana concilia, secundùm S. Pii V Pontificis maximi sententiam, expressè prohibuerunt : hujusque sui edicti non aliam attulêre causam, quam *quia constabat Calvinistas in publico cœtu baptizare in formâ verborum et materiâ à Christo institutâ, nec de hoc facto ambigi poterat;* hoc porrò generale principium, si quid probat (probare verò plurimùm negare non possumus, nisi Patres imperitiæ arguamus), nostram pariter causam conficit; ideò enim affirmant Gallicani præsules, baptizantibus Calvinistis peccata remitti, quia hoc ipso quòd Sacramentum ex Christi instituto peragitur, necessarium est, quantùmlibet minister interiùs renitatur, suum ut effectum obtineat; atqui pariter, repugnante licèt ministro, necessarium est esse sacrum, quod Christus ut sacrum et divinum instituit, hoc ipso quòd ritus ab illo præscriptus foris impletur; quemadmodùm enim non ideò Baptismus dimittit peccata, quia homo vult, sed quia vult Christus; ita quòd sacer sit et divinus, non hominis, sed Christi voluntate consequitur : repugnet itaque quantùm volet flagitiosus minister, et secum ipso luctando velit profanum et diabolicum esse quod facit; erit nihilominùs divinum et sanctum, quia Dei voluntatem hominis voluntas non impedit, quodque dare non potest ejus intentio, nec valet denegatio intentionis auferre.

Seculo decimo septimo, occurrunt exempla duo, quæ utinam silere sine causæ præsentis dispendio licuisset! Vixit nimirùm Massiliæ perditus quidam sacerdos, multis flagitiis arteque magicâ famosus, qui per totos viginti annos quibus parochialem Ecclesiam B. Mariæ de Aquis fluentibus (N.-Dame des Acoules) curæ suæ commissam habuit, omnes quos baptizabat, licèt exteriùs totum Ecclesiæ ritum seriò et reverenter impleret, nefando sacrilegio, non Christo, sed diabolo, intùs vovebat, prout ad vitæ metas perductus (quo tempore mentiri homines, præsertim cum famæ detrimento non solent), solemniter declaravit : paulòque post tempore, Cenomanensium in Gallià Celticâ episcopus (Petrus Lavardinus), morti proximus publicè pariter confessus est, sibi in sacris quas statuto tempore fecerat ordinationibus, etsi quidquid est à Christo et ab Ecclesiâ præscriptum foris servaret, semper internum conferendi ordines animum defuisse; quantùm ex utriusque denuntiatione turbarum excitatum sit, quanti et quàm graves nati scrupuli, enarrare quis valeat? Hinc quidem alios metus angebat, ne baptizati non essent : illinc verò alii de susceptis sine dantis intentione ordinibus malè torquebantur; utrinque de Sacramentis iterandis cogitabatur : quis porrò rumoris hujus et offensionis exitus fuit? Ventum est ad deliberationem, consulti hujus temporis theologi in Gallià præstantissimi, rogati, de more, sententiam Parisienses magistri; communisque omnium, vidente nec reclamante Gallicanâ Ecclesiâ, responsio fuit, bono animo Massilienses et Cenomanenses esse debere; quando constabat ritum omnem religiosum seriò et prudenter exteriùs observatum, nihil esse quòd sibi vererentur, quia sacerdote divinum ministerium exequente, Christus est qui baptizat, Christus est qui Spiritum sanctum infundit, neque potest virtuti mysteriorum, ministrantis malitiâ et perversâ intentione aliquid adimi; ergo, etc.

Probatio v, *ex sancto Augustino.*

V. Adeò perspicuè sententiam hanc S. Augustinus asseruit, mirum ut sit ejus verba in alienos et contrarios sensus ab aliquibus intorqueri : hoc autem ut manifestum fiat, asseremus 1° generalia Augustinianæ doctrinæ principia, quibus ad Donatistas refellendos feliciter usus est; 2° percelebrem et decretoriam ejusdem S. doctoris sententiam, in quâ apertè docet valere Sacramentum ab eo datum qui suam interiùs retinet intentionem.

I. Contendebant Donatistæ requiri fidem in ministris et sanctitatem, ut suam Sacramenta efficaciam habeant : probat in contrarium S. doctor iniquam et maculosam baptizantis conscientiam baptizato nocere non posse; 1° quia si ex bonâ baptizantis conscientiâ penderet Baptismi effectus, baptizatorum salus semper esset incerta : *Nam quomodò*, inquit lib. 1 contra. litt. Petil., cap. 3, et lib. 2, c. 3, *et de istis* (bonis) *securi erunt, si conscientia dantis attenditur, quæ latet oculos accepturi? ...De conscientiâ Christi ergo securi*

sumus : nam si quemlibet hominem ponas, incerta erit accipientis mundatio, quia incerta conscientia abluentis; 2° Quia si Baptismi virtus et efficacia à ministrorum meritis dependeret, spes hominis baptizati ponenda esset in homine baptizante : « Secundùm eorum sen- « tentiam, inquit ibid., fit salus illa spiritualis in- « certa, dùm contra Scripturas sanctas, quæ dicunt : « *Bonum est confidere in Domino, quàm confidere in* « *homine*, et : *Maledictus omnis qui spem suam ponit in* « *homine*, spem baptizatorum auferunt à Domino « Deo, et in homine ponendam esse persuadent; un- « de fit omninò, ut non incerta, sed prorsùs nulla « sit salus; quia *Domini est salus et vana salus homi-* « *nis;* itaque quisquis in homine spem posuerit, « etiam quem justum et innocentem novit, maledi- « ctus est; unde et apostolus Paulus eos qui dice- « bant se Pauli esse, objurgat, et dicit 1 Cor. 1, 13 : « *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in no-* « *mine Pauli baptizati estis?* » 3° Quia non conscientia baptizantis justificat impium, sed sola Christi justi- tia : « Neque enim, inquit l. 1, cap. 5 et 7, etiam « cùm per sanctum et fidelem dispensatorem gratia « spiritalis credentibus impertitur, dispensator ipse « justificat, ac non ille unus de quo dictum est quod « justificat impium; aut verò apostolus Paulus caput « est et origo eorum quos plantaverat, aut Apollo radix « est eorum quos rigaverat : ac non ille qui eis in « credendo fidem dederat? Cùm idem dicat : *Ego* « *plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum de-* « *dit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui* « *rigat, sed qui incrementum dat Deus;* nec radix co- « rum erat ipse, sed potiùs ille qui ait, Joan. 15, 5 : « *Ego sum vitis, vos estis sarmenta;* caput etiam eorum « quomodò esse poterat, cùm dicat nos multos unum « esse corpus in Christo, ipsumque Christum caput « esse universi corporis pluribus locis apertissimè « prædicet?..... Origo mea Christus est, radix mea « Christus est, caput meum Christus est..... me in- « nocentem non facit, nisi qui mortuus est propter « delicta nostra, et resurrexit propter justificationem « nostram : non enim in ministrum per quem bapti- « zor, credo : sed in eum qui justificat impium, ut « deputetur mihi fides ad justitiam. »

Jam sic argumentor : Ideò, judice S. Augustino, Baptismatis aliorumque Sacramentorum efficacia a fide et sanctitate ministrorum pendere non potest, quia alioquin semper esset incerta hominis salus; quia si ita res esset, deberet homo spem suam in homine ponere; quia denique solus Christus est qui justificat; atqui pariter si ex internâ baptizantis intentione virtus Sacramentorum penderet, semper foret incerta hominis salus; non in Christo solo, sed etiam in ministro origo et radix sanctitatis esset agnoscenda; atque adeò deberemus spem nostram aliquatenùs in homine ponere : nam quomodò certum mihi esse potest, quod intùs in corde alterius latet? aut quomodò non est mihi ille radix et origo justitiæ, cujus interna intentio, si bona sit, dat Sacramento fecunditatem, si mala, prorsùs evacuat? Et quomodò tandem non in illo spem meam aliquatenùs collocabo, quo Christus indiget adjutore, ut vitam mihi spiritualem restituat et gratiam largiatur? Vel ergo dicendum, hæc sancti Augustini principia falsa esse; atque ita Donatistis gratificabimur, Ecclesiæ causam prodendo; vel fatendum, tam probare internam ministri intentionem non esse necessariam, ut valeant Sacramenta, quàm evincunt non esse necessariam fidem et sanctitatem.

II. Quòd verò S. doctor quam propugnamus sententiam expressè tenuerit, facilè assentietur, quisquis in fonte legerit caput ejus 53 libri 7 contra Donatistas : multa quidem hìc permixtìm dubia congerit Augustinus quæ ad præsentem quæstionem non pertinent; quod autem ad rem nostram facit, quærit utrùm simulatio dantis vel accipientis, vel utriusque simul, detrimenti aliquid possit afferre Baptismo? simulationem porrò alteram observat esse fallentis, sicut in Ecclesiâ, vel in eâ quæ putatur Ecclesia; alteram jocantis, sicut in mimo; quæ duo longè diversa sunt; qui enim in Ecclesiâ, vel in eâ quæ putatur Ecclesia fallit, seriò ritum omnem vel exercet ipse, vel in se fieri patitur, alioquin enim non falleret; quod de mimo jocante dici non potest : non una sancti doctoris ad utramque quæstionem responsio est; nam de mimo quidem, utrum approbandum tale Baptisma sit, dubius hæret; de iis verò qui ideò simulant, quia dùm ritum sacrum seriò foris observant, fallunt Ecclesiam, intùs gerendo malam contrariam voluntatem, incunctanter valere pronuntiat; sed audiamus ipsum loquentem.

« Solet etiam quæri, inquit,... utrùm nihil intersit, « quo animo accipiat ille cui datur, cum simulatione, « an sine simulatione : Si cum simulatione, utrùm « fallens, sicut in Ecclesiâ, vel in eâ quæ putatur Ec- « clesia, an jocans sicut in mimo, et quid sit scelera- « tius, in Ecclesiâ fallaciter accipere, an in hæresi « vel schismate sine fallaciâ, id est, animo non simu- « lato, et utrùm in hæresi fallaciter, an in mimo cum « fide, si quisquam inter agendum repentinâ pietate « moveatur; quanquam talem, si etiam illi confera- « mus qui in ipsâ catholicâ fallaciter accipit, mirum « si dubitatur, quis cui præferendus sit; quid enim « prosit animus veraciter dantis fallaciter accipienti « non video; sed arbitremur etiam aliquem fallaciter « dantem, cum et tradens et accipiens fallaciter agant « in ipsâ unitate catholicâ, utrùm hoc magis Baptisma « sit acceptandum, an illud quod in mimo datur, si quis « existet qui fideliter, subitò commotus, accipiat; an, « quantùm ad ipsos quidem attinet homines, plurimùm « distet inter credentem in mimo, et irridentem in Ec- « clesiâ; ad ipsius autem Sacramenti integritatem nihil « intersit : Si enim nihil interest ad integritatem Sacra- « menti in ipsâ catholicâ, utrùm id aliqui fallaciter an « veraciter agant, cùm tamen hoc idem utrique agant cur « extra intersit, non video, quando ille qui accipit, « non simulatione palliatus, sed Religione mutatus est : « an plus valeant ad confirmandum Sacramentum illi « veraces inter quos agitur, quàm ad frustrandum « illi fallaces à quibus agitur, et in quibus agitur?

« Et tamen si postea prodatur, nemo repetit, sed « aut excommunicando punitur illa simulatio, aut « pœnitendo sanatur.... præteritis majorum statutis, « non dubito etiam illos habere Baptismum, qui quam- « vis fallaciter id accipiant, in Ecclesiâ tamen acci- « piunt, vel ubi putatur esse Ecclesia ab eis, in quo- « rum societate id accipitur, de quibus dictum est « 1 Joan. 2, 19 : *Ex nobis exierunt.* » Hinc sic efformatur argumentum :

Ministri fallacis nomine eum intelligit S. Augustinus, qui habet animum simulatum, qui nimirùm licèt Sacramentum seriò exteriùs conferat, suam tamen intùs cohibet intentionem, et hâc ipsum ridet quod facit ; atqui Sacramentum, sic consecratum, integrum validumque pronuntiat ; eoque velut principio nititur ad inferendum probari posse Baptisma mimicè datum, præsertim si quis existat qui fideliter, repentinâ inter agendum pietate commotus, accipiat ; stat ergo pro nostrâ sententiâ S. Augustinus.

Adversariorum effugia præcluduntur.

Mirum quantùm hoc argumentum torqueat adversarios : præcipuas quas, dùm in omne latus se vertunt, afferre solent responsiones, juvat exponere.

1° Aiunt aliqui non posse firmum hinc erui argumentum, quia toto hoc capite dubitanter loquitur S. doctor, nec quidquam resolvit : unde totam orationem hoc concludit epilogo : *Nobis tutum est, in eâ non progredi aliquâ temeritate sententiæ, quæ nullo in catholico regionali concilio cœpta, nullo plenario terminata sunt ; id autem fiduciâ securæ vocis asserere, quod in gubernatione Domini Dei nostri et Salvatoris Jesu Christi, universalis Ecclesiæ consensione roboratum est.*

Atqui hæc ab Augustini mente alienissima interpretatio est : equidem duo ibidem casus sunt, qui sanctum doctorem ancipitem detinent. Primus est an integer sit Baptismus illius qui initio jocans, repentinâ pietate in ipsâ susceptione mutatur ? Quanquàm enim ad asserendam hujus Sacramenti integritatem propendeat, tamen à ferendâ sententiâ abstinendum censet, donec sit hæc quæstio auctoritate plenarii concilii terminata ; hùcque pertinent ejus verba ; *Nobis tutum est, in ea non progredi*, etc. Secundus est utrùm approbandus esset Baptismus in quo totum mimicè et joculariter ageretur ? Ad cujus solutionem divinum judicium dicit implorandum : « *Ubi autem*, in- « quit ibidem, *neque societas ulla esset ita credentium,* « *neque ille qui ibi acciperet, ita crederet, sed totum ludi-* « *crè et mimicè et joculariter ageretur, utrùm approban-* « *dus esset Baptismus qui sic daretur, divinum judi-* « *cium per alicujus revelationis oraculum, concordi ora-* « *tione, et impensis supplici devotione gemitibus implo-* « *randum esse censerem.* »

Quod verò spectat ad ministrum fallaciter dantem, quòd de hujus Sacramenti integritate non dubitet, mediocriter attendenti luce meridianâ clarius fit. Ille enim non dubitando inquirit an valeat Sacramentum fallaciter datum, qui affirmat è contra se de hujus valore non dubitare ; atqui ita S. Augustinus securâ voce pronuntiat : *Præteritis*, inquit, *majorum statutis non dubito etiam illos habere Baptismum, qui quamvis fallaciter accipiant, in Ecclesiâ tamen accipiunt, vel ubi putatur esse Ecclesia.* Deinde de Sacramenti fallaciter dati veritate non dubitat, qui asserit, simulatione detectâ, Baptismum non repeti, sed vel excommunicando puniri fraudem, vel pœnitendo sanari ; atqui ita S. Augustinus : *Si postea prodatur*, inquit, *nemo repetit : sed aut excommunicando punitur illa simulatio, aut pœnitendo sanatur.* Præterea quamdiù aliquid dubium apparet, principii loco poni non potest ad aliud quidpiam inferendum ; atqui S. Augustinus ut insinuet acceptari posse Baptismum mimicè datum, velut principium certum ponit valere Baptismum fallaciter datum : *Si enim*, inquit, *nihil interest ad integritatem Sacramenti in ipsâ catholicâ, utrùm id aliqui fallaciter an veraciter agant, cùm tamen hoc idem utrique agant ; cur extra intersit non video, quando ille qui accipit, non simulatione palliatus, sed Religione mutatus est ;* ergo, etc.

2° Respondent alii S. Augustinum fallacium nomine non eos intelligere, qui dùm exteriùs Sacramenta seriò celebrant, comprimunt intùs intentionem, sed eos qui cum affectu peccati Sacramenta vel suscipiunt, vel ministrant, quos hodièque schola fictos appellat, non Sacramenti fictione, quòd verè datur, sed fictione dispositionum, sine quibus fructuosè non datur.

Neque felicior hæc interpretatio est : hìc enim S. doctor fallaces de quibus agit, opponit veracibus ; utrosque ergo sensu contrario accipiat necesse est ; atqui veracem non eos intelligit, qui ab omni affectu peccati immunes sunt ; quærit enim ibidem, *quid sit sceleratius, in Ecclesiâ fallaciter accipere, an in hæresi vel schismate sine fallaciâ, id est, animo non simulato.* Supponit itaque posse Baptismum in hæresi vel schismate veraciter et sine fallaciâ dari ; atqui impossibile est, in hæresi aut schismate sine peccati mortalis affectu ministrari aut recipi, quia hæresis schismatisve professio, non potest non esse magnum peccatum ; pariter ergo fallaces non eos intelligit, qui cum affectu peccati ad Sacramenta accedunt.

3° Non defuère qui dixerint, fallaciter dantis vel recipientis nomine, Augustinum eum intelligere, qui dat vel recipit Sacramentum sine fide aliquâ de ejus veritate quam tamen exteriùs simulat. Absurda planè et gratis conficta responsio ! quis enim sanæ mentis existimet tam parùm suî esse memorem Augustinum, ut in fine prolixi sanè operis contra Donatistas, hoc ipsum vertat in quæstionem, quod toto passim opere, tanquàm principium certissimum posuit, omnique genere argumentorum adstruxit ; atqui totus est S. doctor in his septem libris contra Donatistas, hùcque omnis disputatio ejus collineat, ut adstruat infidelitate quantâlibet irrita non fieri Sacramenta ; ergo, etc. Sed etiamsi aliquatenùs tolerabilis hæc interpretatio foret, argumenti vim augeret magis quàm minueret ; valet enim ad mentem S. doctoris, ipsis consentientibus adversariis, Sacramentum ab eo datum qui nullam de ejus veritate fidem habet ; atqui minister hujusmodi, dùm externum Sacramenti ritum seriò peragit, non potest ritum ut sacrum intendere, quem ve-

lut sacrilegum execratur : quod quoniam sæpiùs observavimus, iterùm demonstrari supervacaneum fuerit : ergo, etc.

4° Alii multò audaciores, cùm non possint nodum gordium solvere, gladio secant : fatentur quippe planam esse, et quæ nullâ egeat explicatione, Augustini sententiam ; in hoc tamen errâsse volunt, adeòque non sequendum, quòd Lutheri et Calvini hæresim præformando, datum susceptumque sine ullâ prorsùs tum internâ tum externâ intentione Baptismum validum affirmaverit : hoc enim ipsum intellexisse aiunt nomine Baptismi cum fallaciâ dati vel accepti.

Hæc verò non tam responsio, quàm insignis calumnia est, plena inscitiæ et temeritatis : non enim Augustinum solum, sed et totam retrò traditionem accusant qui sic loquuntur : « *Præteritis*, inquit ille, *majorum statutis, non dubito etiam illos habere Baptismum, qui quamvis fallaciter id accipiant, in Ecclesiâ tamen accipiunt, vel ubi putatur esse Ecclesia.* » Et paulò supra : « *An plus valent ad confirmandum Sacramentum illi veraces inter quos agitur, quàm ad frustrandum illi fallaces in quibus agitur, et à quibus agitur? et tamen si postea prodatur, nemo repetit, sed aut excommunicando punitur illa simulatio, aut pœnitendo sanatur.* » Cùm igitur statutis majorum Augustinus ita definiendo obtemperet, si omnem, ut æmuli ejus obtrectatores obganniunt, à Sacramentis excluserit intentionis necessitatem, dicendum erit, vel universam priscâ ætate errâsse Ecclesiam, quæ sine ullâ, etiam exteriori intentione baptizatos rebaptizandos non duxerit : vel errâsse Tridentinos Patres, quandò, proculcatâ auctoritate majorum, aliquam necessariam esse intentionem, contra Lutherum et Calvinum definierunt ; sicque Ecclesiæ infallibilitas nulla erit ; sive enim primis ipsis temporibus, sive seculo decimo sexto errâsse in fide deprehendatur, perinde est ad probandum quòd indeficientiæ titulo immeritò glorietur.

Absit verò à nobis ut Ecclesiæ et Augustini ipsius causam tantâ facilitate parique temeritate prodamus : præsertim cùm vel ipsa Augustiniani textûs lectio objectam calumniam apertissimè diluat ; duo enim distinguit S. Doctor simulantium hominum genera, aliorum quidem fallentium, *sicut in Ecclesiâ, vel in eâ quæ putatur Ecclesia*, aliorum jocantium, *sicut in mimo ;* quæ duo præmonuimus longè diversa : *Fallens enim in Ecclesiâ*, inquit eminentissimus cardinalis Norisius in Vindiciis Augustin., c. 4, § 7, *seriò intendit verè facere (quod spectat externam actionem) quod facit Ecclesia, ut et ipse censeatur esse Christianus ; at jocans in mimo vult tantùm repæsentare per ludum, quod facit Ecclesia ; quod non est velle seriò facere quod facit Ecclesia, sed per ludum velle irridere, quod facit Ecclesia.*

De postremis quidem dubius hæret et incertus sententiæ Augustinus : nec tamen, ut superiùs dictum est, sect. 1, § 3, object. 8, fluctuatione hâc juvat causam hæreticorum : quia aliud est, prudenter de re nondùm satis cognitâ dubitare, quod ille facit, aliud dogma ab Ecclesiâ definitum præfractè negare, quod audent hæretici ; aliud, collegarum humiliter expectare judicium, quod de se doctor modestissimus profitetur, aliud Patres, in synodo œcumenicâ divinâ auctoritate locutos, audire nolle, quæ est Lutheranorum consummata protervia. De primis verò, iis scilicet qui fallentes in Ecclesiâ, vel ubi esse putatur, Christiani haberi volunt, adeòque seriò intendunt exteriùs facere quidquid ipsa facit, statutis majorum et exemplis insistens, securâ voce pronuntiat Baptismum sic datum et acceptum valere : quod quantùm differat ab impio Lutheranorum et Calvinistarum commento, quantùmque sententiæ nostræ conveniat, ex dictis perspicuum est ; quid itaque superest, nisi ut malevolis parentis sanctissimi calumniatoribus meliorem mentem saniusque judicium adprecemur ?

PROBATIO VI, *ex auctoritate sancti Thomæ.*

S. Augustini vestigia præceptor angelicus tum alibi, tum in quæstione præsenti diligentissimè consectatur : inter cætera magno occurrentia numero testimonia, unum inprimis eligo, quod evidentissimum et convincentissimum est.

S. doctor, 3 part., quæst. 64, art. 8, cui titulus est, *utrùm intentio ministri requiratur ad perfectionem Sacramenti*, istud sibi secundo loco objicit argumentum : « Non potest homini esse nota intentio alterius ; si igitur « intentio ministri requiratur ad perfectionem Sacra- « menti, non posset homini ad salutem accedenti esse « notum quòd Sacramentum suscepisset ; et ita non « posset habere certitudinem salutis, præcipuè cùm « quædam Sacramenta sint de necessitate salutis. » Argumentum ita solvit : « Dicendum, inquit, quòd « circa hoc est duplex opinio : quidam enim dicunt « quòd requiratur mentalis intentio in ministro, quæ « si desit non perficitur Sacramentum ; sed hunc de- « fectum, inquiunt, in pueris qui non habent inten- « tionem accedendi ad Sacramentum, supplet Chri- « stus qui interiùs baptizat ; in adultis autem qui « intendunt Sacramentum suscipere, supplet illum « defectum fides et devotio ; sed hoc satis posset dici « quantùm ad ultimum effectum, qui est justificatio à « peccatis ; sed quantùm ad effectum qui est res et « Sacramentum, scilicet quantùm ad characterem, « non videtur quòd per devotionem accedentis possit « suppleri, quia character nunquàm imprimitur nisi « per Sacramentum ; ideò alii meliùs dicunt, quòd « minister Sacramenti agit in personâ totius Ecclesiæ « cujus est minister : in verbis autem quæ profert ex- « primitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad per- « fectionem Sacramenti, nisi contrarium exteriùs « exprimatur ex parte ministri vel recipientis Sa- « cramentum. » Hinc sic efflorescit argumentum.

Qui refellit opinionem volentium in ministro, ut Sacramentum valeat, requiri mentalem intentionem, censet profectò sufficere seriò exteriùs agendi propositum ; atqui S. Thomas eorum opinionem refutat qui dicunt requiri mentalem intentionem ; ergo, etc. Deinde, qui dicit tum perfici Sacramentum, quando minister in verbis quæ profert exteriùs, exprimit in-

tentionem Ecclesiæ, cujus nomine et auctoritate agit, omnem dubio procul excludit internæ intentionis necessitatem; atqui ita S. Thomas pronuntiat; ergo, etc.

Sancti Thomæ auctoritas ab adversariorum cavillationibus vindicatur.

Quod etsi præclarissimum sit, omnique majus exceptione testimonium, in alienos tamen sensus ab iis inflecti solet, qui malunt apertè doctori Angelico contradicere, quàm exuere præconceptam opinionem.

I. Aiunt aliqui eò loci S. doctorem hoc unum velle, externam scilicet intentionem ministri sufficere ad integritatem Sacramenti, non quidem in se sumpti, sed comparatè ad securitatem recipientium; quasi nimirùm verborum ejus hic tenor et sensus sit: *Et ideò alii meliùs dicunt quòd minister Sacramenti agit in personâ totius Ecclesiæ, cujus est minister; in verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit, nisi contrarium exteriùs exprimatur, non quidem ut ipsum in se Sacramentum sit ex substantiâ integrum, sed ut sit aliquis de Sacramenti susceptione securus.*

Verùm responsio hæc multis modis vim facit angelico textui.

1° Pugnat cum ipso articuli titulo: non enim hìc quæritur utrùm et quæ intentio satis sit ad dandam suscipienti securitatem, sed *utrùm ministri intentio requiratur ad Sacramenti perfectionem.*

2° Pugnat cum corpore articuli, ubi conceptis verbis affirmat ea quæ in Sacramentis aguntur, determinari ad unum, id est, ad Sacramentalem effectum, per intentionem ministri: *et hæc intentio*, inquit, *exprimitur per verba quæ in Sacramentis dicuntur;* non ait intentionem rei, ut sacræ faciendæ, intùs latentem esse debere, sed ait intentionem sufficere, quæ per verba exteriùs exprimatur.

3° Pugnat cum hâc ipsâ ad secundum responsione; hìc enim agit S. Thomas de perfectione Sacramenti, quæ ad justificationem à peccatis et characteris impressionem sufficiat; atqui si Sacramentum sit mutilum, quantalibet suscipientis securitas ad hos effectus, præsertim verò ad characteris impressionem, nunquàm pertinget: deinde quando ibidem quosdam refutat qui volebant ad Sacramenti perfectionem mentalem intentionem requiri, ipsum in se Sacramentum ex eorum mente intelligit; pariter ergo quando aliorum refert et probat doctrinam, volentium externam intentionem sufficere, loquitur de Sacramento in se et quantùm ad substantiam sumpto.

4° Pugnat cum sancti Thomæ proposito: scopus enim ejus est, malam quorumdam anxietatem depellere, qui obtendebant fore semper hominem de Sacramenti susceptione incertum, si ministri requireretur intentio; atqui si externa ad ejus veritatem non sufficit, vim omnem suam retinet argumentum, anxius enim manebit homo et dubius utrùm divino beneficio sit donatus: *Nam quomodò*, ut Augustini verbis utamur, lib. 1, cont. litt. Petil., cap. 3, *de ipsa tanto bono securus erit, si conscientia dantis attenditur, quæ latet oculos accepturi?*

5° Pugnat cum generali sancti doctoris principio, quo nititur ad probandum ideò in ministris sanctitatem, ut Sacramenta valeant, non requiri, *quia quæ sunt de substantiâ Sacramenti oportet esse certa*, id est, in conspectu hominum posita, ut suî certitudinem, saltem moralem, ingenerent: *Cùm bonitas ministri*, inquit in 4 Sent., dist. 5, quæst. 2, quæstiunculâ 1, *non sit de substantiâ Sacramenti, quia non omninò certa est, sed quandoque ignorata, ea autem quæ sunt de substantiâ Sacramenti oportet esse certa, patet quòd, substractâ bonitate ministri, adhuc est Sacramentum, dummodò, alia quæ sunt de substantiâ observentur;* porrò non magis de internâ ministrorum intentione quàm de bonitate constare potest; imò si quis de bonitate ambigat, pari ratione ad dubitandum de internâ intentione movetur.

6° Quid pluribus opus est, cùm sensum ipse suum S. doctor alibi disertis verbis aperiat? (malumus enim illum suî ipsius interpretem, quàm recentes adulteratores audire): *In Baptismo*, inquit in 4 Sent., dist. 5, quæst. 2, art. 2, quæstiunculâ 1 ad 2, *et in aliis Sacramentis, quæ habent in formâ actum exercitum, non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis, per verba ab Ecclesiâ instituta; et ideò si forma servatur, nec exteriùs aliquid dicitur, quod intentionem contrariam exprimat* (catechumenus) *baptizatus est.* Hinc sic enascitur argumentum:

Ille existimat intentionem exteriorem ad integritatem Sacramenti in se sumpti sufficere, qui affirmat Baptismum verè confici per solam ritûs sacramentalis applicationem, modò nihil dicatur exteriùs, quod intentionem contrariam exprimat; atqui hæc est aperta sancti doctoris sententia; ergo vim faciunt verbis ejus, qui ea ad securitatem suscipientis intorquent, nec volunt de ipso Sacramento debere intelligi.

II. Respondent alii S. Thomam, quando docet mentalem intentionem non requiri ad Sacramenti perfectionem, esse intelligendum de intentione actuali et explicitâ, non de implicitâ et virtuali.

Atqui hæc, non tam responsio, quàm injuria est diligentissimo doctori illata: nemo enim, qui vel solo nomine noverit S. Thomam, tantæ eum oscitantiæ accusabit, ut dicat unum idemque argumentum ab eo in uno articulo semel et iterùm excuti; atqui difficultatem de explicitâ et actuali intentione proponit in eodem articulo S. doctor; sic enim habet ad 3: *Intentio hominis non potest esse ad id circa quod non est attentus; sed aliquando illi qui in Sacramentis ministrant, non attendunt ad ea quæ dicunt aut faciunt, alia cogitantes;* ergo, etc. Quod quidem argumentum sic resolvit: *Ad 3*, inquit, *dicendum quòd licèt ille qui aliud cogitat, non habeat intentionem actualem, habet tamen habitualem* (virtualem) *quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti;* quandò igitur in responsione ad 2 dicit mentalem intentionem non requiri, de intentione tum explicatâ, tum implicitâ est intelligendus. Deinde, intentio virtualis et implicita est intentio mentalis;

atqui S. Thomas expressè affirmat non requiri ad integritatem Sacramenti mentalem intentionem; ergo non tam implicitam et virtualem, quàm explicitam et actualem excludit. Postremò, dùm ita respondet, scrupulum diluit de accepti Sacramenti veritate exortum; atqui si interior, etiam implicita et virtualis requiritur intentio, scrupulum non depellit: tum quia intentio hæc Sacramenta suscipientibus penitùs est incognita; tum quia minister mente potest contrariam gerere, et fortè gerit; ergo, etc.

Probatio vii, *ex definitione concilii Tridentini.*

Apertè eidem sententiæ suffragatur concilii Tridentini auctoritas, quam suas in partes trahere conatu irrito adversarii moliuntur; damnata ibi est prava Lutheri de necessariâ in ministris intentione doctrina: *Si sacerdos*, inquiebat ille, *non seriò, sed joco absolveret, si tamen credat pœnitens se esse absolutum, verissimè est absolutus:* in contrarium à Patribus sic statutum, sess. 7, de Sacr. in gener., can. 11: *Si quis dixerit in ministris, dùm Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit.* Et sess. 14, de Sacr. Pœnit., c. 6: *Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est nudum ministerium, vel annuntiandi Evangelium, vel declarandi remissa esse peccata; sed ad instar est actûs judicialis, quo ab ipso, velut à judice, sententia pronuntiatur; atque idcò non debet pœnitens adeò sibi de suâ ipsius salute blandiri, ut etiamsi nulla illi adsit contritio, aut sacerdoti animus seriò agendi et verè absolvendi desit, putet tamen se propter suam solam fidem, verè et coram Deo esse absolutum; nec enim fides sine pœnitentiâ remissionem ullam peccatorum præstaret; nec is esset, nisi suæ salutis negligentissimus, qui sacerdotem jocosè absolventem cognosceret, et non alium seriò agentem sedulò requireret.* Hinc sic disputamus:

1° Ex Patribus Tridentinis sufficit ministro intentio faciendi quod facit Ecclesia; atqui qui vult ritum sacramentalem seriò exequi, habet intentionem faciendi quod facit Ecclesia: ut enim prædictum est, quod Ecclesia facit, est opus ipsum externum, ex materiæ et formæ compositione, et ad subjectum idoneum applicatione consurgens; quantùmlibet ergo minister reluctantem intùs gerat voluntatem, Sacramentum irritum facere hâc suâ impietate, ex concilii mente non potest.

2° Ex iisdem Patribus absolutio sacerdotis *instar est actûs judicialis, quo ab ipso, velut à judice, sententia pronuntiatur;* habet ergo magnam cum sententiâ forensi affinitatem; atqui si judex sedens pro tribunali, partibus auditis, servatisque publici juris formulis, voce gravi, vultu et habitu senatorio, seriò liberèque sententiam proferat, validum judicium erit, etiamsi fortè aliud animo meditans reum malevolâ voluntate detrectet absolvere; neque in posterum audietur, si, sui ipsius accusator existens, declarare præsumpserit, sibi internum absolvendi propositum defuisse; ergo idem de sacerdote sacrum ministerium exercente ex concilio Tridentino dicendum.

3° Pravam ministri intentionem tunc solùm officere Sacramento docet sacra synodus, cùm potest à pœnitente deprehendi; atqui quamdiù in præcordiis abdita latet, interimque ritus externus seriò et liberè peragitur, deprehendi ab ullo homine nequit; ergo veritati Sacramenti ex concilii doctrinâ non nocet.

4° Mens Tridentini concilii dijudicare debet ex errore opposito quem profligat; atqui Lutheranorum cum quibus contentio erat, palmaris hic error fuit, in justificationis negotio aut penitùs nullam, aut certè tenuissimam Sacramentorum esse virtutem; quippe quæ præter vim fidei excitandæ nihil haberent, unde inferebant nihil interesse, sive seriò, sive mimicè conferrentur, verèque absolutum iri, in quem sacerdos jocando verba proferret, modò se crederet pœnitens absolutum; ergo hoc unum fuit Patribus Tridentinis propositum, necessitatem exterioris intentionis juxta sanctorum decreta firmare.

Adversariorum allucinatio detegitur, refutatur.

Quod enim aiunt adversarii, Tridentino canone utriusque, tum internæ, tum externæ, intentionis necessitatem æqualiter constitutam, multis momentis eliditur.

1° Debent verba canonum prout sonant et ad rigorem intelligi, eaque nec restringere quisquam fas sibi putare debet, nec ampliare; atqui intentio sine quâ irrita Sacramenta pronuntiantur sola exterior est; id quod persuadet tum clausula, *saltem*, apposita canoni, tum comparatio ex actu judiciali petita, tum eorum gravis objurgatio, qui sacerdotem joco absolventem cognoscerent, et non alium seriò agentem diligenter requirerent; ergo, etc.

2° Causa ipsa adtendi debet propter quam indicta Tridentina synodus fuerat; porrò non ideò Patres convenerant, ut scholarum opiniones, dudùm à magistris gravissimis propugnatas, excuterent, sed ut gliscentes hoc tempore hæreses profligarent; atqui non requiri in ministris internam de quâ agimus intentionem, doctrina erat à viris apprimè catholicis liberrimè, ex quo scholastica nata fuerat, ut statim probabimus, propugnata; externam verò minimè esse necessariam, hæresis erat, auctore Luthero, et Calvinianis assentientibus, contra fidem antiquam invecta; ergo eos solùm Tridentina definitio feriit, qui externæ intentionis necessitatem excluderent.

3° Quando de legis intelligentiâ decertatur, judices audire præstat, qui ejus ferendæ et præformandæ curam habuerunt, quàm extraneos quosque ejusdem, pro studio causæ suæ, interpretes; atqui canonem de quo controvertitur debere de solâ externæ intentionis necessitate intelligi, judices habemus et testes locupletissimos Alfonsum Salmeronium, et Ambrosium Catharinum, qui præsentes Tridentino concilio adfuerunt, quibusque à Patribus, propter doctrinæ excellentiam, cudendorum canonum provincia delegata fuerat.

Salmeronius quidem, libro primo Commentariorum in Epistolas sancti Pauli, parte 3, disp. 2, de externæ intentionis sufficientiâ mentem suam sic aperit: *Ad-*

vertendum, inquit, *duplicem esse intentionem ministri conferentis Sacramentum; alteram quidem publicam et Ecclesiæ ipsius, cujus ministerio perfungitur, quicumque ille sit, qui Sacramentum dispensat: hæc autem intentio satis exprimitur in ipsis Sacramentorum formis, ut : Ego te baptizo; Ego te absolvo; Hoc est corpus meum; intendit enim Ecclesia catholica sicut et Christus Sacramentorum auctor, per hujusmodi verba baptizare, absolvere, et panem in Christi corpus convertere; hæc autem intentio inseparabilis est ab ipsis verbis, si integrè, ut aebent, proferantur; et ideò ministri solliciti esse debent, ut formam ipsam integrè pronuntient, nec illam aliquo verbo contrario vitient, quò sic perficiant Sacramentum, et Sacramenti effectum dignè accedentibus conferant; altera verò intentio privata est et particularis ipsius ministri, qui aut nihil credit eorum quæ facit, aut occultâ secretâque derisione facit, aut contrariam habet intentionem non conferendi Sacramenta, aut eorum effectus, etiamsi Sacramentum in formâ Ecclesiæ consuetâ administret hæc intentio privata etsi necessaria sit, ne minister peccet, utque conformetur intentioni Ecclesiæ, tamen tam fortis et efficax non est, ut vitiare Sacramentum possit.*

Hactenùs Salmeronius : quòd autem ad mentem concilii Tridentini, cujus pars magna ipse fuerat, ista dictaverit, ex sequentibus est manifestum : cùm enim sub finem disputationis, canonem 11 sessionis 7 sibimet opposuisset, difficultatem obortam sic diluit : *Dicendum*, inquit, *quòd si intentio illa saltem faciendi quod facit Ecclesia, debet esse pars Sacramenti, non debet esse illa cordis interna, et privata ipsius ministri, sed publica, quæ verbis ipsis exprimitur, ut : Ego te baptizo*, etc.

Neque minor Catharini auctoritas est, de quo cardinalis Pallavicinus : *Summâ*, inquit, Hist. conc. Trident., lib. 13, cap. 8, *vir fuit existimatione per annos quos vixit, in certaminibus cum hæreticis functionibusque concilii nemini suorum æqualium aut collegarum plausu cessit.* Scripsit ille pendente synodo eruditum de intentionis externæ sufficientiâ opusculum, quod Tridenti, non improbantibus Patribus, publicavit, antequàm sessio septima haberetur : ubi præter cætera quæ urget argumenta, doctoris Angelici præsidio et auctoritate nititur; nec tamen mutavit sententiam, dùm sessionis 7 canones, præsente se et adjutore, disponerentur; quin imò tractatum eumdem quinto post anno, scilicet 1552, typis Romanis edi curavit; quis porrò vel ita imprudentem Catharinum crediderit, ut non adverteret sibi canonem Tridentinum esse contrarium? vel propriæ existimationis tam negligentem, ut lapsum temerarium non corrigeret? vel ita contumacem, ut in proposito mordicùs contra Ecclesiæ universalis judicium permaneret? Sed etsi errorem nollet humiliter recognoscere, non deerant certè qui ejus temeritatem ad Ecclesiæ tribunal deferrent, neque magis ei in hoc capite, quàm in cæteris, quæ indulgens genio paulò liberiùs effutierat, pepercissent : multos enim Catharinus æmulos, adversarios multos expertus est; plerasque cum Cajetano, cum Dominico Soto, ipsoque etiam sacri palatii magistro, et aliis scholæ Thomisticæ professoribus litteraria certamina subiit : in multis eum legimus accusatum; atqui in tanto expostulationum numero, nullam ei de intentione ministri, qualem publicè propugnaverat, litem intentatam audimus : nedùm verò occasione hâc aliquod famæ dispendium passus sit, cùm antehàc Minoritanus esset episcopus, ad Compsensem archiepiscopatum à Julio III, Pontifice maximo, summo omnium plausu translatus est : tandemque vocatus ad purpuram, quam ne indueret mors præmatura prohibuit; ergo Patrum Tridentinorum, ne ipsis quidem exceptis Catharini obtrectatoribus, confessio erat doctrinam ejus cum doctrinâ Ecclesiæ consentire : hoc ipsum Pallavicinus, Catharino licèt in hâc parte contrarius, recognoscit : *Equidem*, inquit, Hist. conc. Trident., lib. 9, cap. 6, *existimo Catharini sententiam falsam esse, sed non ideò per Tridentinos canones disertè damnatam; quapropter fas illi fuit affirmare, eam concilio non contradicere.* Et alibi, lib. 12, c. 10, recensito Patrum decreto quod sessione 14, capite 6, continetur : *Ex his verbis*, ait, *conjicere potest, quisquis ea legerit, non esse rejectam sententiam Catharini aliorumque theologorum opinantium sufficere ut ratum sit Sacramentum, voluntatem seriò agendi; valorique Sacramenti duntaxat obesse jocum, quem ipse Sacramentum suscipiens cognoscere possit.*

Accedit ad cumulum ipsa hæreticorum confessio, quæ in præsenti negotio non parvi sanè est ponderis; neminem namque latet, hæreticos lapidem omnem movere, ut catholicos scriptores ultrò citròque etiam ingratiis pertrahant in partes suas; itaque si Catharinus Luthero faveret in speciem, ejus auctoritatem heterodoxi non negligerent; atqui in adverso Marcus Antonius de Dominis, iniquissimus ille catholicæ Ecclesiæ desertor, Catharinum à suâ sententiâ prorsùs alienum agnoscit, lib. 6 de Rep. Eccl., § 12 et seq., idemque alii confitentur; ergo, etc.

Probatio viii, *ex theologicâ ratione.*

Quæ hactenùs in controversiæ decursu attulimus gravissima sanè rationum momenta, breviter hìc, et alia, si quæ suppererunt, perstringemus.

1° Christus in Sacramentorum negotio præter nudum externumque ministerium nil concessit hominibus, hoc enim Scriptura disertis verbis affirmat; ergo hoc ipso quo quis volens et sciens, et in circumstantiis debitis ritum evangelicum foris celebrat, verè conficit Sacramentum : nec debemus de secretâ ejus intentione, malane fuerit aut bona esse solliciti, quia ut toties èx S. Augustino prædictum est, *Sacramento suo* divina virtus assistit.

2° Ideò, ipsis consentientibus adversariis, non est necessaria in ministro producendi effectus sacramentalis intentio, quia ita cum Sacramento conjunctus est, ut necessariò ex illo, velit nolit minister, sequatur; atqui pariter hoc ipso quòd juxta Christi præscriptum, ritus aliquis exteriùs observatur, necessarium est esse sacrum, divinum et sanctum; non enim

magis Salvator voluit ab interno cordis affectu et secretâ ministrantium voluntate veritatem Sacramentorum, quàm gratiam ipsam et characterem pendere; ergo, etc.

5° Valet Baptismus à Judæo, Manichæo, pagano, atheo collatus, quod nemo catholicus negat; atqui hujusmodi homines faciendi ritûs sacri intentionem non habent, nec verò habere possunt, ut dictum est; ergo, etc.

4° Petitur ex inefficacitate malæ contrariæ voluntatis; ideò enim non staret in præsenti hypothesi Sacramentum, quia nollet minister nefarius; atqui hæc ratio nulla est; nam quæ plena et absoluta voluntas est, vinci non potest velleitate contrariâ; atqui minister, quando ex officio vel in casu necessitatis mysteria Dei dispensat, plenam habet et absolutam voluntatem, rem in se sacram administrandi; quod enim reverà facit, absolutè velle convincitur; quia operatio, voluntatis certissimum est argumentum; è contra mala interior affectio quâ Sacramentum esse non vult id quod exteriùs celebrat, stulta et invalida hominis secum ipso pugnantis colluctatio est, illi similis quâ quis furtum liberè faciens diceret intra se: *Nolo Deum offendere*, aut quâ mercator merces in mare metu imminentis procellæ projiciens, sic corde proponeret: *Nolo jacturam mercium facere;* ergo, etc.

5° Ex naturâ Sacramentorum: Sacramentum est res sensibus subjecta, quæ ex institutione Dei, sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habet; ergo nihil nisi quod sensibus pateat in Sacramenti definitione et naturâ ponendum est; atque adeò latens ministri, sive bona, sive mala, intentio Sacramento penitùs extranea est, neque alia præter externam, ritûs sacri celebratione expressam, requiri debet.

6° Ex constitutione Ecclesiæ, quam voluit Christus externæ et aspectabilis reipublicæ habere formam; non enim angelos, sed homines adunabat; atqui in benè moratâ republicâ per solam seriam quæ exteriùs pateat administrationem negotia etiam gravissima transiguntur, nec de internâ ministrorum intentione curatur, statim atque id omne quod legibus cautum est, constiterit observatum; ergo pari ratione firmiter tenendum, per solam externam intentionem valida fieri Sacramenta, nec posse privatâ ministrantium malitiâ irritari; quia quando publicè Christi nomine et auctoritate agunt, non sua adferunt dona, sed Christi.

7° Ex perpetuitate Ecclesiæ sic informatur: Ecclesia non potest deficere; *fundata enim est supra firmam petram, et portæ inferi non prævalebunt adversùs eam;* atqui in adversariorum hypothesi nutaret hæc veritas; nam Ecclesia deficeret, si ministros sacros non haberet, cùm ex clero et populo, ex clero verò principaliter coalescat; atqui si ad Sacramentorum valorem absolutè esset necessaria mentalis intentio, hominum malitiâ posset tandem aliquando contingere, ut penitùs ordo sacer extingueretur: quod sic ostendo; ponamus Joannem hodiè baptizari à ministro qui suam intùs intentionem cohibeat, et nolit sacrum esse quod facit: ponamus deinde Joannem ætate legitimâ ecclesiastico ordini aggregari, sacerdotem fieri, creari episcopum, et diœcesim amplissimam tanto tempore moderari, quantùm satis fuerit, ut per seipsum clerum omnem valeat innovare; quod autem de uno homine deque unâ diœcesi est dictum, quid vetat ad plures extendi? Jam sic prosequor argumentum.

Joannes in hâc hypothesi verè baptizatus non fuit; adeòque nec verus in posterum sacerdos, nec verus fuit episcopus; nam quomodò sacri ministerii gratiam percepisset, qui nequidem attigit januam Sacramentorum? Igitur quos putatus episcopus ordinavit, veri sacerdotes non sunt; unde sequitur in totâ hâc regione Ecclesiam nullam esse, nulla Sacramenta, nullum sacrificium, vanamque habere religionis imaginem quæcumque videntur ad verum Dei cultum inibi pertinere; quod cùm dictu nefarium sit, longè certius est quòd ad Sacramentorum valorem intentio sola requiritur seriò peragendi quod facit Ecclesia.

8° Sic instruitur: Cùm Sacramenta fuerint in favorem hominum instituta, ut ex his velut fontibus gratiam divinam haurirent, talia esse oportebat ut de eorum susceptione certò moraliter saltem constare posset, ne videlicet perpetuò fluctuarent, importunisque anxietatibus discruciarentur; atqui si ab internâ ministrantium bonâ voluntate penderent, scrupulorum, sollicitudinum, dubitationum nullus finis esset futurus: cui enim, amabo, si credimus adversariis, certò constabit verè se esse baptizatum, verè absolutum, verè presbyterum consecratum, verè corpore et sanguine Christi nutritum, etc., cum hæc omnia potuerit ministrorum malitia impedire? « Per hanc ergo doctrinam, inquit Salmeronius Comment. in Paul., lib. 1, part. 3, disp. 2, redderetur nobis Ecclesia invisibilis, imaginaria, et mathematica, et misera christiani populi conditio; quia Christianus propter defectum intentionis ministri nunquàm certus esse posset de Baptismo, absolutione, et ordinatione; atque hâc ratione in infinitum posset procedi, et omnia essent in dubium revocanda, et academici omnes et nutantes redderentur. »

§ 3. *Diluuntur adversariorum objectiones.*

Quam tuemur de sufficientiâ externæ intentionis sententiam, tantis munita præsidiis est, tam est ad illustrandam Sacramentorum virtutem idonea, antiquæ Ecclesiæ mori, Patrum sententiis, ipsique rationi est adeò consentanea, ut in eam ultrò citròque consensurum non dubitemus, quisquis argumenta proposita mente pacatâ et ab omni præjudicio liberâ pensitaverit: quia tamen multos habet contraria opinio defensores, à quibus pleraque contentiosè magis quàm verè et solidè, etiam cum styli acerbitate torquentur, non erant certè à nobis ista prætereunda, ne causam veritatis intempestiva taciturnitas proderet: sit itaque

Objectio prima, *ex novitate.*

Validissimus hic adversariorum est aries: Non debet, inquiunt, sententia approbari, quæ nova est; quia

novitatis omnis est sacra doctrina impatiens : atqui opinio de exterioris intentionis sufficientiâ, nata nudiùs tertiùs, notâ novitatis insignis est; ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, nego min.; novum enim theologi dicimus, quod à Scripturæ et traditionis præscripto, communique Ecclesiæ sensu recedit; atqui adversùs sententiam quam defendimus moveri accusatio ista cum fundamento non potest; quin è contra, ut supra ostensum est, ex Scripturarum auctoritate spontè et rectâ lineâ sequitur, magnam habet cum decretis contra Donatistas latis conjunctionem, veteri Ecclesiæ praxi de Sacramentis iterandis, vel non iterandis conformis est, sanctorum Patrum, Augustini præsertim et Thomæ, patrocinio gloriatur; malorum ergo litigatorum more agunt adversarii, quando proprium sibi crimen contra sentientibus inconsideratè imponunt; nam quod illi tantâ animi contentione propugnant, ruere et mitti in irritum Sacramenta, nisi ritus seriò peragendi intentioni, totumque illud exteriùs observandi quod imperatum à Christo est, altera secretior ritûs sacri et Sacramenti perficiendi respondeat, novum hoc esse meliori nos sanè judicio affirmamus; cùm neque Scripturâ, nec traditione, nec ullo denique antiquitatis documento probari queat, ipsique Sacramentorum institutioni et efficaciæ quam divinitùs acceperunt sit manifestò contrarium.

Inst. 1° probando minorem : Nova doctrina dicenda est, quæ multò post conditam Ecclesiam nata, statim atque prodiit turbas in Ecclesiâ plurimas, multorumque concitavit offensionem; atqui dogma de externæ intentionis sufficientiâ longè post conditam et adultam Ecclesiam, nimirùm concilii Tridentini temporibus, ab Ambrosio Catharino rerum novarum avido est conflatum, et gravis scandali occasio fuit; ergo, etc. — Resp. : Concessâ majore, nego min. Quam multis scatere vitiis studiosus quisque facilè comperiet. 1° Namque falsum est, doctrinam pro quâ stamus non ante concilii Tridentini tempora prodiisse, sive enim priora secula evolvamus, sive decurramus ætatem, scholasticæ theologiæ institutione posteriorem, multos ejusdem doctrinæ patronos ubique offendimus; de prioribus quidem seculis nihil est quod in præsenti dicamus, postquàm tot et tanta veterum monumenta attulimus, unde constat omnibus Chrysostomi et Augustini arrisisse sententiam de efficaciâ et virtute Sacramentorum, quam nulla quantalibet impietas ministrantium impedire aut aliquantulùm suspendere potest : *Neque enim justum est*, inquiebat S. Joan. Chrys., homil. 85, in Joan. *propter alterius malitiam, ad salutis nostræ symbola fide accedentes offendi;* iste verò contra Donatistas principii loco ubique ponebat, *iniquam et maculosam baptizantis conscientiam, secretam licèt et occultam, baptizato nocere nequaquàm posse, et Sacramentum effectu suo vacuare :* quantùm verò spectat ætatem quæ ab exordiis scholasticæ theologiæ ad concilii Tridentini celebrationem effluxit, habemus ejusdem sententiæ vindices omni exceptione majores, Magistrum sententiarum, Petrum Cantorem, Præpositivum, Robertum Pullum, doctorem Angelicum, Innocentium IV, Petrum Paludanum, Sylvestrum, Chrysostomum, Javellum, angelum de Clavasio, et quamplures alios. 2° Falsum proinde est quod aiunt, systema de externæ intentionis sufficientiâ, synodi Tridentinæ temporibus, Catharino parente prognatum; sit sanè hæc Catharini laus peculiaris, quòd doctrinam antiquam scholarum caligine obscuratam è tenebris in quibus jacebat, ad lucem pristinam revocaverit, cædemque ad refutandos Lutheranos feliciter usus fuerit; parentem certè vel inventorem hujus systematis dicere non possumus nec debemus, neque hanc ipse sibi gloriam arrogat; quin è contrario antiquis vestigiis insistere se et pressiùs adhærere, toto passim de intentione ministri opusculo profitetur; quanquàm verò liberioris et ad novitatem propensioris fuisse ingenii Catharinum, imò et à recto veritatis tramite in aliquibus recessisse assentiamur, non inde consequens est, quòd in omnibus erraverit : iniquum namque fuerit, propter lapsus aliquos, quæcumque à quovis auctore dictata fuerint, universè damnare; nisi in omnibus professus veritatis hostis legitimâ argumentatione probetur. 3° Quod in argumento subnectitur, Catharini opinionem, statim atque prodiit, turbas in Ecclesiâ et plurium excitâsse offensionem, est illud longè falsissimum : ut enim prædiximus, ante oculos Patrum Tridentinorum, suam de intentione ministri sententiam quâ voce, quâ scripto apertè explicuit; in tanto Patrum et theologorum numero nemo contradixit, nemo detulit ad judicium Ecclesiæ systema novum; imò omnibus placuisse, omnium, ne exceptis quidem ejus fervidissimis adversariis, silentium probat; nihil hinc de ejus existimatione, dignitate, auctoritate minutum; quin è contra novis et splendidioribus infulis auctus, eâdem et paulò fortè majore quàm antehàc floruit opinione doctrinæ; canones edendos in synodo, uti antehàc digessit et præformavit; ne verò putet aliquis, eum tacitè saltem suam de intentione sententiam in sacro concilio retractâsse; eamdem, ut prædictum est, quinto post anno typis Romanis, nemine reclamante, publicavit, quam deinceps boni ubique terrarum theologi, excussâ scholarum tyrannide susceperunt; falsò itaque et contra veritatem historiæ opponunt adversarii doctrinam hanc turbarum in Ecclesiâ causam fuisse et fomitem.

Inst. 2° probando min. : Theologorum sententia fuit, Catharini opinionem vel hæresim ipsam esse Lutheri, vel proximè ad illam accedere : sic præter cæteros cardinalis Bellarminus de Sacramentis in genere, lib. 1, capite 27, cui titulus est, *Requiri intentionem faciendi quod Ecclesia facit;* postquàm Lutheri ejusque sequacium verba recensuit : *Ad hanc,* inquit, *hæreticorum sententiam proximè accessisse videtur Ambrosius Catharinus, qui in opusculo de Intentione ministri Sacramentorum, distinguit duplicem intentionem, unam faciendi simpliciter actum externum quem facit Ecclesia, alteram faciendi actum externum non simpliciter, sed ut sacramentalem, sive animo celebrandi mysterium, quod Christus instituit et Ecclesia celebrat; et quidem priorem intentionem ait requiri, posteriorem negat; itaque si quis*

dùm vuerum baptizat, intendat fundere aquam super puerum, et dicere : Ego te baptizo, secundùm Catharinum erit verum Sacramentum, etiamsi ille intendat aquam fundere, et illa verba dicere solùm ad lavandum corpus pueri à sordibus, vel ad ludendum eo modo; quæ opinio non video quid differat à sententiâ Kemnitii et aliorum hæreticorum, nisi quòd Catharinus in fine opusculi subjicit se Apostolicæ Sedi et concilio : illi autem rident utrumque; ergo, etc. — Resp. Dist. ant.: Theologorum sententia fuit, Catharini opinionem, etc. Theologorum, inquam, omnium, nego; aliquorum, subdistinguo; sententia præceps, inauditis aut certè non intellectis partibus lata, concedo; vera, et maturo fundata judicio, nego ant. et conseq.

E. R. 1° Negamus theologorum omnium hoc tam sinistrum de Catharino fuisse judicium; quin è contra Romæ et in aliis christiani orbis partibus plerosque approbatores et defensores doctrina ejus sortita est, propterea quòd visa fuerit divinæ Majestati virtutique Sacramentorum apprimè concinnata, ad refellendas hæreses mirabiliter continuata, tantumque distans ab insano Lutheri dogmate, quantùm veritas errori contraria est : in hoc numero ponimus Alphonsum Salmeronium de quo paulò ante dictum est, Joannem Viguerium, Marium Scribonium, Zachariam Pasqualigo, Franciscum Farvacques, Jacobum Santaboucum, Vincentium Contensonium, Gasparem Jueninum, Franciscum Genettum, magistrorum Parisiensium longam seriem, aliosque longè plures omnium ordinum primi subsellii viros.

2° Aliter Bellarmino et plerisque aliis visum fatemur : sed suo delusos judicio affirmamus, quia inauditum, aut certè non intellectum, Catharinum sententiâ præcipiti condemnârunt : putabant enim verò Catharinum omnem penitùs negâsse interioris intentionis necessitatem, eamque solummodò admisisse, quæ in actione exteriori posita est, quæque quoniam latentis voluntatis est signum, per abusum intentio vocitatur : existimabant insuper Sacramenta per ludum et mimicè data, Catharino rata probataque fuisse; quæ quidem si reverà sensisset, in castris Lutheranæ factionis militàsset, nullâque posset ratione ferulæ manum subducere; atqui longè aliter Catharinus; veram enim, internam et propriè dictam ritûs in Ecclesiâ sacri, prudenter et seriò peragendi intentionem omninò necessariam esse propugnat; unde doctrina ejus inter extremos Donatistarum et Lutheranorum errores media est, et utrique confodiendo idonea; volebant illi impietate quâlibet ministrorum pollui et irrita fieri Sacramenta; docet in contrarium Catharinus, virtuti eorum et efficaciæ, internâ ministrorum impietate nil detrahi; contendunt isti ideò quòd sola fides justificet, nullumque Sacramenta robur habeant ad gratiam largiendam, nihil interesse sive seriò sive jocularitèr ministrentur; ex adverso cum Ecclesiâ catholicâ sentit Catharinus, magnam et mirabilem Sacramentorum esse virtutem, Sacramenta vera non esse, nisi seriò omnique amoto joco, uti par est, celebrentur; falsò itaque Bellarminus et alii Luthero Catharinum consociant, quem constat Lutheranæ hæresis strenuum fuisse debellatorem : id quod cardinalis Pallavicinus Bellarmino æquior judex agnovit, ut vidimus supra prob. 5.

Inst. 3°: Atqui vero maturoque judicio Catharini sententiam recentium hæreticorum errori, theologi adæquarunt; ergo, etc. Prob. subs. Non Lutheri tantùm, sed et Calvini aliorumque de intentione doctrina, velut hæresis damnata est; atqui opinio Catharini est doctrinæ Calvini simillima; sic enim loquitur iste in antidoto concilii Tridentini, can. 11, sess. 7 : *Quod de intentione consecrandi garriunt, à sophistis nullâ probabili ratione fuit proditum..., ego sacrosanctæ Christi institutioni tantùm defero, ut si Epicureus quispiam, intùs totam actionem subsannans, mihi cœnam ex Christi mandato, et secundùm regulam ab eo datam, rituque legitimo administret, non dubitem panem et calicem illius manu porrecta, verâ mihi esse corporis et sanguinis Christi pignora;* quæ sanè verba à systemate Catharini nil differunt : ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad probationem, concessâ majore, nego min. Quanquàm enim voce tenùs videatur utraque aliquatenùs convenire sententia, sensu tamen longè differunt; et magno dissident intervallo : nam, ut sæpè dictum est, Calvinus non secùs ac Lutherus quem magistrum secutus est, solâ fide hominem justificari volebat, nullam agnoscebat in Sacramentis justitiæ conferendæ virtutem, nec alias volebat eorum, quàm verbi Dei esse partes, unde consequens fuit, ut omnem tolleret intentionis, non modò interioris, sed exterioris, necessitatem; quod etsi eò loci disertè non exprimat, ex pravis ejus principiis necessariò sequitur; hinc Martinus Kemnitius ejusdem sectæ professor, eumdem canonem refutans, parte 2 Examinis, suamque et Calvini mentem uberiùs explicans, utramque pari momento rejicit, tum internam, tum externam intentionem : *Quemadmodùm*, inquit, *verbum Evangelii prædicatum sine ullâ intentione, esse verbum Evangelii non desinit, et qui ei assentitur, justificatur, quantùmvis perversam, tam interiorem quàm exteriorem, vel etiam nullam habeat minister, ita neque desinit esse Sacramentum, modò applicetur forma materiæ, etiamsi absque intentione rectâ applicetur, sed è contra cum perversâ interiori vel exteriori, vel etiam nullâ... Nec sollicita esse debet conscientia de intentione ministri, sed si vox Evangelii annuntiatur, fides eam apprehendens statuat se coram Deo absolutum, quidquid sit sacerdotis animo.* Perperàm itaque comparatur Catharinus cum Calvino, maximè cùm ipsimet protestantes toto cœlo illum à se distare agnoverint, et confessi fuerint. Vide supra.

Objectio altera, *ex institutione Sacramentorum.*

Obj. Ex ipsâ Sacramentorum institutione sequi videtur, eam in ministro requiri intentionem, quâ velit interiùs Sacramentum perficere; ergo intentio operis externi non sufficit. — Resp. Dist. ant. Ex ipsâ Sacramentorum institutione sequi videtur, eam in ministro requiri intentionem, quâ velit interiùs Sacramentum perficere, quâ nimirùm velit id facere, quod

benè novit in Ecclesiâ christianâ, pro sacro et religioso haberi, concedo; quâ velit ipse religiosum esse et sacrum, quod exteriùs peragit, nego ant. et conseq.

E. R. Hoc argumentum, sicut et pleraque ejusdem generis alia, æquivocatione laborat, quæ simul ac detecta fuerit, quidquid videtur habere roboris evanescit; ideò instituta sunt Sacramenta, ut essent gratiæ ad homines, virtute acceptâ divinitùs, perferendæ vehicula; eorum verò consecrandorum non ideò contulit Christus apostolis, eorumque successoribus potestatem, ut aliquid à ministrantibus virtutis haberent; opus enim divinum industriâ virtuteque humanâ non indiget, sed tantùm ut eorum vicariâ manu dona sua hominibus quos redemerat largiretur; itaque in ministro, intentio sufficit, quâ velit jussa Domini adimplere, totum id exteriùs operando quod sit in Sacramentorum celebratione esse præscriptum: hanc autem habere se satis superque declarat, qui ritum sacrum deliberatè, circumspectè et in circumstantiis opportunis exteriùs peragit; nam, per Deum immortalem! si nollet, non ageret; neque ad plenam securitatem suscipientium ulteriùs quæri debet, utrùm habeat, qui ministrat, internam et secretiorem intentionem, quâ velit ipse hoc esse sacrum quod agit; hâc enim si caruerit, nocebit quidem ipse sibi plurimùm, nefandi sacrilegii coram summo judice convincendus; at nihilominùs pro Christo, velit nolit, legatione fungetur; neque nocebit divino mysterio, quia etiam atheo, apostatâ, Manichæo, et alio quovis perdito homine baptizante, Christus est qui baptizat

Inst. 1° : Atqui requiri in ministro intentionem, quâ velit sanctum esse et religiosum, id quod foris operatur, ipsa Sacramentorum institutio innuit; ergo, etc. Prob. subs. multis modis : 1° Christus his verbis, Joan. 20, 22 : *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt;* apostolos constituit judices, eisque proferendæ erga reos sententiæ veram contulit potestatem; atqui sententia sine interiore intentione prolata invalida est, maximè verò si judex contrariam intùs gerat voluntatem : quommodò enim verè absolvere dici potest, quem absolvere revera non vult; ergo, etc. 2° Post institutam Eucharistiam præcepit apostolis, eorumque in perpetuum successoribus, ut sacrum hunc ritum in suî memoriam facerent, Luc. 22, 19; 1 Cor. 11, 24; atqui non potest divinam Eucharistiam in Christi memoriam consecrare, qui in corde habet intentionem Christi intentioni contrariam; ergo, etc. 3° Forma Extremæ Unctionis ubique gentium est deprecativa : deprecativa pariter est sacræ Ordinationis forma apud Græcos et Latinos; et forma absolvendi apud Græcos : idemque de quibusdam aliis Sacramentis theologi communiter affirmant; atqui sine internâ intentione verè preces fundi non possunt; ergo, etc. Resp. : Nego subs., et ad probationes adjectas respondeo sigillatim.

Ad primum, concessâ majore, nego min. Quin è contra, uti superiùs concilii Tridentini verba ponderando ostendimus, pro nobis omninò comparatio illa facit : quo magis mirari subit, ab adversariis ad opinionis suæ præsidium tantâ confidentiâ interqueri; iis enim ipsis fatentibus, pari ratione se habet sacerdos erga pœnitentes, quâ judex erga reos sibi subjectos; atqui licèt interiùs contrariâ voluntate repugnet judex, stat nihilominùs et probatur sententia secundùm juris formulas, legumque edicta foris ab illo pronuntiata quia agit ut persona publica et nomine principis à quo judicandi potestatem formamque præscriptam habet : pariter itaque de sacerdotibus pœnitentiæ administris est sentiendum.

At, inquis, judex absolvere dici non potest, quem absolvere reverà non vult. : Dist. antec. : Quem absolvere reverà non vult, voluntate efficaci quæque in actum prodeat, concedo; voluntate inefficaci, et sterili, nego. Solutio patet ex dictis.

Ad secundum, datâ majore, nego pariter min.; nego, inquam, Christi memoriam esse non posse, nisi intentioni seriò peragendi ritùs externi altera secretior conjungatur, per quam minister seipsum Christi intentioni accommodet; quod enim Eucharistia sacrificii cruenti in arâ crucis oblati memoria sit, non à voluntate hominis sacrificantis, sed ex divinâ institutione ipsâque naturâ suâ habet; adeòque hoc ipso quòd sacerdos seriò, liberè et in circumstantiis debitis, juxta ritum præscriptum divinitùs Eucharistiam consecrat, reus quidem fit corporis et sanguinis Domini, si non habet rectitudinem intentionis; at nihilominùs, quamlibet perversam gerat interiùs voluntatem, id quod est ab Apostolo, 1 Cor. 1, 26, prædictum adimplet : *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat.* Deinde, si benè advertimus, objectio hæc ad Donatistarum insaniam rectè perducit : ponamus enim sacerdotem quempiam, Manichæi aut Cerdonis stolido errore deceptum, negare quòd Christus verè humanum corpus, veramque carnem assumpserit; numquid intùs ille volet ritum externum sacrificii in passionis et mortis Christi memoriam celebrare? Minimè sanè, imò ne velle quidem poterit, cùm verè passum verèque mortuum neget; vel ergo in hoc casu, contra Ecclesiæ fidem dicendum, propter ministrantis heresim irritam Eucharistiam fieri; vel, ne deseratur fides antiqua, ingenuè confitendum, etiam sine bonâ, imò nec obstante malâ intentione ministri, Eucharistiam Christi verè esse memoriam, hoc ipso quòd ritu externo, prout est divinitùs constitutum, conficitur.

Ad tertium : 1° Retorqueo argumentum : Non possunt veræ fundi preces ab eo qui voluntatem habet peccandi; ergo si sacerdos cum peccandi proposito Extremam Unctionem, exempli gratiâ, ministraret, verum non conficeret Sacramentum; atqui doctrina hæc repugnat Ecclesiæ definitionibus; itaque argumentum nihil probat, quia nimis. 2° Concessâ maj., dist. min.: Non possunt veræ sine internâ intentione fundi preces, quæ simpliciter preces fuerint, concedo· si sint preces sacramentales, consecratoriæ, et ad

dandam sacramentis efficaciam divinitùs institutæ, nego min. et conseq. Solutio ex principiis sæpè repetitis est manifesta; peccat quidem minister gravissimè, intentionem suam quantùm in ipso est, voluntate sacrilegâ interiùs cohibendo; unde verè orare ipse propter improbitatem suam dici, non potest; sed cùm aliundè oratio hæc, quæ gemitum columbæ Ecclesiæ exprimit, consecratoria sit, et ex divinâ institutione tam efficax, quàm et forma absoluta non potest propter ministri malitiam suo effectu fraudari; vide quæ alibi dicta sunt, quæst. 1, c. 1, § 6, de discrimine quod formam absolutam et deprecatoriam intercedit.

Inst. 2° Idem fit de cæteris ac de Matrimonii Sacramento judicium; atqui constare Matrimonium sine internâ ministrantium intentione non potest; ergo, etc. Prob. min. Matrimonium mutuo contrahentium consensu fit; atqui non consentit, nisi qui internam habet intentionem; ergo, etc. Resp.: Concessâ majore, nego min. Ad probationem dist. maj. Matrimonium mutuo contrahentium consensu fit, in quantum civilis est et naturalis contractus, concedo; in quantum est Sacramentum, nego majorem; et datâ min., nego conseq.

E. R. De Sacramento Matrimonii quis ejus necessarius sit minister, non una theologorum opinio est; existimant alii eos ipsos esse qui contrahunt, eosque solum argumentum propositum, si quid virium habet, urgere potest; alii cum quibus stamus, magis, ut quidem putamus, ad doctrinam antiquam consentaneè, contendunt matrimonii non secùs ac aliorum Sacramentorum ministros esse homines sacros, de quibus ab Apostolo dictum est 1 Cor. 4, 1 : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei;* quo posito ad nos difficultas illa non pertinet, cùm sit de falso supponente, ut schola loquitur: consensus enim interior de quo argumentum procedit, non adhibetur ab eo qui dat Sacramentum, sed ab ipsis contrahentibus; quoniam verò de hâc quæstione specialis, libro 10, futura disquisitio est, ad hunc locum studiosum lectorem remittimus : interim ne putet aliquis, doctrinam hanc sancto Thomæ, ut jactitant multi, esse contrariam, admonemus, præter celeberrimos de scholâ nostrâ theologos, præceptorem Angelicum suffragatorem habere : *Matrimonium*, inquit, lib. 4 cont. Gent., cap. 78, *in quantum ordinatur ad bonum Ecclesiæ, oportet quòd subjaceat regimini Ecclesiæ; quæ autem populo per ministros Ecclesiæ dispensantur, Sacramenta dicuntur.... unde et quædam benedictio nubentibus per ministros Ecclesiæ adhibetur;* et in 4 Sent. dist. 1, art. 3, ad 5, docet *Matrimonium sicut et Pœnitentiam, quatenùs utrumque est Sacramentum, in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, habere aliqua verba quibus perficiatur;* et 2 2, q. 100, art. 3, affirmat *illicitum esse dare pro Matrimonio pecuniam in quantum est Ecclesiæ Sacramentum; et ideò*, inquit, *jura prohibent ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur;* quæ verba clariora sunt, quàm ut explicatione indigeant.

Sed etsi daremus contrahentes sibi invicem Sacramenti esse ministros, foret nihilominùs hoc argumentum invalidum prorsùs et imbecille : consensus enim quem sibi mutuò conjuges dextris collatis accommodant pro objecto Sacramentum non habet, de quo vix ac ne vix quidem major pars nubentium cogitat, sed solum contractum civilem et naturalem, viri scilicet et mulieris maritalem conjunctionem, individuam, ut in ejus definitione est, vitæ consuetudinem retinentem : in hoc namque consentiunt, quod verbis signisve significant, dicendo vel innuendo : *Accipio te in meam ; accipio te in meum;* itaque, objectio hæc præsenti quæstioni extranea est, hoc enim unum probat, quod ultrò fatemur, materiam aut formam Matrimonii, vel utrumque simul in mutuâ contrahentium consensione consistere; sed insuper restat inquirendum, utrùm in hypothesi quòd contrahentes Sacramenti, ut fert communis opinio, sint ministri, debeant, dùm contrahunt, internam ejus sibi mutuò conferendi necessariò intentionem habere. Id porrò nos ex principiis constitutis indubitanter inficiamur, in contrarium affirmando, quòd si liberè, seriò, loco et tempore debitis, ea omnia quæ ad Sacramentum ex instituto divino necessaria sunt, exteriùs impleant, quidquid in contrarium malignâ voluntate proponant, Sacramentum reverà confecturi sint, suo quidem effectu, dantium et recipientium improbitate, frustrandum, sed nihilo seciùs sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ ex divino instituto vim habens; ibi enim verum agnoscimus Sacramentum, ubi materia ejus et forma reperitur, et utriusque ad subjectum idoneum applicatio fit à ministro legitimo, intentionem habente faciendi quod facit Ecclesia; atqui hæc omnia in casu præsenti occurrerent : ergo, etc.

Objectio iii, *ex decretis Ecclesiæ.*

Damnata est in concilio Tridentino opinio quam defendimus, multòque ante fuerat ab Eugenio IV summo Pontifice prædamnata : ergo, etc. — Resp. Nego ant. Hoc enim nos ipsi propugnamus, quod est ab Eugenio et à concilio Tridentino sancitum : *Omnia Sacramenta*, inquit ille, in decr. pro inst. Armen., *tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquàm materiâ, verbis tanquàm formâ et personâ ministri conferentis Sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Si quis dixerit*, inquiunt Patres Tridentini, sess. 7, can. 11, *in ministris dùm Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit;* quæ sanè verba, nisi fallimur vehementer, nostram et Catharini sententiam perspicuè enuntiant; quid enim, quæso, vox illa, *saltem*, tantâ cautione inserta canoni; quid item hæ voces, *faciendi quod facit Ecclesia*, exprimunt, si non significant, ita intentionem faciendi externi operis esse necessariam, ut secretior altera faciendi quod intendit Ecclesia, ad Sacramenti efficaciam necessaria non putetur?

Inst. 1° : Prob. ant. Quod facit Ecclesia est ritus sacer; ergo non intendit facere quod facit Ecclesia, atque adeò canoni Tridentino, et Eugenii decreto contrarius est, qui non intendit ritum ut sacrum; unde

iterùm sequitur, id omne quod agit irritum esse. — Resp. 1° : Retorqueo argumentum : quod facit Ecclesia baptizando, exempli causâ, est ritus sacer expians originale peccatum, internam justitiam et sanctitatem infundens, simulque imprimens Dominicum characterem ; ergo non intendit facere quod facit Ecclesia, qui baptizando, non hæc omnia proponit sibi ; atque adeò Pelagiani, Lutherani, Calvinistæ verè non baptizant ; undè consequens est, quòd tincti à ministris hujusmodi debeant iterùm baptizari ; quod cùm perpetuæ Ecclesiæ praxi et fidei adversetur, penitùs corruit argumentum. Resp. 2° : Concesso ant., dist. conseq. Non intendit facere quod facit Ecclesia, qui non intendit ritum ut sacrum, id est, qui non proponit sibi facere rem ex mente ac fide Ecclesiæ sacram, concedo ; qui proprio judicio et voluntate non intendit facere ritum ut sacrum, nego conseq.

Solutio ex præjactis in ipso limine fundamentis evidens est ; observavimus enim § 1, obs. 3, aliud esse velle facere rem, alieno judicio, aliud velle facere, proprio judicio, sacram ; sic enim Manichæus quando baptizat, totumque Sacramenti ritum volens et sciens, seriò exteriùs exhibet, facit rem quam benè novit in Ecclesiâ pro sacrâ haberi ; non tamen ipse propriâ voluntate facit ut sacram, quam è contra existimat plenam vanitatis et sacrilegii ; sed tamen, velit, nolit, facit rem sacram, adeòque verè baptizat, quia facit quod facit Ecclesia ; unde nunquàm post Manichæos, si fortè aliqui in necessitate tinxissent, Patres censuerunt rebaptizandum ; itaque satisfacit canoni Tridentino, verèque conficit Sacramentum, qui ritum ejus foris, loco et tempore debitis, omnique cautelâ adhibitâ celebrat ; quia hoc ipso ostendit se habere intentionem faciendi quod facit Ecclesia, etsi fortè rectitudinem intentionis non habeat ; nam quòd nolit ipse rem esse sacram quam facit, est quidem eâ de causâ sacrilegus ; sed non ideò rem sacram facit esse sacrilegam ; totum hoc paucis S. Thomas et egregiè explicat : *Quamvis in Sacramento*, inquit in 4 Sent. dist. 6, q. 1, art. 2, quæstiunculâ 2, ad 1, *requiratur intentio faciendi quod facit Ecclesia, non tamen requiritur quasi de necessitate Sacramenti, facere quod facit Ecclesia, propter quod Ecclesia facit ; et in hoc consistit rectitudo intentionis.*

Inst. 2° : Atqui ut stet validum Sacramentum, debet ex concilio Tridentino minister velle proprio judicio facere ritum ut sacrum ; ergo, etc. Prob. subs. Concilii definitio est, sess. 14, c. 6, nullam esse absolutionem à sacerdote prolatam, *cui animus verè absolvendi et seriò agendi desit ;* atqui non habet verè absolvendi et seriò agendi animum, nisi qui ex propriâ mente vult facere ritum ut sacrum ; ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad probat. distinguo majorem, et explico concilii mentem. Sacræ synodi definitio est, nullam esse absolutionem à sacerdote prolatam, cui desit animus verè absolvendi, id est, ritum à Christo præscriptum agendi exteriùs, concedo : cui desit internum peccata dimittendi propositum, nego majorem ; parique sensu, nego min. et conseq.

E. R. Pravâ canonis Tridentini intelligentiâ fallunt adversarii, aut falluntur ipsi ; quod est dictum à Patribus, nullam futuram absolutionem à sacerdote acceptam, cui defuisset animus verè absolvendi, non sic debet accipi, quasi debeat minister remissionem peccatorum reverà intendere, ut sit efficax Sacramentum ; inde enim sequeretur necessariam esse ministris intentionem producendi effectus sacramentales ; quod cùm sit catholicæ doctrinæ contrarium, ne ab iis quidem contra quos agimus propugnatur ; hoc itaque decreto confixus est error Lutheri qui eò proteviæ venerat, ut non modò assereret valere Sacramenta mimicè data, sed insuper valitura contenderet, suàque fide unumquemque salvandum, etiamsi formæ Sacramentorum negligerentur, et non in nomine Dei, sed in nomine hominis exteriùs traderentur ; in contrarium definitum à Patribus, necessarium esse sacerdoti animum sèriò agendi, et verè absolvendi, videlicet sacrum ministerium ritu à Christo et ab Ecclesiâ præscripto implendi : *Non debet pœnitens*, inquiunt, *adeò sibi de suâ ipsius fide blandiri, ut etiamsi nulla illi adsit contritio, aut sacerdoti animus seriò agendi et verè absolvendi desit, putet tamen se propter solam suam fidem, verè et coram Deo esse absolutum.*

Inst. 3° : Constat ex decreto Eugenii et canone Tridentino, intentionem ministri debere esse aliquid ab applicatione materiæ et formæ diversum ; atqui intentio solius ritûs externi non est aliquid ab applicatione materiæ et formæ diversum ; ergo, etc.— Resp. : Concessâ major., nego min. Intentio enim celebrandi ritûs externi, est interior et deliberatus voluntatis actus, quo proponit minister hoc facere quod facit Ecclesia ; atqui applicatio materiæ et formæ tota exterior est : tam ergo distinguitur intentio faciendi quod facit Ecclesia ab externi ritûs celebratione, quàm differt voluntas ambulandi ab ambulatione.

Inst. 4° : Saltem negari non potest, intentionem faciendi quod facit Ecclesia, ab applicatione materiæ et formæ inseparabilem esse : repugnat enim aliquem ritum externum peragere, formam materiæ et utramque subjecto applicando, nisi hoc ipsum intendat ; frustra ergo illam Eugenius et synodus Tridentina requirerent, si hanc solam crederent esse necessariam. — Resp. : Dist. ant. Intentio faciendi quod facit Ecclesia inseparabilis est ab applicatione seriâ materiæ et formæ, concedo ; ab applicatione quâlibet, etiam mimicâ et jocularî, nego ant. et conseq.

E. R. Ut absolutè non sit inseparabilis intentio faciendi quod facit Ecclesia ab applicatione materiæ et formæ, satis est ut possit quis usurpare utramque, simulque nolit facere quod facit Ecclesia ; sed qui mimicè Sacramentum repræsentat, applicat quidem formam materiæ, non habet tamen intentionem faciendi quod facit Ecclesia, quæ rem sacram non mimicè, sed graviter et seriò facit ; itaque non frustra præter externi ritûs administrationem præcipitur intentio faciendi quod facit Ecclesia, ut scilicet non quomodolibet, sed liberè, seriò, omnique semoto joco fiat ; hancque esse genuinam sacri concilii mentem, ex er-

rore ipso Lutheri colligitur, quo Sacramentum jocosè datum validum affirmabat; hoc ipsum cardinalis Pallavicinus in Historiâ concilii Tridentini agnoscit et profitetur ingenuè : *Sententia à Patribus Tridentinis proscripta*, inquit, l. 9, c. 6, *eadem est quam Leo X, per suam constitutionem in Luthero damnavit; videlicet ita fuisse à Christo institutum Sacramentum, ut etiamsi minister per manifestam irrisionem ac ludibrium illud peragat, effectum consequatur.*

Inst. 5° : Atqui intentio faciendi quod facit Ecclesia inseparabilis est ab applicatione etiam mimicâ materiæ et formæ; ergo, etc. Prob. subs. Mimus in theatro ludens Baptismum et joculariter conferens, habet intentionem externum ritum implendi; non enim conferret, si nollet : ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad prob. dist. ant. Habet intentionem externi ritûs implendi, repræsentativè, concedo; verè, nego ant. et cons. Mimus in hoc casu vult quidem aquam infundere et verba proferre; sed cùm humano modo non agat, et divinum mysterium apertè derideat, hoc ipso non velle baptizare, sed Baptisma repræsentare convincitur; neque magis hinc colligi potest, quòd habeat baptizandi intentionem, quàm inferatur velle matrimonium contrahere, quandò contractum matrimonii in scenâ repræsentans, dat conjugales manus, et verba pronuntiat quibus consensus ad nuptias solet inter homines significari.

Inst. 6° : Atqui non habet intentionem faciendi quod facit Ecclesia, qui ritum omnem Sacramenti seriò peragens, ridet interiùs; ergo, etc. Prob. subs. Quod facit Ecclesia est Sacramentum; sed non vult Sacramentum facere, qui id omne quod agit exteriùs intùs in corde subsannat; ergo, etc. — Resp. : Nego subs. Ad prob., concessâ maj., distinguo min. Non vult Sacramentum facere, voluntate inefficaci, concedo : efficaci, nego min. et conseq. Solutio patet ex dictis.

Inst. 7°, ultimò : Quid ultra, inquiunt, de mente Tridentini concilii litigamus, cùm Catharini sententia novo sit non ita pridem fulmine icta, simulque elucidatum quod videbantur habere obscuritatis sacræ synodi canones? Anno enim 1690, die 7 decembris, sedente Alexandro VIII summo Pontifice, promulgatum est Romanæ inquisitionis decretum, in quo præter cæteras propositiones, hæc numero 28 damnatur : *Valet Baptismus collatus à ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intùs verò in corde suo apud se resolvit, non intendo facere quod facit Ecclesia;* atqui ipsissima hæc est Catharini sententia quam defendimus : ergo, etc. — Resp. Nego anteced. Ad probationem, concessâ majore, nego min.; nego, inquam, propositionem damnatam hanc ipsam esse quam propugnamus : multis namque modis ab invicem discrepant, quod facilè studiosus quisquis advertet; eatenùs enim nos dicimus valere Baptismum, à ministro ritum omnem formamque baptizandi servante collatum, quatenùs seriò, liberè et in iis loci ac temporis circumstantiis agit, quæ ipsum Ecclesiæ nomine baptizandi implere officium indubitatè significant; atqui damnata propositio de his conditionibus silet omninò, generatimque et crudè pronuntiat, valere Sacramentum quocumque casu, dummodò ritus exteriùs peragatur; undè sequitur, probari indifferenter posse ac debere Baptismum, sive mimicè in theatro, sive clanculùm et repræsentativè, sive per vim, à ministro repugnante, fuerit datus; quæ sanè consecta ria à nostrâ et Catharini doctrinâ prorsùs abhorrent; ergo, etc.

Itaque non nostra, sed prava Lutheri doctrina, quam imprudenter Belgæ quidam theologi in hæreticarum provinciarum vicinià renovaverant, Romanæ inquisitionis decreto petita est; id quod pleraque argumenta sic persuadent, ut evincant penitùs.

1° Enim ita est à Romanis consultoribus semel et iterùm declaratum, prout narrat scriptor et testis fide dignissimus, in republicâ litterariâ tot nominibus commendatus, Jacobus Hiacynthus Serry, in academiâ Patavinâ primarius sacræ theologiæ professor : *Sanctè*, inquit, in Ambrosii Catharini Vindiciis, cap. 12, *et religiosè profiteor, me quo tempore decretum illud editum est, Romæ substitisse, seriòque nonnullos primæ notæ præsules consultores, qui in ferendâ sententiâ judices sederant interrogâsse, num Catharini sententiam eo decreto proscribere voluissent; eosque semel iterùmque id pernegâsse, professosque aliud longè à Catharini systemate proscriptâ propositione contineri.*

2° Credibile non est, Romanos consultores doctrinam infamare voluisse et hæresis notâ inurere, quam benè noverant expressam esse sancti Augustini sententiam, à Sancto Thomâ et Innocentio IV probatam, ante et post concilium Tridentinum, imò et in ipsâ sacrâ synodo, à celeberrimis theologis, fideique minimè suspectæ scriptoribus propugnatam.

3° Si hoc fuerat illis propositum, certè ab anno 1690, quo decretum emissum est, passi non essent ut Romæ publicè liberèque propugnaretur, multòque minùs hanc summi pontifices approbâssent; atqui nihilominùs ab hoc tempore, pari quâ antehàc libertate, Romæ sæpiùs publicè propugnata est, hodièque, probante sacri apostolici palatii magistro thesium censore, defenditur; quin et illam summi pontifices tutam sanamque judicâsse comperiuntur; nam Clemens XI, illustrissimi præsulis Francisci Genetti, Vasionensis in Avenionensi comitatu episcopi moralem Theologiam, ubi expressè doctrina hæc traditur, in Append. tomo 3, sanctissimo suo nomini nuncupari, et edi in publicum (viginti et ampliùs anni sunt), benignè concessit, et anno 1725, Benedictus XIII, Summam Alexandrinam, ubi eadem sententia stabilitur, tom. 1, p. 32, n. 47, publicari jussit; ergo, etc.

4° Tantùm abest ut sacri tribunalis decreto icta credita fuerit Catharini sententia, ut è contrario novis aucta viribus longè plures ab hoc tempore nacta fuerit in scholis Ecclesiæ celeberrimis defensores; nam in sacrâ Parisiensi facultate, in Tolosanâ, in celeberrimâ Cadomensi, et aliis Galliarum generalibus studiis penè sola jam obtinet; in Academiâ Taurinensi,

in Bononiensi, in Patavinâ, et aliis per Italiam florentissimis scholis, probantibus sanctæ fidei inquisitoribus, propugnatur, defenditur, stabilitur, eamdemque nuperrimè ille quem paulò ante prædixi, adeò de scholâ Thomisticâ benè meritus scriptor R. Jacobus Hyacinthus Serry, publicatis Patavii et Parisiis, cum superiorum licentiâ, Catharini Vindiciis, novo lumine illustravit; magnàque et insuperabili argumentorum mole probavit, à Luthero et Calvino distare Catharinum longissimè.

Non me latet plerosque etiamnùm theologos esse, qui Catharini sententiam, etiam cum tetrâ hæresis accusatione rejiciunt: sed cùm de eorum numero sint, apud quos tantùm potest præjudicata opinio, ut etiam valeat sine ratione, eorum dicteria non curamus; non enim temerè audiendus, qui pro arbitrio aliorum placita damnat, sed qui idoneâ argumentatione refellit.

* Verùm quod hanc sententiam extra omne invidiæ telum constituere debet, est judicium de eâ novissimè latum à summo pontifice feliciter regnante Benedicto XIV, lib. 7, de Synodo et cap. 4, cujus integrum testimonium lubet exscribere. Postquàm igitur sapientissimus pontifex retulit Catharini sententiam, aliorumque theologorum, subjicit, n. 7: « Hæc opinio visa « est aliis coincidere cum Lutheri et Calvini doctrinâ « à concilio Tridentino expressè damnatâ, ac propterea « non dubitârunt hæresis notam eidem inurere. Ve- « rùm hujusmodi censores concilii Tridentini historiæ « se prorsùs jejunos ostendunt. Etenim sessio 7, ubi « primò impium hæreticorum dogma anathemate con- « fossum fuit, habita est die 3 maii 1547, et laudatum « Catharini opusculum Romæ typis impressum prodiit « anno 1552, quin opusculi auctor eâ occasione in « aliquam erroris suspicionem venerit. Quapropter « cardinalis Pallavicinus, cui Tridentini canones, et « decreta, eorumque genuinus sensus, ignota profectò « non erant, in ejusdem concilii Hist. lib. 9, c. 6, n. 2, « loquens de sententiâ à Catharino in eodem concilio « propugnatâ hæc habet: *Et quidem existimo Catha-* « *rini sententiam falsam esse, sed non ideò per Tridentinos* « *canones disertè damnatam. Quapropter fas illi fuit* « *affirmare eam concilio non contradicere.* Et lib. 12, « cap. 10, exponens decreta Pœnitentiæ Sacramentum « spectantia, num. 34, ait: *Ex hisce postremis verbis* « *conjicere potest quisquis ea legerit, haud esse expun-* « *ctam sententiam Catharini, aliorumque theologorum* « *opinantium Sacramento, quò ratum sit, sufficere in mi-* « *nistro voluntatem seriò agendi, et obesse tantummodò* « *jocum, quem Sacramentum suscipiens cognoscere* « *possit.*

« 8° Quamobrem melioris judicii theologi Catharini « opinionem ab hæresis censurâ vindicant, latumque « inter illam ac Lutheri, et Calvini doctrinam discri- « men intercedere demonstrant... Quinimò Marcus « Antonius de Dominis, lib. 5, de Repub. Eccl., cap. « 12, ubi perversum hæreticorum errorem adstruit, « Catharinum à suâ sententiâ prorsùs alienum agno- « scit et fatetur. Negari tamen haud potest grave vul- « nus præfatæ opinioni inflictum ab Alexandro VIII, à « quo, die 7 decembris 1690, hæc, inter alias, propo- « sitio damnata fuit: *Valet Baptismus collatus à mini-* « *stro*, etc. Sed nihilominùs à damnationis telo illam « defendere conantur Juenin, cit. loco; Serry, in « Vind., p. 109; auctor oper. de Re Sacram., p. 113, « aliique, confixam propositionem intelligendam rati, « cùm ritus externus, aut non seriò, sed joco, et mi- « micè peragitur, aut ab illo exercetur, qui aliunde, « hoc est, ab aliquâ exteriori circumstantiâ, puta à Sa- « cramenti postulatione, non determinatur ad agen- « dum nomine Ecclesiæ, seu, tanquàm Ecclesiæ mi- « nister; ultrò enim admittit Juenin non validè « baptizare, qui à nemine postulatus domi infantem « abluit cum expressâ sanctissimæ Trinitatis invoca- « tione, si intra se deliberet id quod fert propositio « damnata: *Non intendo facere quod facit Ecclesia.*

« 9° Verùm utut hæc res coram Deo se habeat, nulla « usque adhuc de eâ emanavit expressa Apostolicæ « Sedis definitio. Quamvis igitur communior sit sen- « tentia exigens in ministro intentionem vel actualem « vel virtualem faciendi, non solùm ritum externum, « sed id quod Christus instituit, seu quod facit Ec- « clesia, et hæc veluti tutior sit omninò servanda in « praxi, non est tamen episcopi priorem opinionem « reprobare, atque ad hanc posteriorem, etiam theo- « ricè tuendam suos diœcesanos adigere, » etc. Hæc ille. *

Objectio iv, *ex Ecclesiæ disciplinâ.*

Opponunt aliqui Ecclesiæ disciplinam, sicque argumentum instituunt: De Sacramentis quatenùs valeant aut invalida sint, ex more Ecclesiæ et conditionibus quas in eorum celebratione observandas esse præscribit, judicium esse debet; atqui nulla esse Sacramenta, quæ absque interiori intentione celebrantur, ex legibus Ecclesiæ constat. Minorem autem probant ex rubricarum Missalis Romani auctoritate, ubi § 7, *de Defectibus in celebratione missarum occurrentibus*, sic præscribitur: *Si sacerdos habens coram se undecim hostias, supra quas omnes proferat verba consecrationis, intenderet tamen consecrare duntaxat decem, non determinans quas decem intenderet, nullas consecraret: aut si dimidiam duntaxat partem hostiæ consecrare intenderet, nec eam ullo modo designaret, nihil consecraret;* hinc sic concludunt syllogismum: In casu præsenti dubium nullum est quin sacerdos habeat externam intentionem; volens enim et sciens id omne implet exteriùs, quod in divinæ Eucharistiæ consecratione facit Ecclesia; itaque solâ caret internâ et secretiore, quidquid materiæ sibi subjectum est consecrandi; atqui defectu hujus intentionis, ex rubricis, nil consecrat: ergo, etc.

Resp.: Concedo majorem, quæ magno sanè hiatu grande quidpiam promittit, et nego minorem. Ad probationem, concessâ majore et min., nego conseq. et suppositum argumenti; nego, inquam, Missalis Romani rubricas eam legis ecclesiasticæ vim habere, ad quam debeamus doctrinam nostram necessariò conformare; ego quidem Ecclesiæ legem agnosco in his quæ superiùs ex Augustino sunt recitata: *Præter-*

itis, inquit, lib. 7, cont. Don., cap. 53, *majorum statutis, non dubito etiam illos habere Baptismum, qui quamvis fallaciter id accipiunt, vel ubi putatur esse Ecclesia... Nihil valent ad frustrandum Sacramentum fallaces à quibus agitur, et in quibus agitur;* unde, *si postea* (fallacia) *proditur, nemo repetit.* Agnosco pariter in decretis contra Donatistas latis, et majorum reverentiâ consecratis, quibus sancitum est: *Sacramenta per seipsa attendi debere, non adjunctâ perversitate sive accipientium sive tradentium; ad mysteriorum integritatem nihil interesse, quæ sit fides ministrorum, quæ bonitas, vel malitia.* Agnosco in verbis Innocentii IV: *Non est necesse quòd baptizans gerat in mente facere quod facit Ecclesia; imò si contrarium gereret in mente, scilicet non facere quod facit Ecclesia, sed tamen facit, quia formam servat, nihilominùs* (cathecumenus) *baptizatus est, dummodò baptizare minister intendat;* agnosco in canone Tridentino, quo statuitur *in ministris requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia;* Missalis verò rubricas tam gravi et tam necessariâ auctoritate destitui, longèque minoris ponderis esse pluribus argumentis ostendo.

Primum est, quia constat, non ex conciliorum canonibus, non ex decretis Pontificum, non ex antiquis Patrum statutis, non ex veteri disciplinâ, sed ex theologorum scholasticorum opinionibus, majori ex parte esse collectas, et Missali libro ad commoditatem sacerdotum appositas: nam ut in eo casu sistamus de quo in præsenti quæstio est, neque in Græcorum euchologiis, ubi tantâ accuratione sacrificii eucharistici et panis consecrandi apparatus describitur, neque in Gregorii Magni Sacramentario, neque in Ordine Romano, nec in veteri Ambrosiano Missali, nec in cæteris ritualibus Latinorum quidpiam tale occurrit; unde evidens est meram theologorum recentium opinionem esse, quæ, quoniam nihil habet christianæ pietati contrarium, annuentibus summis pontificibus, Missali inserta est.

Secundum est, quia in iisdem rubricis quædam habentur, quæ theologorum judicio vel incerta, vel etiam falsa sunt: nam § 3 de Defectu panis: *Si panis,* inquiunt, *non sit triticeus... non conficitur Sacramentum;* et § 5, de Defectibus ex parte formæ, sic præscribunt: « Defectus ex parte formæ possunt contingere, « si aliquid desit ex iis quæ ad integritatem verborum « in ipsâ consecratione requiruntur; verba autem con« secrationis quæ sunt forma hujus Sacramenti sunt « hæc: *Hoc est enim corpus meum: hic est enim calix « sanguinis mei novi et æterni Testamenti, mysterium « fidei, qui pro vobis, et pro multis effundetur in remis« sionem peccatorum;* si quis autem aliquid diminueret.. « non conficeret Sacramentum. »

Primum enim aut negant, aut relinquunt in dubio plerique theologi, quorum pervulgata opinio, non ex tritico solùm, sed ex grano quolibet sub frumenti genere contento, eucharisticum panem confici posse; quænam autem frumenti propriæ species sint, inter ipsos non convenit. Albertus Magnus, referente Cajetano, Comm. in 3 part. S. Th. q. 74, art. 3, duas omninò esse contendit, triticum et speltam; in contrarium Gabriel Biel, lect. 33, in canon. et comment. in 4 sent., dist. 11, quæst. 2, art. 2, sub frumenti genere verè concludi affirmat granum omne, quod in aristas et spicas consurgit; atque adeò triticum, hordeum, siliginem, speltam, et similia posse indifferenter esse consecrationis materiam probabile censet, aut saltem oppositum non planè convinci affirmat: eamdem sententiam (hordeo solo excluso) sequitur Petrus Paludanus in 4, dist. 11, quæst. 1, art. 4, ubi etiam asserit aliquas ecclesias consecrare in pane speltaceo: Paludano Estius, in 4, dist. 8, § 6, de speltâ et farre consentit: Gonetus, de Sacr. Eucharistiæ, disp. 3, art. 1, § 2: *Probabile est,* inquit, *panem ex speltâ, vel siligine esse posse materiam Eucharistiæ; et qui in necessitate in tali pane consecraret, puta ne homo moriatur sine Sacramento, vel ut in die festo non maneat totus populus sine sacrificio, fortè excusari posset ob probabilitatem hujus sententiæ;* imò quorumdam eò processit opinandi licentia, ut farinæ crudæ cum aquâ commixtionem, quam *pastam* appellant, ad Eucharistiam consecrandam sufficere, atque adeò verum panem necessariò non requiri, argumentis ex philosophiâ ineptè congestis disputaverint; et hæc quidem non ideò recensuimus, quòd sic opinantibus theologis, contra rubricarum præscriptum, assentiamur, sed ut ostenderemus, tanti eam auctoritatem non esse, ut in Ecclesiâ vim legis obtineat.

Alterum quod est de formâ Eucharistiæ consecrandæ, non modò sana theologia respuit, sed et ipsa sancta Romana Ecclesia prorsùs judicat esse falsum; approbat enim ratumque habet sacrificium à Græcis et Orientalibus oblatum; imò jubet ut ritu suo Eucharistiam consecrent, prout à majoribus acceperunt; atqui in Græcis et Orientalibus euchologiis non omnia verba habentur, quæ Latini in usu habent; hæc enim vox, *æterni,* itemque hæc altera, *mysterium fidei,* nullibi legitur: sed neque hæc verba, *qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum,* reperiuntur in omnibus liturgiis, cùm in aliquibus vel ex parte, vel penitùs omittantur; undè meritò Petrus Arcudius, lib. 3 Concord., cap. 16: « Forma, inquit, « consecrationis hujus Sacramenti apud Græcos sunt « hæc certa et determinata verba, eaque sola: *Hoc est « corpus meum; hic est sanguis meus;* quæ sunt verba « Salvatoris »: frustra ergo contra nos rubricarum præscriptione pugnatur.

Tertium denique argumentum hinc petitur, quòd quocumque tandem in pretio rubricæ Missalis aut Breviarii reponantur, majus sanè pondus et auctoritatem Breviario ipso, atque Missali non habeant, quod sapiens nemo negaverit; atqui non omnia quæ in Breviario aut Missali libro continentur fidem certam faciunt, neque obtinent vim legis, à quâ nec latum unguem recedere liceat, ut constat de plerisque factis historicis et gestis sanctorum, quæ orationibus et lectionibus inseruntur, quæ non modò vocantur in dubium, sed etiam sine fidei, et debitæ Ecclesiæ reverentiæ dispendio negari ab eruditis consueverunt; idem

ergo debet, et meliori quidem titulo, de rubricis esse judicium.

Jam ut ad casum ipsum unde paulò deducta est oratio revertamur, dicimus insanum illud et perridiculum esse sacrificantis consilium, helleboro magis quàm admonitione sanandum : *Habeo hostias undecim mihi propositas, ex decem tantùm volo consecrare; unam habeo, nec placet præter mediam ejus partem in sacrificium adhibere;* nam si hoc ei reverà est constitutum, cur undecimam ab altari non ablegat, quo nihil facilius est? Cur non dividit hostiam, ut à sacrificio partem ejus unam excludat? Cæterùm, si ita ut proposuit agere pergat, modò exteriùs ritum divinitùs imperatum, seriòque adimpleat, sine dubitatione reponimus, reverà omnes hostias consecrare, nec posse effectum hunc, latente contrariâ voluntate, ullatenùs impediri; hoc enim ex principiis constitutis et toties inculcatis necessariò sequitur, quæ sanè non ideò sunt rejicienda, quia rubricis contraria, sed dicendum potiùs corrigi debere rubricas, si ita sacræ rituum congregationi videbitur, quia veritati cognitæ tantisque munitæ præsidiis adversantur.

Inst. 1° : Ideò sacerdos in casu præsenti omnes hostias altari appositas consecraret, quia seriò ritum omnem Sacramenti impleret; atqui hæc ratio nulla est; potest enim *totus* Sacramenti ritus seriò observari, etiamsi Sacramentum non fiat; sic potest infans graviter et cum sanctissimæ Trinitatis invocatione ablui, nec tamen recipere Sacramentum, si nimirùm sanandi aut detergendi pueri causâ hoc fiat; potest pariter novus sacerdos seipsum ad sacrum munus exercens omnes sacrificii cæremonias persequi; nec tamen magis consecrabit, quàm qui in mensâ communi Evangelium legens, juxta panem et vinum verba Christi pronuntiat; ergo fatendum cum rubricis, nullam in casu proposito fieri hostiarum consecrationem. — Resp. : Distinguo maj. Ideò sacerdos in casu præsenti omnes hostias ad altare positas consecraret, quia seriò, *in loco et tempore cæterisque opportunis circumstantiis*, ritum Sacramenti impleret, concedo; præcisè quia seriò ageret, nego majorem; distinguo pariter minorem; hæc ratio nulla est, si sola et præcisè sumatur, concedo, si cæteris conditionibus adjungatur, quæ necessariæ sunt, ut minister nomine Ecclesiæ rem sacram agere censeatur, nego min. et conseq.

E. R. quanquàm ex ante dictis facilè intelligatur : cùm Christi et Ecclesiæ nomine agant ministri, atque adeò personam publicam gerant, tunc solùm tanto nomine digni sunt, quando loco et tempore opportunis, cæterisque convenientibus circumstantiis sacrum officium obeunt : quòd si, nullâ cogente necessitate, id agere præsumpserint, hoc ipso significant se ministerium sacrum non exercere, sed illudere, vel repræsentare; quapropter dicimus sacerdotem in casu præsenti omnes sibi propositas hostias consecrare, non ideò præcisè quia vultu et habitu corporis ad gravitatem composito agit; sed quia ut publicus Christi minister rem sacram facit in loco convenienti et cæteris circumstantiis quas Ecclesiæ usus determinavit; è contra verò affirmamus, in aliis casibus qui opponuntur, neque baptismum verè fieri, neque Eucharistiam : quia quamvis seriò hæc Sacramenta repræsententur, et divinorum mysteriorum imaginem præferant, non in iis tamen circumstantiis fiunt, quibus determinatur minister ad agendum Christi et Ecclesiæ nomine.

Inst. 2° : Nec est quòd reponatur has circumstantias, quippe Sacramento extraneas, ad essentiam ejus nihil facere : adeòque vel posse sine illis Sacramentum consistere, vel si necessariæ judicentur, à fortiori ministrorum internam intentionem requiri. — Resp. : Quanquàm enim non sint partes Sacramentum intrinsecè componentes, conditiones tamen sunt sacro ministerio conjunctæ, et Sacramentum ipsum exteriùs, ut sic dixerim, vestientes, quæ si, præter casum necessitatis, defuerint, hoc ipso minister convincitur non habere intentionem faciendi quod facit Ecclesia, adeòque nolle facere Sacramentum. Id quod facilè assentietur quisquis ad Eugenii IV verba attenderit, declarantis, in decr. pro instr. Armen, *Sacramenta novæ legis tribus perfici, rebus tanquàm materiâ, verbis tanquàm formâ, et personâ ministri conferentis Sacramentum, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia;* Ecclesia porrò non in omni promiscuè loco, aut tempore, nec in quolibet indifferenter ornatu divina mysteria conficit : sed ad materiam et formam adjungit tum ministrorum gravitatem divinitùs imperatam, sine quâ ne actus quidem humanus esset operatio sacerdotum, tum aliarum quas prædiximus circumstantiarum comitatum : hocque ipsum confirmat sacri ministerii cum forensi judicio facta sæpiùs comparatio; licèt enim vestitus senatorius, locus juri dicendo destinatus, et alia hujusmodi pleraque ad essentiam decreti ferendi nil faciant, legum tamen constitutis, et communi hominum usu cum illo ita conjuncta sunt, ut si prætermissa judicum negligentiâ fuerint, hoc ipso decretum irritum et invalidum censeatur.

Inst. 3° : At, inquies, contingit aliquando sine his conditionibus vera confici Sacramenta. Necessariæ ergo non sunt. — Resp. : Dist. ant. Contingit hoc aliquando, in casu necessitatis, concedo : Præter necessitatem, nego : parique sensu nego conseq. Tunc enim necessitas ipsa legis communis exceptio est, et legitimam excusationem habet : vult enim Ecclesia edocta divinitùs, ut si urgeant angustiæ temporis, neque possint cum solito apparatu Sacramenta administrari, ministrentur tamen, ne videlicèt fideles remediis necessariis careant; adeòque in his circumstantiis vera Sacramenta sunt, quia ministri faciunt quod facit pia mater Ecclesia; è contra verò si adsit earumdem conditionum implendarum opportunitas, harum violatio nullitatis Sacramenti manifestum est argumentum, quia tunc non facit minister quod facit Ecclesia; est verò illud adeò certum, ut etiam ipsis de trivio fidelibus, innato quodam religionis sensu innotescat : nam si viderint sacerdotem in plateâ aliove publico loco, Sacramentum Pœnitentiæ cuidam

lethali morbo correpto, sine ullo apparatu administrantem, divinum agnoscunt mysterium fieri, sacrum spectaculum venerabundi suspiciunt, laudant, nedùm improbent zelum sacerdotis ; quòd si contrariò, non urgente necessitate, hoc ipsum eodem in loco fieri conspicerent, irrideri rem sacram, nescio quâ pietatis anticipatione continuò judicarent, nec fortè continerent se, quin in ministrum improbum involando, temeritatem ejus et impietatem ulciscerentur.

Objectio v, *ex auctoritate sancti Thomæ.*

Quanquàm, ut prædictum est § præced., S. Thomas systema Catharini multos ante annos præformaverit, et apertè defenderit, eum tamen conciliare sibi adversæ opinionis patroni omni operâ aggrediuntur ; quod quàm infeliciter moliantur, ex ipsissimis quos opponunt doctoris Angelici textibus erit manifestum. Itaque

Objiciunt verba ejus ex 3 parte, quæst. 64, art. 10, in corp. : *Dicendum*, inquit, *quòd intentio ministri potest perverti dupliciter : uno modo respectu ipsius Sacramenti, puta quandò aliquis non intendit Sacramentum conferre, sed derisoriè aliquid agere ; et talis perversitas tollit veritatem Sacramenti, præcipuè quando suam intentionem exteriùs manifestat.* Hinc sic disputant : Juxta S. Thomam tunc *præcipuè* tollitur veritas Sacramenti, quando minister malam quam intùs gerit intentionem, ludendo exteriùs, manifestat. Ergo tunc etiam tollitur, minùs licèt *præcipuè*, quando pravam voluntatem sic cohibet, ut nullum ejus exteriùs prodat argumentum : adeòque sentit Sacramentum esse invalidum, si minister mentalem intentionem non habet. — Resp. Admitto textum, et concesso antecedènte, nego conseq. Tota vis hujus argumenti, quod Gonetus et alii magnificiunt, consistit in hâc unâ voce, *præcipuè*, quam volunt comparativè debere intelligi, ita ut sensus sit duobus modis per intentionis perversitatem tolli veritatem Sacramenti, uno quidem, licet minùs præcipuè, si in corde abdita sit, alio verò, et principaliùs, si perversitas pateat : hunc verò negamus doctoris Angelici esse sensum, cùm è contrario manifestè docuerit, ministri malam intentionem veritati Sacramenti non officere, nisi quando exteriùs proditur : quid enim his verbis expressius, 3 p., q. 64, art. 8, ad 2 : *Minister Sacramenti agit in personâ totius Ecclesiæ cujus est minister ; in verbis autem quæ proferuntur, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti, nisi contrarium exprimatur ex parte ministri, vel recipientis Sacramentum?* Quid item his aliis in 4 Sent., dist. 6, quæst. 1, art. 2 : « In baptismo et in aliis Sacramen-« tis, quæ habent in formâ actum exercitum, non re-« quiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio « intentionis, per verba ab Ecclesiâ instituta : et ideò « si forma servatur, nec exteriùs aliquid dicitur, quod « intentionem contrariam exprimat, baptizatus est? » Itaque vox *præcipuè*, non comparatè, sed absolutè debet intelligi, et ad majorem assertionis explicationem adjuncta ; quasi nimirùm diceret S. doctor : *Talis perversitas tunc sanè tollit veritatem Sacramenti, quandò minister suam intentionem exteriùs manifestat* ; neque est expositio hæc à communi hominum usu aliena : potest enim quis etiam sine reprehensione sic loqui : *Turpis cogitatio peccatum mortale est, præcipuè si voluntatis consensus accedat : furtum lethale est crimen, præcipuè si rei notabilis invasio fiat :* ubi τὸ *præcipuè*, non sumitur comparativè, quasi nimirùm prava cogitatio, etiam dissentiente voluntate, aut abreptio unius denarii mortale peccatum esse significetur, sed absolutè dictum intelligitur. Frustra ergo et pueriliter de unâ hâc voculâ adversarii litigant.

Inst. 1° : Juxta S. Thomam, 3 p., q. 64, art. 8, in c., (et hoc ipsum naturalis ratio suggerit), *quando aliquid se habet ad multa, oportet quòd per aliud determinetur ad unum, si illud effici debeat ; atqui quæ in Sacramentis aguntur, possunt diversimodè agi, sicut ablutio aquæ quæ fit in Baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem, et ad ludum, et ad multa alia hujusmodi ; oportet ergo quòd determinetur ad unum, id est, ad sacramentalem effectum, per intentionem abluentis ;* atque adeò, inquit Gonetus, præter intentionem ponendi seriò ritum externum, alia debet adesse, nimirùm hunc exercendi nomine Christi, et ut quid sacramentale. — Resp. : Concedo totum argumentum, quod est sancti Thomæ, et nego ultimum consequens, quod est à Goneto contra mentem ejus extortum : ait enim ibidem, mentem ipse suam aperiens : *Et hæc intentio exprimitur per verba quæ in Sacramentis dicuntur, puta cùm dicit : Ego te baptizo in nomine Patris*, etc. ; unde manifestum fit, præter intentionem explendi ritùs externi, aliam à præceptore Angelico non requiri.

Inst. 2° : S. doctor, 3 p., q. 60, art. 7, ad 3 : *dicendum*, inquit, *quòd ille qui corruptè profert verba sacramentalia, si hoc ex industriâ facit, non videtur intendere facere quod facit Ecclesia, et ita non videtur perfici Sacramentum.* Ergo, inquit Gonetus, censet doctor Angelicus intentionem faciendi quod facit Ecclesia, ad perfectionem et valorem Sacramenti requiri. — Resp. : Concedo totum argumentum, et dico contra nos omninò nihil facere : non enim negamus ad valorem Sacramenti requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia, cùm è contrario pro ejus necessita e adversùs Lutheranos et Calvinistas, tanquàm pro aris ac focis pugnemus ; meritò autem affirmat S. Thomas quòd illam habere non videatur qui ex industriâ formam Sacramenti corruptè profert, quia hâc agendi ratione apertè significat, ludere magis se velle, quàm id facere quod facit Ecclesia.

Inst. 3° : S. Thomas, 3 p., q. 68, art. 7, ad 2, sic loquitur : *Dicendum quòd si in adulto deesset intentio suscipiendi Sacramentum, esset rebaptizandus.* Hinc sic inferunt argumentum : De ministris Sacramentorum idem ac de suscipientibus debet esse judicium ; atqui ex S. Thomâ, ita est in adulto necessaria suscipiendi Sacramenti intentio, ut si eâ caruerit, Sacramentum debeat iterari : ergo idem de ministro est sentiendum. — Resp. : Admitto auctoritatem, et concedo totum argumentum indè deductum : hoc enim unum probat,

quod et nos ipsi contendimus, in ministris Sacramentorum, et in adultis ea suscipientibus requiri intentionem; sed quæstio est quæ et qualis intentio esse debeat; utrùm interior requiratur, vel è contrario, ritûs externi seriò agendi et suscipiendi sufficiat. Affirmamus porrò præceptoris Angelici constantem et veram esse doctrinam, quòd, quemadmodùm in ministro *non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis per verba ab Ecclesiâ instituta*, ita nec requiritur in suscipiente, sed sufficit quòd ex parte ejus *non exprimatur contrarium*, quòd nimirùm liberè et seriò semetipsum ministri operationi subjiciat (1), quidquid tandem intùs in contrarium velit aut cogitet; illud verò quoniam appendice sequenti erit uberiùs declarandum, dabit lector veniam, si ab explicatione doctrinæ angelicæ aliquantulùm supersedeamus.

OBJECTIO VI, *ex ratione.*

Quas proferre solent adversarii rationes vel refutavimus hactenùs, vel earum revincendarum principia certa posuimus: una superest, quâ plerosque videmus sic commoveri, ut vel ob hanc unam deserendum Catharinum existiment: Doctrina hæc, inquiunt, aperit viam impietati, et sacrilegio favet; poterit enim eâ imbutus minister negligere officium suum, de internâ intentione minimè esse sollicitus, tantùmque prospicere ut ritus Sacramenti modestè ac seriò exteriùs impleatur; atque ita innumeris se sacrilegiis onerabit; debet ergo à scholis catholicis extirpari. — Resp.: Nego antecedens, et dico meram putidamque calumniam hoc argumentum habere: numquid enim ideò magistri impietatis putandi sumus, quia divinam omnipotentiam vindicamus? Numquid idem est sacrilegio viam pandere, ac affirmare tantam Sacramentis divinitùs impressam esse virtutem, ut ministrantium occultâ malitiâ irritari non valeant, quia, homine manum præbente, Christus est qui baptizat, Christus est qui ungit Spiritu promissionis sancto, Christus est qui peccata condonat, etc.? numquid enimverò consulimus ut ministri res sacras contemnant, cùm è contrario doceamus, valitura quidem suscipientibus Sacramenta, etiamsi ministri bonâ internâ voluntate caruerint, sed malum maximum malè administrantibus, et sancta non sanctè tractantibus illatura? numquid summus pontifex Stephanus, numquid Augustinus, numquid catholici, quà latè patet orbis, episcopi, fautores hæresis, schismatis, et cujusvis sceleris exstiterunt, quia contra S. Cyprianum, Africanos antistites et Donatistas constantissimè tenuerunt valere in quâlibet hæresi et schismate, et ab homine quantùmvis nefario celebrata ritu evangelico Sacramenta? Quemadmodùm itaque hoc argumentum contempserunt sancti Patres, ita et nos contemnimus, quibus nedùm propositum sit laxare impietati habenas, ut è contrario censeamus doctrinâ nostrâ ab omni retentæ intentionis scelere ministros faciliùs avertendos: cùm enim nemo velit gratis esse impius, neque in sacrilegium facilè quispiam sine spe capiendi emolumenti consentiat, eò minister ad Sacramentum conferendum cum bonâ intentione accedet propensiùs, quòd sciverit malitiâ suâ nihil Sacramentorum efficaciæ, aut saluti suscipientium detrahi posse.

(1) Vide infra, ubi de subjecto Sacramentorum, utrùm hæc intentio verè sufficiat ad eorum susceptionem. (Edit.)

APPENDIX

AD PRÆCEDENTEM QUÆSTIONEM (1).

De necessariâ in suscipientibus Sacramenta intentione.

Atque hìc quidem concludi quæstio poterat, nisi superesset de subjectis Sacramentorum difficultas sanè non levis, nimirùm utrùm et qualem debeant habere intentionem qui Sacramenta suscipiunt; quam ut breviter et perspicuè resolvamus:

Qui Sacramento donatur, vel infans est, vel adultus. Si adultus, vel expeditum habet usum rationis, vel non. Si rationis argumenta non exerit, vel quando eâ utebatur, significavit voluntatem Sacramenti suscipiendi, vel non. De his omnibus quæritur an et quatenùs sint Sacramentorum suscipiendorum capaces.

Ac primum quod attinet ad infantes, certum est, nullam in illis intentionem requiri, hocque unum sufficere, quòd non opponant obicem contrariæ voluntatis: usum enim rationis non habent, nec verò secundùm communem naturæ cursum, propter defectum ætatis, habere possunt; atque adeò neque sunt intentionis capaces; ubique tamen et validè baptizantur; quin in toto Oriente à sacro fonte recentes signaculum doni Spiritûs sancti, id est, confirmationem accipiunt, et divinæ Eucharistiæ alimento reficiuntur; idemque olim Occidens observabat. Imò de sacrâ ordinatione communis theologorum, uno excepto Durando, doctrina est, quòd etsi illegitimè et contra canonicas constitutiones, validè tamen illam infantes reciperent: nam rationis usus est quidem necessitate præcepti necessarius, ut quis promoveatur ad ordines, non tamen necessitate Sacramenti, ut docet S. Thomas in 4 Sent., dist. 25, q. 2, art. 1, quæstiunculâ 2.

Itaque in pueris non requiri propriam et veram intentionem, est extra omnem controversiam positum; propriam, inquam: aliunde enim per accommodationem dici possunt cum aliquâ intentione ad Sacramenta suscipienda accedere, eâ videlicet quam sibi Ecclesia mater accommodat, prout tradit S. Thomas, 3 part., q. 68, art. 9, ubi, exponens id quod articulo septimo præcedente generatim dixerat, ex parte baptizati requiri voluntatem sive intentionem suscipiendi Sacramentum: *Dicendum*, inquit, *quòd regeneratio spiritualis, quæ fit per Baptismum, est quodammodò similis nativitati carnali, quantùm ad hoc quòd sicut pueri in maternis uteris constituti, non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur, ita etiam pueri nondùm habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti non per seipsos,*

(1) Quæstio de subjecto Sacramentorum imperfectè admodùm tractatur in appendicibus sequentibus. Igitur necesse fuit aliam appendicem eâ de re ad calcem tractatûs subjicere. (Vid. vol. seq.) (Edit.)

sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt...., et eâdem ratione dici possunt intendentes, non per actum propriæ intentionis, cùm ipsi quandoque contra nitantur et ploreni, sed per actum eorum à quibus offeruntur.

Secundò, quod adultos spectat, qui, cùm habeant sensus impeditos, rationis usu vel carent, vel carere videntur, si anteà quando libero ejus exercitio fruebantur, Sacramenta se expetere significaverint, non est dubium, quin iis donari possint ac debeant : in eo namque proposito, cujus vel vitæ benè actæ opinione, vel expressione voluntatis testimonium præferunt, etiamnùm, saltem virtualiter, permanere, atque adeò necessariam intentionem habere jure præsumuntur : *Is qui Pœnitentiam infirmitate petit*, inquit Carthaginense 4 concilium, can. 63, *si casu dùm ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim versus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, et accipiat Pœnitentiam; et si continuò creditur moriturus, reconcilietur per manûs impositionem, et infundatur ori ejus Eucharistia.*

Cui consentiens Arausicana prima synodus, can. 11, sic decernit : *Subitò obmutescens, prout statutum est, baptizari aut Pœnitentiam accipere potest, si voluntatis pœteritæ testimonium aliorum verbis habeat, aut præsentis in suo nutu.*

Eademque S. Leonis pontificis maximi sententia est, epist. 91 ad Theodor. episc. : *Si aliquâ ægritudine*, inquit, *ita fuerint aggravati, ut quod paulò ante poscebant, sub præsentiâ sacerdotis significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debent, ut simul et pœnitentiæ et reconciliationis beneficium consequantur.*

Plana de hâc re sancti Thomæ sententia est : Opusc. 65, § de Ext. Unct. : *Si infirmus*, inquit, *qui petit unctionem, amisit notitiam vel loquelam, antequàm sacerdos; quia veniret ad eum, nihilominùs ungat eum sacerdos, in tali casu debet etiam baptizari, et à peccatis absolvi.*

Idem denique confirmat Pauli V, S. pontificis, auctoritas, in rituali sic præscribentis : *Si inter confitendum, vel etiam antequàm incipiat confiteri, vox et loquela ægrum deficiat, nutibus et signis conetur sacerdos, quoad fieri poterit, peccata pœnitentis cognoscere; quibus utcumque vel in genere, vel in specie cognitis, vel etiam, si confitendi desiderium, sive per se, sive per alios ostenderit, absolvatur.*

Tertiò, quòd si adulti antequàm sensuum usum amitterent, Sacramenti percipiendi voluntatem non significaverint, maximè verò si non admodùm christianè vixerint, theologorum communis doctrina est, à Sacramenti administratione abstinendum, quia cùm de eorum virtuali intentione bonâ non constet, imò admodùm verisimile sit, bonam, cùm possent, non habuisse, cavendum summoperè, ne contra Domini mandatum agatur : *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas ante porcos*, Matth. 7, 6.

In contrarium multòque mitiùs S. Augustinus existimat, melius esse inutiliter dandi inire periculum, quàm illud homini in his angustiis posito denegare, etiamsi flagitiosam ad finem usque duxerit vitam; quia cùm de voluntate ejus absolutè non constet quòd mala sit, satiùs est ejus saluti, quoad fieri potest, quàm honori ipsius Sacramenti et dignitati consulere : « Catechumenis, inquit, lib. 1 de adulterinis Conjugiis, « capite 26 et sequentibus, in hujus vitæ ultimo con- « stitutis, si morbo, sive casu aliquo, sic oppressi « sint, ut quamvis adhuc vivant, petere sibi tamen « Baptismum, vel ad interrogata respondere non pos- « sint, prosit eis quorum in fide christianâ jam nota « voluntas est, ut eo modo baptizentur, quo bapti- « zantur infantes, quorum voluntas nulla adhuc pa- « tuit : non tamen propterea damnare debemus eos « qui timidiùs agunt, quàm nobis videtur agi opor- « tere.... sunt enim qui vel in his, vel etiam in aliis « observandum putant, quod dixisse Dominum legi- « mus : *Nolite sanctum dare canibus, neque projeceritis « margaritas vestras antè porcos*, et ista Salvatoris « verba referentes, baptizare non audent eos qui pro « se respondere nequiverint, ne fortè contrarium ge- « rant voluntatis arbitrium : quod de parvulis dici non « potest, in quibus adhuc rationis nullus est usus; « sed non solùm incredibile est, nec in fine vitæ hujus « baptizari Catechumenum velle; verùm etiamsi vo- « luntas ejus incerta est, multò satius volenti dare, « quàm volenti negare, ubi velit an nolit sic non ap- « paret, ut tamen credibilius sit eum, si posset, velle « se potiùs fuisse dicturum ea Sacramenta percipere, « sine quibus jam credidit non se oportere de corpore « exire.... ego non solùm alios catechumenos, verùm « et ipsos qui viventium (uxorum) conjugiis copulati, « retinent adulterina consortia, cùm salvos corpore in « his permanentes non admittamus ad Baptismum, « tamen si desperati et intra se pœnitentes jacuerint, « nec pro se respondere potuerint, baptizandos puto, « ut etiam hoc peccatum cum cæteris lavacro regene- « rationis abluatur : quis enim novit utrùm fortassis « adulterinæ carnis illecebrâ usque ad Baptismum « statuerant detineri? Si autem ab illâ desperatione « recreati potuerint vivere, aut facient quod statue- « rant, aut edocti obtemperabunt, aut de contempto- « ribus fiet, quod fieri etiam de baptizatis talibus de- « bet : quæ autem Baptismatis, eadem reconciliationis « est causa, si fortè pœnitentem finiendæ vitæ peri- « culum præoccupaverit; nec ipsos enim ex hâc vitâ « sine arrhâ suæ pacis exire, velle debet mater Ecclesia. »

Ita S. Augustinus, cujus sententia utrùm sit contrariæ præferenda, in præsenti non discutimus; hoc enim erit alibi suo loco tractandum, quando de Baptismo et Pœnitentiâ in speciali dicemus : tantummodò advertimus, ex mente sancti doctoris, ut constat ex verbis ejus citatis, valere in hoc casu Baptisma aut Pœnitentiam, sine suscipientium actuali, vel saltem virtuali, intentione non posse.

Quartò superest ut de iis dicamus qui suî sunt compotes, et liberum habent usum rationis, de quibus potissimùm, quoniam casus communior est, præsens quæstio vertitur; affirmamus porrò tum necessariam illis esse suscipiendi ritûs in Ecclesiâ sacri intentionem, tum diversam esse, maximè in Sacramentis

characterem imprimentibus, necessariò non debere ab illâ quam diximus in ministris requiri.

Et quidem quòd debeant rei in Ecclesiâ sacræ suscipiendæ habere intentionem, res est Lutheranis ipsis ac Calvinistis ita perspicua, ut in hâc parte à Catholicis non dissideant : quanquàm enim qui recipiunt Sacramenta passivè se habeant, *Non est tamen*, inquit S. Thomas, 3 p., q. 68, art. 7, ad 1, *passio illa coacta, sed voluntaria; et ideò requiritur intentio recipiendi id quod eis datur*. Deinde licèt in actuali Sacramenti confectione nihil agat qui suscipit, quia solius ministri est agere, aliqua tamen ejus operatio præcedit, per quam postulat sibi rem sacram administrari, et ejus suscipiendæ significat voluntatem; nec enim more automatum sic movetur, ut non moveat seipsum; movere autem se sine aliquâ suâ actione non potest; quæ cùm libera sit, et præeunte judicio rationis elicita, comitem procul dubio habet intentionem; inde est, inquit præceptor Angelicus, ibid., in arg. *Sed contrà, quòd secundùm ritum Ecclesiæ, baptizandi profitentur se petere ab Ecclesiâ Baptismum, per quod profitentur suam intentionem de susceptione Sacramenti;* et verò Christus Sacramentorum auctor et conditor voluit humano modo hæc tanta negotia ab iis, in quorum gratiam transigerentur, tractari : ubi autem nec voluntas, nec deliberatio, nec intentio est, humanum opus esse non potest, quia ratio et voluntas est homini proprium agendi principium; quemadmodùm igitur irrita ac vana Sacramenta dicuntur et sunt, quæ à ministris conferuntur non habentibus intentionem faciendi quod facit Ecclesia, pariter nulla dicenda forent ab his suscepta, qui recipiendi quod facit Ecclesia intentione carerent; hinc Innocentius III, cap. *Majores*, extra. de Bapt. et ejus Effectib. : *Ille*, inquit, *qui nunquàm consentit susceptioni Baptismatis, sed penitùs contradicit, nec rem, nec characterem suscipit Sacramenti;* et S. Thomas, 3 p., q. 68, art. 7, in c. « Dicendum, ait, quòd per Baptismum aliquis moritur « vitæ peccati, et incipit quamdam vitæ novitatem, « secundùm illud, Rom. 6, v. 4 : *Consepulti sumus « Christo per Baptismum in mortem, ut quomodò « Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita « et nos in novitate vitæ ambulemus;* et ideò sicut ad « hoc quòd homo moriatur veteri vitæ, requiritur, secundùm Augustinum, in habente usum liberi arbitrii voluntas, quâ eum veteris vitæ pœniteat, ita « requiritur voluntas, quâ intendat vitæ novitatem, « cujus principium est ipsa susceptio Sacramenti, et « ideò ex parte baptizati requiritur voluntas, sive « intentio suscipiendi Sacramentum; » quibus verbis S. doctor non modò idem nobiscum affirmat, sed et hujus veritatis rationem affert planè convincentem.

Dicimus modò ad perfectionem Sacramentorum, ex parte suscipientium, sufficere intentionem quâ velint seriò se ministris subjicere, et opus in se impleri, quod Ecclesia velut sacrum et religiosum celebrare consuevit; nec insuper requiri secretiorem alteram suscipiendi illud ut sacrum : uno verbo, eamdem illorum ac ministrantium esse sortem; quod in iis maximè Sacramentis elucet, quæ imprimunt characterem; ubi enim verè infigitur, non est dubium esse Sacramentum; quia ubicumque effectus reperitur, necessarium est esse causam, sine quâ nec intelligi quidem potest; atqui ut Baptismus, exempli gratiâ, signum Christi imperatoris infigat, sufficit, juxta majorum doctrinam, intentio quam exteriorem appellant.

Cujus veritatis testem, pro merito, præcipuum appellamus S. Augustinum : hic enim, loco relato superiùs, lib. 7 contr. Don., cap. 53, nullo dantis et recipientis facto discrimine, valere Baptismum affirmat, etiamsi uterque fictus accedat : « Solet quæri, « inquit, utrùm nihil intersit, quo animo accipiat illo « cui datur, cum simulatione an sine simulatione?... « sed arbitremur etiam aliquem fallaciter dantem, « cùm et tradens et accipiens fallaciter agant in ipsâ « unitate catholicâ..... Si nihil interest ad integritatem Sacramenti in ipsâ catholicâ, utrùm id aliqui « fallaciter an veraciter agant, cùm tamen hoc idem « utrique agant, cur extra intersit non video.... an « plus valent ad confirmandum Sacramentum illi veraces inter quos agitur, quàm ad frustrandum illi « fallaces à quibus agitur et in quibus agitur? Et tamen si postea prodatur nemo repetit, sed aut excommunicando punitur illa simulatio, aut pœnitendo « sanatur..... præteritis majorum statutis non dubito, « etiam illos habere Baptismum, qui quamvis fallaciter id accipiant, in Ecclesiâ tamen accipiunt, vel ubi « putatur esse Ecclesia; » quorum similia in eodem contra Donatistas opere longè antè, l. 1, c. 12, prædixerat, ita loquens : « In illo qui fictus accesserat, fit « ut non denuò baptizetur, sed ipsâ piâ correptione, « et veraci confessione purgetur, quod non posset sine « Baptismo; ut quod ante datum est, tunc valere incipiat ad salutem, cùm illa fictio veraci confessione « recesserit. »

Viden' ut apertè sanctus doctor pro nostrâ sententiâ militet, neque dicat arbitrariam esse et incertam opinionem, sed præscriptionem majorum instituto et perpetuâ Ecclesiæ praxi fundatam? Cur autem in his qui cum fictione Baptisma suscipiunt, non secùs ac in non fallentibus verum Sacramentum agnoscat Ecclesia, duplicem causam affert, cuique Sacramentorum naturam inspicienti, nostro quidem judicio, convincentem.

Prima est, quia utrinque idem agitur, sive ex parte fallentium, sive ex parte veracium : *cùm idem*, inquit, *utrique agant*. Ergo debet utrinque opus divinum agnosci, ab suscipientium affectu interno independens. Secunda est, quia non plus valent ad frustrandum Sacramentum fallaces, quàm ad confirmandum veraces; atqui quòd Sacramentum verum integrumque consistat, non habet hoc à veracibus, sed à virtute divinâ : pariter ergo qui fallunt, hoc ipso quòd se ministrantium operationi liberè seriò que submittunt, nihil ad fraudandum valent, neque impedire possunt quominùs characterem recipiant, qui cùm gratiis gratis datis annumeretur, sanctitatis

in corde suscipientium dispositiones necessariò non requirit; unde debet quidem eorum simulatio, si cognita fuerit, vel excommunicando puniri, vel pœnitendo sanari : sed debet nihilominùs divinum in iis Sacramentum agnosci.

Quod verò ante se observatum S. Augustinus testatur, fuit in posterum à sanctis sacerdotibus inviolabiliter custoditum : sic enim Patres concilii IV Toletani etsi Sisebuti principis factum improbaverint, qui Judæos quamplures ad Baptismum suscipiendum metu suppliciorum adegerat, idque in posterum fieri solemni decreto vetuerint, in iis tamen verum agnoverunt esse Baptismum, atque ad observantiam christianæ Religionis compellendos esse sanxerunt : *Quia jam constat*, inquiunt, *eos Sacramentis divinis associatos, Baptismatis characterem suscepisse :* ita pariter Adrianus I, octavo desinente seculo, S. pontifex, Epistolâ 8, Saxones quos timor mortis imminentis ad Baptisma recipiendum impulerat, *etsi foris tantùm*, inquit, *non intùs consenserant*, verè baptizatos esse respondit; sic etiam Innocentius III, in decreto superiùs laudato, cap. *Majores*, extra. de Bapt. : *Is qui terroribus atque suppliciis*, inquit, *violenter attrahitur, et ne detrimentum capiat, Baptismi suscipit Sacramentum, talis, sicut et hi qui fictè ad Sacramentum accedit, characterem suscipit christianitatis impressum; et ipse tanquàm conditionaliter volens, licèt absolutè non velit, cogendus est ad observantiam fidei christianæ;* consentit S. Thomas, commentario in sententias in 4, dist. 6, q. 1, art. 2, quæstiunculâ 3, ubi fatetur quidem nullum esse Sacramentum, *quando principium suscipiendi totaliter est ab extra*, ut si quis invitus et palàm reluctans, atque contestans se nolle Baptismum recipere, in aquam nihilominùs mergeretur, et cætera fierent quæ observari in baptismo consueverunt; *si autem*, inquit, *coactio sit tantùm inducens, sicut fit minis vel flagellis, ità quòd homo eligat potiùs Baptismum suscipere, quàm talia pati, tunc suscipit Sacramentum, sed non rem Sacramenti*, gratiam scilicet, cui propter repugnantiam in corde latentem obicem ponit.

Itaque ministrantium et suscipientium in negotio Sacramentorum, quantùm ad intentionis necessitatem æqualis est causa : utrisque enim sufficit expressio exterior intentionis Ecclesiæ, quæ satis est ad perfectionem Sacramenti, *nisi*, inquit præceptor Angelicus, *contrarium exprimatur ex parte ministri vel recipientis Sacramentum.* Illud autem de Sacramentis characterem imprimentibus ita affirmatur, ut tamen de cæteris non negetur, quorum etsi nullus effectus compareat, non tamen desinunt esse Sacramenta, modò cum internâ intentione, reliqua adfuerint ad Sacramentum necessariò requisita : nam ubi effectus est, est quidem necessarium esse causam; sed non vice versâ ubi effectus defuerit, sequitur causam non fuisse, quia etiam præsente causâ, et quantùm in ipsâ est operante, potest ejus effectus, intervenientibus obstaculis, impediri; sic, exempli causâ, eò quòd videat aliquis, meritò habere oculos affirmatur; sed non continuò sequitur esse cæcum, quia videre propter tenebrarum impedimentum non potest.

APPENDIX ALTERA.

DE ALIIS DISPOSITIONIBUS IN SUSCIPIENTIBUS NECESSARIIS.

Quoniam de intentione in suscipiente Sacramenta necessariâ dictum est, operæ pretium censeo quædam adnectere de reliquis dispositionibus ex parte subjecti necessariis, tum ad validam, tum ad fructuosam Sacramentorum receptionem. Et inprimis quidem illud penès omnes notum est, solos homines viatores, juxta præsentem Dei providentiam, et Christi institutionem, Sacramentorum esse capaces. Ii quippe soli Sacramentorum capaces dicendi sunt, pro quibus solis eadem instituta fuêre. At pro solis viatoribus hominibus Sacramenta instituta esse constat. Christus enim suismet apostolis homines in hâc mortali vitâ degentes, non alias creaturas, Sacramentis initiari commisit, dicendo, Matth. ult. : *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes*, etc. Nec mirum profectò; quando quidem propter (1) eos tantummodò Verbum Dei humanam carnem assumpsit, atque ex illis suam Ecclesiam constituit, suique sanguinis thesauro ditavit : quò spectat et illud Pauli ad Hebr. 5 : *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et Sacrificia pro peccatis.*

Præterea, cùm Sacramenta sint salutis æternæ comparandæ instrumenta et organa, *quibus*, ut Concilium Tridentinum loquitur, sess. 7, in præm., *omnis vera justitia vel incipit, vel cœpta augetur, vel amissa reparatur*, apparet illorum duntaxat accommodata esse capacitati, qui sanctificantem gratiam, aut acquirere, si non habeant, aut in eâ proficere possint habentes. Porrò hujusmodi utilitatem solis viatoribus hominibus patere certissimum est.

Neque tamen hinc inferre licet singulos homines omnium esse Sacramentorum capaces; sed omnes solùm aliquorum. Nam feminæ sacram recipere nequeunt Ordinationem, neque religiosi aùt sacris Ordinibus initiati Matrimonium, nec homines sani Extremam Unctionem. At Baptismi, Confirmationis, et Eucharistiæ omnes viatores homines immediatè, aut mediatè capaces sunt, si tamen in lucem editi fuerint. Nam infantes in materno utero existentes, sicut nondùm sunt nati, ita nec per Baptismum renasci possunt (2), adeòque nec alia Sacramenta suscipere, quorum ille est janua.

(1) Cùm Christus pro omnibus hominibus, sive adhuc viventibus in hâc terrâ, sive jam vitâ functis, sive postea futuris, mortuus sit, manifestum est vocem illam, *eos*, opponi, non hominibus ullis, sed cæteris duntaxat creaturis; alioquin auctor hìc à vero deficeret; atqui viatores, de quibus in argumentationis principio, opponuntur non solùm creaturis ab hominibus distinctis, sed etiam hominibus qui jam ex hâc vitâ migrârunt; ergo hæc ultima ratio parùm ad rem pertinet, neque cum præcedenter dictis satis cohæret. (Edit.)

(2) Saltem dubia est hæc assertio, ut in tractatu de Baptismo videbitur. Interim lege Bouvier, cap. 6, art. 1, § 5, de Baptismo, et Bened. XIV de Synodo diœc., lib. 7, cap. 5, n. 2 et seq. (Edit.)

Præter intentionem, et consensum, de quo auctor disseruit, quæri potest an ad Sacramenti veritatem, et validam susceptionem, necessaria sit in adultis ratione utentibus fides supernaturalis. Quâ in re negativè respondent theologi, Sacramento tamen Pœnitentiæ excepto. Id disertè traditur à S. Thomâ, in art. 8, quæst. 68, inquiente : *Recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad Baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dùm adsint cætera, quæ sunt de necessitate Sacramenti.* Certaque efficitur hæc doctrina ex sensu et praxi Ecclesiæ, quæ ratum habet Baptismum in hæresi susceptum, dummodò legitimus ritus servatus fuerit. Quando ergo S. Augustinus, lib. 7 de Bapt., cap. 53, asserit, *valere Baptismum receptum sine simulatione, et cum aliquâ fide*, nomine *fidei* seriam intelligit suscipiendi Baptismatis voluntatem, ut ex aliis locis constat. Meritò tamen Pœnitentiæ Sacramentum excipimus, quoniam hoc Sacramentum sine contritione, sive dolore supernaturali pœnitentis, suas omnes partes essentiales non habet; contritio autem sine fide supernaturali excitari foverique non potest.

Si verò sermo sit de Sacramentorum susceptione, nedùm validâ, sed etiam fructuosâ, dicendum est ad Sacramenta quæ *mortuorum* vocantur, necessarios esse in adultis aliquos animi affectus fidei, nempe, spei, inchoatæ dilectionis, etc. Nam ex communi theologorum de justificatione doctrinâ, nemo ex adultis eam, sive per Sacramenta, sive extra, consequitur, nisi per aliquos pios motus Spiritu sancto excitante conceptos sese disponat, obicemque removeat divinæ gratiæ infusioni; quorum omnium primum ac cæterorum fundamentum est fides, attestante Domino : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Præter fidem autem etiam requiritur præteritorum delictorum efficax detestatio, spes, et inchoata saltem dilectio, ut Tridentina synodus, sess. 6 l. 6, expressè declarat. Ex quo consequens est horum piorum motuum defectum non invincibiliter ignoratum, mortaliter illicitum, ac sacrilegum reddere Sacramentorum usum. De dispositionibus ad fructuosam Sacramentorum aliorum susceptionem requisitis in loco dicetur. Sequitur

QUÆSTIO OCTAVA.

DE CÆREMONIIS SACRAMENTORUM.

Quoniam, ut vitetur confusio, suo sunt quæque ordine collocanda, brevis erit ista de Sacramentorum ritibus disceptatio, ne videlicet ea prævertamus, quæ libris sequentibus de cujuslibet in specie Sacramenti cæremoniis venient exponenda : sat igitur in præsenti erit, principia generalia ponere, et de ritibus sacris universim inquirere ; quod ut perspicuè fiat,

Quæritur 1°, quid sit cæremonia. — Resp. : Esse actum externum et religiosum, vel à Christo, vel ab Apostolis, vel ab Ecclesiâ institutum, tum ad sacrificium decentiùs et solemniùs celebrandum, tum ad Sacramenta sanctiùs et cum pompâ majori administranda.

Quæritur 2° utrùm ritus omnes qui solent in Sacramentorum celebratione observari, pari debeant loco haberi. — Resp. negativè. Distinguendum enim inter ritus essentiales, et ritus accessorios; est cavendum sedulò ne tantùm virtutis accessoriis, quantùm essentialibus tribuatur.

Quæritur 3° qui ritus essentiales, qui verò accessorii dici debeant. — Resp. essentiales esse qui materiam et formam uniuscujusque Sacramenti, ex Christi supremi legislatoris voluntate, constituunt; eos verò esse accessorios, sine quibus verè Sacramenta consisterent, quique ideò possunt in casu necessitatis prætermitti.

Quæritur 4° unde sit de Sacramentorum ritibus, sintne essentiales vel accessorii, sumendum judicium.— Resp. non ex scholasticorum opinionibus, sed ex doctrinâ Ecclesiæ, ejusque disciplinâ perpetuâ esse ferendum : non enim Ecclesia in scholis, sed schola in Ecclesiâ quæri debet; hoc est, non debent temerè decreta Ecclesiæ reputari quæ in circulis theologicis plerùmque uti talia propugnantur; quia theologorum, quod bonâ eorum veniâ dictum volumus, non infrequens in hâc materiâ deceptio fuit; sed debent è contrario scholæ placita ex decretis et antiquis Ecclesiæ moribus æstimari; hæc regula si, uti par est, ab omnibus teneretur, si nimirùm Ecclesia arbitra audiretur, evanescerent de materiis, formis, et ministris Sacramentorum, eorumque ritibus necessariis aut non necessariis innumerabiles quæstiones; cessarent Græcorum ac Latinorum de corruptis aut abrogatis Sacramentis accusationes reciprocæ; et, hâc sublatâ causâ dissidii, spes longè major affulgeret Orientales cum Occidentalibus in concordiam revocandi : *Luctuosum enim schisma*, inquit Joannes Holstenius, Dissert. 1, de Minist. Confirm., *quod Orientis et Occidentis ecclesias dudùm disjunxit, illis potissimùm imputandum est, qui christianâ charitate posthabitâ, et disputandi pruritu omnia in quæstionem et controversiam adduxerunt, quæ diverso ritu apud partem adversam aguntur; his nulla, vel exigua veritatis cura, sed unum vincendi studium, ut ex suâ consuetudine vel opinione, aliis legem præscribant.*

Quæritur 5° utrùm ritus omnes accessorii pari antiquitate et auctoritate præfulgeant. — Resp. negativè. Constat enim aliquos ab apostolicâ traditione descendere ipsique Evangelio esse coævos, alios successu temporis ab Ecclesiâ institutos : magna quidem utrisque, sed major debetur apostolicis reverentia, quos Ecclesia ubique terrarum ab omni retrò ætate servavit (1).

(1) Auctor accessorios appellare videtur eos omnes ritus, qui non sunt essentiales; porrò ritus qui non sunt essentiales et sine quibus Sacramentum subsistere potest, duplicis generis vulgò distinguntur : alii enim sunt integrantes et alii accidentales. Ritus integrantes sunt illi, qui non pertinent quidem ad ipsam Sacramenti essentiam, sed quodammodò tamen requiruntur ad actionis sacramentalis complementum, id est, quibus deficientibus, subsisteret quidem Sacramentum, sed aliquid perfectionis illius actioni deesset; tales sunt exorcismi et unctio chrismatis in Baptismo, oblatio panis et vini, atque etiam aquæ cum

Quæritur 6° undè habeamus plerasque cæremonias ab Apostolis institutas. — Resp. tum indè evinci, quia quandò observari cœperint, nullâ potest ratione præscribi; unde consequens est, quòd apostolos ipsos auctores habuerint; tum Patrum veterum disertis testimoniis confirmari, qui traditionis apostolicæ veritatem adstruunt harum cæremoniarum exemplis; sic Tertullianus, in libro de Coronâ militis, cap. 4 : « Ergo quæramus, inquit, an et traditio, nisi scripta, « non debeat recipi. Planè negabimus recipiendam, « si nulla exempla præjudicent aliarum observatio- « num, quas sine ullius Scripturæ instrumento, solius « traditionis titulo, et exinde consuetudinis patrocinio « vindicamus; denique ut à Baptismate ingrediar, « aquam adituri..., aliquantò priùs in Ecclesiâ sub an- « tistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo, « pompæ et angelis ejus; dehinc ter mergitamur, am- « plius aliquid respondentes quàm Dominus in Evan- « gelio determinavit : inde suscepti lactis et mellis « concordiam prægustamus, exque eâ die lavacro « quotidiano per totam hebdomadam abstinemus : « Eucharistiæ Sacramentum, et in tempore victûs, et « et omnibus mandatum à Domino, etiam antelucanis « cœtibus, nec de aliorum manu quàm præsidentium « sumimus.... harum et aliarum ejusmodi disciplina- « rum, si legem expostules Scripturarum, nullam in- « venies : traditio tibi prætendetur auctrix, consue- « tudo confirmatrix, et fides observatrix. »

Et S. Basilius, libro de Spiritu sancto, c. 27 : « Si « consuetudines quæ scripto proditæ non sunt, inquit, « tanquàm haud multùm habentes momenti conemur « rejicere, imprudentes gravissimum detrimentum « Evangelio inferemus; imò potiùs ipsam fidei prædi- « cationem ad nudum nomen contrahemus : quod « genus est, ut id quod est primum et vulgatissimum « commemorem, ut signo crucis eos qui spem collo- « cârunt in Christo signemus, quis scripto docuit? Ut « ad Orientem versi precemur, quæ nos docuit Scri- « ptura? invocationis verba cùm conficitur panis Eu- « charistiæ et poculum benedictionis, quis sancto- « rum in scripto nobis reliquit? Nec enim his con- « tenti sumus quæ commemorat Apostolus aut Evan- « gelium : verùm alia quoque ante et post dicimus, « tanquàm multùm habentia momenti ad mysterium, « quæ ex traditione citra scriptum accepimus; conse- « cramus autem aquam Baptismatis, et oleum unctio- « nis, præterea ipsum qui Baptismum accipit, ex qui- « bus scriptis? nonne ex tacitâ secretâque traditione? « ipsam porrò olei inunctionem quis sermo scripto « proditus docuit? jam ter immergi hominem, unde « ex Scripturâ haustum? reliqua item quæ fiunt in « Baptismo, veluti renuntiare Satanæ et angelis ejus, « ex quâ Scripturâ habemus? nonne ex minimè pu- « blicatâ et arcanâ hâc traditione? »

Quæritur 7° utrùm Ecclesia auctoritatem habuerit, et etiamnùm habeat, cæremonias sacras instituendi. —Resp. affirmativè : quam enim habuerunt Apostoli in spirituali fidelium regimine potestatem, eadem in Ecclesiam legitimâ successione transmissa est, quod nemo negat; atqui habuerunt Apostoli potestatem ritus sacros instituendi, ut constat ex modò dictis : hinc S. Paulus, 1 ad Corint., cap. 11, postquàm de Eucharistiæ institutione ejusque celebratione multa à Domino accepta præscripsit : *Cætera*, inquit, *cùm venero disponam*; idemque antiqua monumenta confirmant, quibus docemur multas decursu temporis cæremonias institutas, earumque observandarum legem ministris impositam, ut constat ex Græcorum euchologiis et ritualibus Latinorum; ergo, etc. Hinc concilium Tridentinum, sess. 21, c. 2 : *Declarat sancta synodus*, inquit, *hanc potestatem perpetuò in Ecclesiâ fuisse, ut in Sacramentorum dispensatione, salvâ illorum substantiâ, ea statueret, vel mutaret, quæ suscipientium utilitati, seu ipsorum Sacramentorum venerationi, pro rerum temporum, et locorum varietate magis expedire* (1) *judicaret.*

Objectio.

Dices : Novorum rituum introductionem improbant SS. Patres, interque cæteros S. Augustinus; ergo non putant, novos instituendi potestatem penès Ecclesiam esse. — Resp. : Distinguo antecedens. Improbant novorum rituum introductionem, quæ sine causâ à privatis hominibus, et contra consuetudinem Ecclesiæ fiat, concedo; secùs, nego ant. et conseq. Suam de hâc re Augustinus ipse mentem aperiens audiatur : Quod au- « tem, inquit, Ep. ad Januar., instituitur præter consuetu- « dinem, ut quasi observatio Sacramenti sit, approbare « non possum, etiamsi multa hujusmodi propter non- « nullarum, vel sanctarum, vel turbulentarum perso- « narum scandala levitanda, liberiùs improbare non « audeo : sed hoc nimis doleo, quòd multa quæ in « divinis libris saluberrimè præcepta sunt, minùs cu- « rantur; et tam multis præsumptionibus sic plena « sunt omnia, ut graviùs corripiatur qui per octavas « suas terram nudo pede tetigerit, quàm qui mentem « vinolentiâ sepelierit; omnia itaque talia, quæ neque « sanctarum Scripturarum auctoritatibus continen-

vino commixtio in sacrificio. Ex his patet ritus integrantes sub gravi esse præceptos. Ritus merè accidentales illi sunt qui nec ad essentiam Sacramenti pertinent, nec ad complementum actionis sacramentalis requiruntur; hujusmodi sunt signa crucis, genuflexiones, etc. Inter ritus, sive integrantes, sive etiam merè accidentales, qui ab apostolicâ traditione descendunt, dubium non est quin nonnulli reperiantur, quos Apostoli à Christo Domino directè acceperant. Notandum insuper hìc non agi de ritibus essentialibus, sed tantùm de accessoriis. (Edit.)

(1) Hanc ejusdem propositionis rationem affert Billuart, diss. 7, art. 3 : « In omni Republicâ benè « ordinatâ admittenda est potestas disponendi, or- « dinandi, statuendi quæ pro rerum, locorum et tem- « porum varietate sunt necessaria vel utilia ad ejus « conservationem, promotionem, ornatum et decen- « tiam, civiumque commodum et salutem tempora- « lem; ergo similis potestas non est Ecclesiæ dene- « ganda in ordine spirituali; atqui ad conservationem « et promotionem religionis et cultûs divini, ad Sa- « cramentorum majestatem commendandam, eique « reverentiam conciliandam; ad fidem pietatemque « fidelium excitandam, fovendam, augendam, confe- « runt cæremoniæ (ut infra dicetur); ergo..... »

(Edit.)

« tur, nec in conciliis episcoporum instituta inve-
« niuntur, nec consuetudine universæ Ecclesiæ robo-
« rata sunt, sed pro diversorum locorum diversis
« moribus innumerabiliter variantur, ita ut vix aut
« omninò nunquàm inveniri possint causæ, quas in
« iis instituendis homines secuti sunt, ubi facultas
« tribuitur, sine ullà dubitatione resecanda existimo ;
« quamvis enim neque hoc inveniri possit quomodò
« contra fidem sint, ipsam tamen religionem quam
« paucissimis et manifestissimis celebrationum Sacra-
« mentis misericordia Dei esse liberam voluit, servi-
« libus oneribus premunt, ut tolerabilior sit conditio
« Judæorum, qui etiamsi tempus libertatis non agno-
« verunt, legalibus tamen sarcinis, non humanis præ-
« sumptionibus subjiciuntur. »

Quæritur 8° utrùm iidem ubique gentium in Ecclesiâ ritus observentur. — Resp. 1° ritus essentiales eosdem ubique esse, quia ubique sunt eadem Sacramenta; sic, exempli causâ, in omnibus Ecclesiæ partibus Baptismus, aquæ ablutione, et sanctissimæ Trinitatis invocatione perficitur; ubique panis et vini, verbis evangelicis : *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus*, ad Eucharistiam consecratio fit, quia sine his ritibus Baptismus et Eucharistia, ex divinâ institutione esse non possunt; idemque facilè in reliquis Sacramentis agnoscet quisquis in eorum investigatione profecerit, quæ Ecclesia, quà latè patet, observat. — Resp. 2° ritus accessorios, ab apostolis, vel proximis eorum temporibus institutos, summâ ubique reverentiâ retineri, et meritò quidem, tum propter honorem his debitum, quibus veluti fundamentis superædificata Ecclesia est; tum quia magnam ad pietatem ciendam, ad augendam Sacramentorum majestatem, et ad divina mysteria significanda vim habent : sic, exempli gratiâ, signum crucis in omnium administratione Sacramentorum ubique in Oriente et in Occidente præscribitur, *quod*, inquit S. Augustinus, tract. 118, in Joan., *nisi adhibeatur frontibus credentium, sive ipsi aquæ quâ regenerantur, sive oleo quo chrismate inunguntur, sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum ritè perficitur :* ubique pariter Sacramentorum materiæ mysticis benedictionibus consecrantur; ubique Catechumenorum unctio fit : ubique exorcismi, insufflationes, abrenuntiationes, in Baptismi solemni administratione frequentantur; hæc et alia id genus pleraque, quanquàm Sacramentorum essentiam non constituant, ubique tamen, tum propter auctoritatem undè manâsse creduntur, tum propter alias quas prædiximus causas, inviolabiliter custodit Ecclesia. — Resp. 3° ritus accessorios seculis posterioribus institutos, non eosdem ubique esse : habent enim suos peculiares, Latini, Græci, Orientales; quin et in Occidente non omnium Ecclesiarum plena consensio est; nam nec Mediolanensis cum Romanâ, nec Romana cum Gallicâ, nec Gallica cum Hispanicâ in omnibus convenit; idemque in cæteris sive Orientis sive Occidentis partibus deprehendet, qui percurrere libros rituales voluerit.

Quæritur 9° cùm eosdem ubique ritus non habeat, quomodò una Ecclesia dici possit. — Resp. : Quia unitatem Ecclesiæ facit non unitas disciplinæ, sed fidei : quantalibet itaque sit horum rituum in regionum diversitate varietas, tamdiù tamen unum corpus erit Ecclesia, quamdiù erit in eâ, *unus Dominus, una fides, unum Baptisma, unus Deus et Pater omnium*, Ephes. 4, 5; quemadmodùm enim multæ provinciæ unum regnum constituunt, quia etsi proprias singulæ consuetudines habeant, et privatis moribus vivant, communibus tamen et fundamentalibus legibus sub uno principe connectuntur; ita est de regno spirituali Christi, Ecclesiâ scilicet, cum proportione dicendum, quòd ejus unitatem usuum et rituum indifferentium discrepantia, cùm ad unum omnes finem tendant, non impediat.

Quæritur 10° quæ cæremoniarum divisio sit. — Resp. : Præter eas quas attulimus, ex multiplici capite repeti posse : quædam enim ad materiam, quædam ad ministros Sacramentorum pertinent, quædam respiciunt ad subjecta; rursùm aliæ sunt locorum, aliæ temporum; præterea aliæ Sacramentorum administrationem, velut quædam ad gratiam præparationes, præcedunt; quædam comitantur actum Sacramenti, ut ejus effectum quasi ob oculos ponant; quædam denique sequuntur, ut accepti beneficii memoriam altiùs defigant in animo; de his, et aliis, si quæ sint, sæpè in libris sequentibus sermo redibit.

Quæritur 11° quid utilitatis cæremoniæ habeant. Resp. verbis concilii Tridentini, sess. 22, cap. 5, de Sacrif. missæ. : *Cùm natura hominum ea sit*, inquit, *ut non facilè queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli; propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quædam summissâ voce, alia verò elatiore in missâ pronuntiarentur, instituit; cæremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa, ex apostolicâ disciplinâ et traditione, quò et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per hæc visibilia Religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quæ in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur;* quod autem de unâ Eucharistiâ dicitur, facilè est de reliquis Sacramentis, cùm eædem causæ sint; hinc ejusdem concilii Catechismus generaliter de omnibus sic pronuntiat, tit. de Sacram. in gen., § 18 : *Meritò quidem à primis usque Ecclesiæ temporibus illud semper servatum est, ut Sacramenta solemnibus quibusdam cæremoniis ministrarentur. Primùm enim maximè decuit sacris mysteriis eum Religionis cultum tribuere, ut sancta sanctè tractare videremur. Præterea, quæ Sacramento efficiuntur, cæremoniæ ipsæ magis declarant, ac veluti ante oculos ponunt, et earum rerum sanctitatem in animis fidelium altiùs imprimunt; deinde verò mentes illorum qui eas intuentur et diligenter observant, ad sublimium rerum cogitationem erigunt, fidemque in eis et charitatem excitant; quò major cura et diligentia adhibenda erit ut fideles vim cæremoniarum, quibus singula Sacramenta conficiuntur, cognitam et perspectam habeant* (1).

(1) « Ex istis tum concilii, tum Catechismi verbis

Objectio.

Opponunt hæretici (1) : Quidquid cæremoniarum in Romanâ Ecclesiâ observatur, superstitionis plenum est, ad Judæorum et gentilium (quod est longè turpius) imitationem de novo in christianam

« manifestum est, inquit Turnelius, quæst. 9, et « ultimâ, titulo de cæremoniarum necessitate et utilitate, multum esse cæremoniarum fructum easque « potissimùm valere :

« 1° Ad majestatem et reverentiam mysteriis nostræ « religionis conciliandam. Externo enim illo apparatu, « ornatu et pompâ ecclesiasticorum rituum, ad cultum, venerationem et obsequium exhibendum homines longè proniores fiunt, quòd divina majestas « inde magis eorum oculis splendescat.

« 2° Ad pietatem fidelium promovendam ac excitandam, nutriendam eorum fidem, notitiam mysteriorum oculis veluti subjiciendam ; denique ad excitandum in corde tenerum quemdam religionis et « amoris Dei affectum. Ita quippe homo factus est, ut « per externa et sensibilia signa ad spiritualia erigatur. Tam enim à captu nostro semota sunt fidei « mysteria, ut nisi indumentis quibusdam veluti circumvestita ob oculos ponantur, mentis attentionem « facilè fugiant. *Ad ipsum ignem amoris nutriendum et flandum quodammodò*, ait S. Augustinus, Epistolâ 55, « aliàs 119, cap. 11 *quo tanquàm pondere sursùm vel introrsùm referamur ad requiem, ista omnia pertinent, quæ nobis figuratè insinuantur : plus enim movent et accendunt amorem, quàm si nuda sine ullis Sacramentorum similitudinibus ponerentur. Cujus rei causam difficile est dicere. Sed tamen ita se habet, ut aliquid per allegoricam significationem intimatum plus moveat, plus delectet, plus honoretur, quàm si verbis propriis diceretur apertissimè. Credo quòd animæ motus quamdiù rebus adhuc terrenis implicatur, pigriùs inflammatur ; si verò feratur ad similitudines corporales, et inde referatur ad spiritualia, quæ illis similitudinibus figurantur, ipso quasi transitu vegetatur, et tanquàm in faculâ ignis agitatus accenditur, et ardentiore dilectione rapitur ad quietem.* » Hæc S. Augustinus.

« Describit idem sanctus doctor, l. 9 Confessionum, « c. 6 et 7, quos pietatis sensus in se excitari experitus fuerit ex hymnis et canticis Ecclesiæ. *Quantùm flevi*, ait, *in hymnis et canticis tuis* (apostrophe est « ad Deum) *suave sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter ! Voces illæ influebant auribus meis, et eliquabatur veritas in cor meum, et exæstuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrymæ ; et benè mihi erat cum eis. Non longè cæperat Mediolanensis Ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare, magno studio fratrum concinentium vocibus et cordibus. Nimirùm annus erat, aut non multò ampliùs, cùm Justina Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur hæresis suæ causâ, quâ fuerat seducta ab Arianis. Excubabat pia plebs in Ecclesiâ, mori parata cum episcopo suo, servo tuo. Ibi mater, ancilla tua, sollicitudinis et vigiliarum primas partes tenens, orationibus vivebat. Nos adhuc frigidi à calore spiritûs tui, excitabamur tamen civitate attonità atque turbatâ. Tunc hymni et psalmi, ut canerentur secundùm morem Orientalium partium, ne populus mœroris tædio contabesceret, institutum est ; et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac penè omnibus gregibus tuis, et per cætera orbis imitantibus.*

« Quin et externos orationum gestus, ac corporis « conformationem aliquid ad pietatem prodesse docet « idem S. Augustinus, l. de Curâ pro mortuis gerendâ, « cap. 5, n. 7 ; *Nam*, inquit, *et orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cùm genua figunt, cùm extendunt manus, vel etiam prosternuntur solo, et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum invisibilis voluntas et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus ; sed hinc magis se ipsum excitat homo ad orandum gemendumque humiliùs atque*

« *ferventiùs. Et nescio quomodò, cùm hi motus corporis fieri nisi motu animi præcedente non possint, eisdem rursùs exteriùs visibiliter factis, ille interior invisibilis, qui eos fecit, augetur ; ac per hoc cordis affectus, qui ut fierent ista præcessit, quia facta sunt, crescit.* Ante S. Augustinum jam observaverat Tertullianus, etiam in gestibus ac conformatione corporis Christianos mysteria fidei suæ ab initio expressisse. *Nos*, inquit, *manus non tantùm attollimus, sed etiam expandimus divinâ passione modulantes.*

« 3° Utiles sunt cæremoniæ tum ad exponenda, « tum ad defendenda fidei nostræ mysteria ; quæ enim « obscuriùs in Sacramentis, apertiùs per ritus ac cæremonias adjunctas manifestantur. Unde S. Augustinus, l. 1 de peccat. Mer. et Rem., cap. 34, et l. « 10 in Julianum, cap. 2, ex exorcismis, qui Baptismum antecedunt, invictè demonstrabat esse in « parvulis originale peccatum.

« 4° Ad conservationem religionis, divini cultûs « majestatem, et ad distinctionem Catholicorum ab « hæreticis. Namque 1° religio per actus externos « conservatur ; id verò maximè præstant cæremoniæ, « ne illa vilescat et contemnatur, sicque paulatim pereat ; sed potiùs efficiunt ut continuo usu trita vigeat « et magis in dies efflorescat. 2° Cæremoniæ non immeritò dici possunt ad partem cultûs divini pertinere ; homo scilicet qui animâ et corpore constat, « Deum colere et honorare tenetur tum internis animi, tum externis corporis actionibus. 3° Denique, « per cæremonias distinguimur ab hæreticis ; illi enim « nonnulla quidem nobiscum communia retinent Sacramenta, sed in ritu ac modo ea solemniter administrandi multùm à nobis dissident. Quòd si non- « nulli ex nostris nostrarum cæremoniarum apparatu « abutuntur, quasi religionis summam in illis collocando, eos improbamus ; at vitium illud hominis « est abutentis, non rei quâ abutitur.

« Nec vim ullam habet, quod opponunt novatores, « ritus nostros ferè omnes à Judæis acceptos esse, « quos etiam pagani suos sacrilegâ imitatione fecerunt. Quid tum ? An non recti et laudabiles erant « ritus Judæorum, quos Deus ipse instituerat ? An « non licuit Ecclesiæ, ut faciliùs ad unitatem fidei « Judæos et gentiles adduceret, nonnullos eorum ritus retinere, omni sublatâ specie superstitionis, eos « consecrando ac sanctificando ? hâc certè prudenti « œconomiâ usi fuêre Apostoli in concilio Hierosolymitano, cùm primis Christianis legem ad tempus « imposuerunt abstinendi à sanguine et suffocato, à « quibus abhorrebant Judæi, qui tam citò ad opposi- « tam disciplinam transferri non potuissent.

« Nec te moveat quòd tam simplici cultu Ecclesia « primis seculis divina mysteria celebraret. Metu enim « persecutionum, in cryptis ac locis subterraneis « absconditi fideles, sine ullo ferè apparatu sacra « peragere cogebantur ; at, redditâ pace, cùm favente « Constantino paulò respiravit, mirum quo magnifico « sumptu et erecta templa, et quâ pompâ ac superbo « rituum apparatu divina officia fuerint celebrata. « Lege Eusebium in Vitâ Constantini. » (Edit.)

(1) Hæretici de quibus auctor hìc loquitur, sunt præsertim Calviniani, qui nudum planè cultum invexerunt. Lutherani autem, et maximè Anglicani, licèt plures cæremonias longo seculorum usu approbatas tulerint è medio, plerosque tamen ritus antiquos in administratione suorum Sacramentorum retinuerunt. Ecclesia autem Anglicana audacem nacta est apologistam, P. F. le Courayer, qui illam impensè laudat, quasi felici inter utrumque extremum gradu incedens, vitaverit tam cultum vacuum et inanem Calvinistarum, quàm cultum plus æquo cæremoniis onustum, qui viget apud Catholicos. (Edit.)

Religionem invectum. Ergo nedùm utilitatis aliquid habeant, debent ex adverso, quia noxiæ et cultui divino contrariæ, rejici. — Resp. : Nego anteced. quantùm ad omnes partes : in hoc argumento delicias agunt hæretici, et quasi Ecclesiâ prostratâ triumphum canunt; ita tamen est invalidum, et tam aperta mendacia continet, ut nec refutare dignaremur, nisi eo ad decipiendos simplices quotidiè uterentur.

1° Quod aiunt, ritus omnes de novo esse invectos, supinam eorum ignorantiam, aut cumulatam malitiam manifestat : quomodò enim possunt ritus dici recentes, quos constat à primis usque seculis observatos, ab antiquissimis Patribus explicatos, et in exemplum traditionum apostolicarum adductos? Atqui hoc negare nemo nisi insipiens potest; nam de solemnibus cæremoniis Sacramentorum, præter Tertullianum et sanctum Basilium paulò ante laudatos, agunt, sanctus Cyprianus, epistolâ 63, ad *Cæcilium*, 76 ad *Magnum*, et alibi sæpè; sanctus Cyrillus Hierosolymitanus, in Catechesibus; sanctus Augustinus, in libris contra Pelagianos, aliisque operibus; sanctus Dionysius, vulgò Areopagita, in libro de ecclesiasticâ Hierarchiâ; sanctus Gregorius M. in Sacramentario, et alii pene omnes qui de Sacramentis scripserunt.

2° Quòd rituum inventionem Romanæ Ecclesiæ tribuunt, est illud verò insignis impudentiæ argumentum; in omnibus enim Græcorum et Orientalium ecclesiis, non secùs ac in Occidente, ab omni retrò memoriâ observantur; cujus rei certam fidem faciunt Euchologia à mille et ampliùs annis descripta. Ergo eorum institutionis non debet Romana Ecclesia accusari; quia è contra aliarum Ecclesiarum cum Romanâ in iis ab antiquo admittendis consensio prorsùs demonstrat, quòd in apostolicâ traditione, paucis exceptis, originem habeant.

3° In eo quod adeò audacter pronuntiant, quidquid cæremoniarum in Ecclesiâ observatur, plenum esse superstitionis, iniquissimos probant se esse censores : superstitio enim vana est, nimiaque Religio; vana, si falso numini exhibetur; nimia, si modus exceditur, et benè non colitur numen bonum : atqui nullum tale vitium cæremonias nostras deformat; vana, inquam, dici Religio ista non potest, cùm ad veri summique Dei cultum tota dirigatur; neque potest quasi nimia reprehendi, nisi ab iis quibus quidquid eorum palato non sapit nimium est, quamlibet angustis limitibus circumscriptum.

Quid enim, quæso, hoc nimium est, quod delicatulos reformatores offendit? Numquid quia habent ritus nostri speciem corporalem? Atqui sub sensibilibus symbolis rerum cœlestium magna significatio latet. Numquid quia Deum qui spiritus est, honorare spectacula ista non possunt? At spiritus quidem est Deus, sed est rerum corporalium Dominus, et homo à quo colitur, habet naturam ex spiritu concretam et corpore; unde consentaneum fuit ut cultus supremo Numini exhibendus haberet aliquid corporale admixtum.

Numquid quia apparatus omnis exterior in Evangelio prohibetur? Edant itaque, si possunt, testimonia Scripturarum huic suæ præsumptioni faventia, et ultrò dabimus manus : tantùm verò abest ut tale quidpiam libri novi Testamenti insinuent, ut è contrario Christum ipsum sacrarum cæremoniarum institutorem et præformatorem fuisse apertè declarent; ille enim, cùm inter homines ageret, legitur sæpè benedixisse, manus imposuisse, tactu, luto, et sputo sanâsse, manus lavâsse, genuflexisse, vultum totiusque corporis habitum ad supplicantium normam composuisse, aliaque ejusdem generis multa fecisse, cùm his externis subsidiis ad exercendam potentiam non egeret; de Apostolis verò et primis discipulis quàm frequenter narratur, quòd pariter adhibuerint sensibilium cæremoniarum ornatum! Superstitionis ergo immeritò accusamur, cùm doctorem sapientiæ ducemque veritatis Christum, Apostolorum exemplo, sequamur.

Numquid denique dicturi sunt, in hoc nimirùm esse excessum, quòd in confectione Sacramentorum frequentior signi crucis, unctionum, benedictionum, aliorumque id genus repetitio fiat? Ecquis enimverò patienter ferat homines qui Christiani haberi volunt, et tamen nimium putant signum quo Christiani sumus, et alia mystica symbola sæpè mysteriis interponere? Nam si una benedictio, si una unctio, si una signi crucis impressio bona est, meliores utique plures, quia multiplicata obsequia demerentur potiùs quàm offendunt : non enim nobis odiosi videntur ii famuli, qui assidui et frequentes ad obsequium fuerint, sed magis chari; itaque si hæc semel facere laudabile est, quantò magis sæpiùs! Non ita sanè Patres Ecclesiæ judicabant, qui nedùm superstitiosum arbitrarentur, signum crucis sæpè repetere, magnum è contrario in hoc exercitio christianæ vitæ officium reponebant : non ita Tertullianus, lib. de Cor. mil. cap. 3, sic loquens : *Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quòcumque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus*; non ita sanctus Hieronymus, cujus ad Eustochium præclarissima verba sunt : *Ad omnem actum, ad omnem incessum, manus pingat Domini crucem;* non ita Origenes, hom. 6 in Exod.; non ita Cyrillus Hierosolymitanus, catec. 4 et 13; non ita Lactantius, Instit. l. 4, c. 27; non ita sanctus Augustinus locis innumeris, non ita denique alii penè omnes, qui in signo crucis ad fugandos dæmones, Deumque colendum mirabilem virtutem agnoscunt, idemque de cæteris ritibus sentiunt, quos Ecclesia solemnes habet.

4° Neque propiùs ad verum accedit quod effutiunt, cæremonias de scholis gentilium in Ecclesiam irrepsisse; è contra enim ferè omnes Paganorum ritus ad imitationem veri Dei cultorum fuisse à dæmonibus introductos facilè assentietur, qui attenderit veram Religionem quæ priscis temporibus Judaica erat, idololatriâ longè esse antiquiorem; adeòque non gentilium cæremonias à fidelibus, sed cæremonias fide-

lium ab infidelibus ad cultum superstitiosum esse traductas, dæmone scilicet instigante, qui cùm inveteratâ malitiâ perpetuus Dei æmulus sit, honores utique divinos affectat : « Diabolus enim, cujus sunt partes « intervertendi veritatem, inquit Tertullianus, lib. « Præscrip., cap. 40, ipsas quoque res Sacramento- « rum divinorum, in idolorum mysteriis æmulatur; « tingit et ipse quosdam utique credentes et fideles « suos ; expiationem delictorum de lavacro repromit- « tit ; et, si adhuc memini, Mithra signat illic in fron- « tibus milites suos ; celebrat et panis oblationem, et « imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redi- « mit coronam ; quid quod summum Pontificem unius « nuptiis (in unis nuptiis) statuit; habet et virgines, « habet et continentes. Cæterùm si Numæ Pompilii « superstitiones revolvamus, si sacerdotalia officia, « insignia, et privilegia, si sacrificalia ministeria et « instrumenta, et vasa ipsorum sacrificiorum, ac « piaculorum et votorum curiositates consideremus, « nonnè manifestè diabolus morositatem illam Judai- « cæ legis imitatus est? Qui ergo ipsas res, de quibus « Sacramenta Christi administrantur, tam æmulanter « affectavit exprimere in negotiis idololatriæ, utique « et idem et eodem ingenio gessit, et potuit instru- « mento quoque divinarum rerum et Sacramentorum « Christianorum, sensum de sensibus, verba de ver- « bis, parabolas de parabolis profanæ et æmulæ fi- « dei attemperare. »

5° Est illud quidem verum, habere ritus nostros aliquam cum Judæorum veteribus cæremoniis comparationem ; sed non magis hinc sequitur, à Synagogâ in Ecclesiam Christi esse traductas, quàm si quis diceret, nos ad Judæorum imitationem Decalogum observare : non enim ideò ab apostolis doctore Christo, et ab Ecclesiâ deinceps sunt institutæ, quia in populo Hebraico viguerant ; sed quia in hâc mortali conditione sine ullo externo ritu Religio vera esse non potest : uno verbo, potest quidem aliqua in nostris, cum gentilium et Judæorum ritibus, si spectetur cultus externus, affinitas deprehendi ; sed habitâ ratione finium et objectorum, unde potissimùm æstimandi sunt, immenso distant intervallo (1) ; ut enim observat sanctus Augustinus, erat in Judæis præfiguratio prænuntians, in gentilibus imitatio errans, et in nobis est veritas : « Tantùm interest, inquit (2), « inter sacrificia Paganorum et Hæbræorum, quan- « tùm inter imitationem errantem, et præfiguratio-

(1) Nihil vetat dicere quòd Ecclesia sive à gentilitate, sive à Synagogâ cæremonias quasdam sumpserit mutuas, ut illas sanctificaret, et ad cultum divinum transferret, quomodò etiam templa nonnulla profana sumpsit, purgavit et sacra fecit.

(2) Plurima alia objiciunt Calviniani, et quandoque etiam Anglicani et Lutherani, sed præsertim quòd Ecclesia catholica cultum suum mundanâ pompâ vestierit. Hos verò strenuè revincit Collet, cap. 4, art. 1, dùm respondet, « Malè dici pompam Satanæ (seu « mundanam) id quod non ad hominum, sed ad Dei « gloriam refertur. Ecquis argentum, aurum et gem- « mas ad ornatum hominis solius creata fuisse exi- « stimet, non etiam ad cultum Dei, qui ils taberna- « culum suum adornari præcepit. Certè nemo un- « quàm paupertatis et simplicitatis amantior fuit quàm « Christus, et is tamen laudavit, et in orbe toto laudari « voluit facinus piæ mulieris quæ *effudit super caput « ejus alabastrum ungenti pretiosi*, Matth. 26, quod « poterat *venumdari plusquàm trecentis denariis, et « dari pauperibus*, Joan. 12. Et verò an sapientiores, « an simplicitati evangelicæ magis addicti sunt Cal- « viniani, quàm tot eximiæ sanctitatis episcopi, qui « sub Constantino florebant, et quorum pluribus de- « fuerat martyrium, potiùs quàm ipsi martyrio de- « fuissent ; atqui hi tamen singularem Constantini in « extruendis ornandisque basilicis munificentiam de- « bitis extulêre laudibus, nedùm ut simplicitati chri- « stianæ adversam redarguerint. Absit pauperes, si « quæ urgeat necessitas, præferendos esse negamus ; « at huic officio non defuêre Ambrosii, Paulini, alii- « que primi nominis antistites, qui dùm suum mate- « rialibus templis honorem asserebant, teneram in « egena Christi membra charitatem partiebantur. Vide « librum cui titulus : *Défense du culte extérieur de « l'Eglise catholique*, auctore N. Brueys Montispessu- « lano, sect. 3 et seq. »

Hîc de cæremoniis expendere utile est, utrùm in suâ primâ institutione symbolicam et mysticam significationem contineant, an verò litteralem tantùm et historicam habeant originem. Responsionem mutuamur à doctissimo Turnelio, qui hanc materiam mirâ concinnitate atque diligentiâ pertractat, quæst. ult:

« Duo hîc extrema sunt æqualiter declinanda.

« Primum eorum, qui non aliam quàm simplicem, « purè litteralem ac historicam assignant cæremonia- « rum nostrarum originem, nempe aut à decentiâ « cultûs divini, aut ab utilitate et commodo earum, « aut à locorum et regionum in quibus sacra perficie- « bantur vario usu, aut ex fortuito quodam eventu, « aut denique ex relatione ac correspondentiâ quæ « debet esse inter gestum et situm corporis, et verba « quæ ore proferuntur ; ita certè ut illi nihil omninò « in primâ earum institutione mysterii deprehendant : « v. g., si ab illis sciscitatus fueris unde cereorum ac « luminarium usus, respondebunt ad expellendas te- « nebras, quia primi Christiani metu persecutionum « in locis subterraneis et obscuris latitantes sacra fa- « cere cogebantur. Pariter quis thuris et incensi finis ? « Ad purgandum, inquiunt, tetrum ac fœtidum odo- « rem qui ex locis illis subterraneis exhalabat, et sa- « nitati nocere poterat. Quòd si urgeas, Ecclesiam « usum illum luminarium et incensi etiam retinuisse, « quando illi reddità pace, aperto cœlo ac depulsis te- « nebris, iisque in locis sacra peragere licebat, in qui- « bus à fœtido exhalitu nihil erat timendum ; aiunt « hanc causam esse, tùm quòd Ecclesia suorum usum « in officiis publicis retinentissima sit, ac cujuscum- « que innovationis inimica ; tùm quòd populi regio- « num in quibus publica officia ecclesiastica celebrata « primùm fuêre, aromatibus et incenso plurimùm de- « lectarentur.

« Hæc profectò ratio exponendi cæremoniarum ori- « ginem, jejuna nimis videtur, arida, exsucca, quæ « nihil aut ferè nihil juvat fidelium animos in Deum « erigendos. Fatendum tamen est simplicem illam, « litteralem et historicam cæremoniarum expositio « nem placere plurimùm ac summo oblectamento « esse eruditis ac curiosis antiquitatis exploratoribus ; « neque morosiùs nos ei repugnabimus, modò suus « etiam ipsis servetur mysticus ac symbolicus expli- « candi modus, unde crescit ac nutritur fidelium pie- « tas ac religio. Eo in argumento sese feliciter exer- « cuit eruditorum qui de rebus liturgicis scripsêre, « industria ; inprimis verò D Claudii de Vert ordinis « Cluniacensis religiosi, in opere Gallico cui titulum « fecit : *Explication simple, littérale et historique des « cérémonies de l'Eglise*, Parisiis, 4 tomis in-8° apud « Florentinum Delaulne.

« Alterum extremum illorum est, qui neglectâ, his

« nem prænuntiantem; sicut autem non ideò con-
« temnenda vel detestanda est virginitas sanctimo-
« dicam improbatâ, illâ litterali et historicâ origine
« cæremoniarum, unicè ad mysticam et symbolicam
« earum significationem attendunt, ac in minutissimis
« quibusque rebus nonnihil altioris ac reconditi my-
« sterii latere arbitrantur.

« Media, nostro quidem judicio, quædam via te-
« nenda est, quâ utraque extrema sententia concilietur:
« si nempe nec litteralis et historica, quæ ad eruditio-
« nem, nec mystica et symbolica, quæ ad pietatem
« valet plurimùm, cæremoniarum explicatio contem-
« natur, sed utraque simul, quantùm fieri potest, con-
« societur. Prima, fateor, aptior videtur ac commo-
« dior revincendis novatoribus, qui superstitionis
« vitium in ritibus sacrificii, perpetuò nobis obtru-
« dunt; altera verò ad pietatem fidelium ad mysterio-
« rum intelligentiam magis comparata. Prior poste-
« rioris basis est ac fundamentum; neque certè D. de
« Vert animus ac consilium unquàm fuisse videtur,
« mysticas illas ac spirituales explicandi cæremonias
« rationes excludendi, sicut ipsemet apertè profitetur
« pag. 45 præfationis primo tomo præfixæ.

« Dicendum igitur, non improbatâ litterali et histo-
« ricâ cæremoniarum expositione, etiam à primis Ec-
« clesiæ exordiis, mysticum ac symbolicum sensum
« annexum illis fuisse.

« Tædiosum certè foret singulas seu veteris seu le-
« gis novæ cæremonias hìc enumerare, ac uniuscujus-
« que symbolicam designare significationem: ex mul-
« tis pauca perstringemus.

« Ac 1° quidem lex vetus tota certè symbolica erat,
« ad præfigurandam novam, et Christum ipsum, qui
« finis est legis, prænuntiandum destinata. *Omnia in*
« *figurâ contingebant illis*, ait S. Paulus, 1 Cor. 10,
« v. 11. Sacrificia, quæ Abel, Abraham, Jacob et alii
« Deo obtulerunt, non nuda profectò fuerunt, omni-
« que spirituali sensu destituta signa, sed mentis ob-
« sequium, ac cordis oblationem designabant; nec in
« vanum Deus celebris illius sacrificii quod Abraham,
« Gen. 15, obtulit, et aliorum omnium apparatum ac
« cæremonias præscripsit. *Significativa sunt omnia ta-*
« *lia sacrificia*, ait S. Augustinus, epist. 102, alias 49,
« ad *Deo gratias*, in respons. ad 3 quæstionem, *et*
« *quarumdam rerum similitudines*; et quidem ad no-
« stram utilitatem ordinatæ. Namque, ut ait idem
« sanctus doctor, l. 6, contra Faustum, cap. 5, Deus
« *non frustra ea, quibus non indiget, sibi juberet offerri,*
« *nisi aliquid in eis ostenderet, quod nobis et nôsse pro-*
« *desset, et talibus signis præfigurari oportet.*

« Jacob, Gen. 28, *erexit lapidem titulum, fundens*
« *oleum desuper*. Quod etiam cap. 35, v. 14 ejusdem
« libri iterùm fecisse legitur, consecrando ibi lapidem,
« ubi cum Deo luctatus fuerat, ac repromissiones ac-
« ceperat, nomenque sibi permutatum cognoverat;
« quam consecrationem olei tantùm libaminumque
« effusione factam fuisse denotant verba hæc: *Erexit*
« *titulum lapideum, in quo locutus fuerat ei Deus, libans*
« *super eum libamina et effundens oleum.*

« Ista porrò libaminum et olei effusio, divinum quid
« ac sacrum denotabat. Nemo quippe ignorat quanto
« in usu ac pretio apud Judæos fuerit olei unctio, quâ
« sacerdotes consecrabantur, inaugurabantur reges,
« ac omnia tabernaculi utensilia sanctificabantur; unde
« sacrum et sanctum oleum dicebatur, cujus confi-
« ciendi singularem ritum ac formam Deus ipse præ-
« scripsit, Exodi 30.

« Hinc que David, Psal. 44, prophetico spiritu de
« Christo propter plenitudinem gratiæ, quæ in ipso
« erat, dixit: *Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem,*
« *propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ*, me-
« taphorâ ductâ ab oleo quo Israelitæ festivis diebus
« utebantur, et quod ipsis in deliciis erat; quo perfuso
« homines ac mulieres animi hilaritatem, festum diem,
« cordis lætitiam indicabant, et à quo luctûs ac dolo-
« ris causâ abstinebant.

« nialium, quia et Vestales virgines fuerunt, sic non
« ideò reprenendenda sacrificia patrum, quia sunt et

« Quin et superstitiosi gentiles eò etiam progressi
« sunt, ut non tantùm lapides atque ligna in hominum
« aut brutorum similitudinem affabrè effigiata, oleo
« perungerent; sed etiam rudes atque impolitos lapi-
« des, quorum usus in agris terminandis erat, oleo
« perungere ac consecrare solerent, unde religioni
« ducebant illos manu contrectare aut loco movere,
« ut constat ex Platone, lib. 8 de Leg. Istos porrò la-
« pides non inunxissent superstitiosi illi pagani, nec
« coluissent, nisi in eâ cæremoniâ divini aliquid inesse
« ac latere arbitrati fuissent, atque etiam aliquid di-
« vinitatis in terminis, ut notum est, admisissent. Unde
« Arnobius, de se ipso loquens, cùm paganorum
« adhuc teneretur erroribus, lib. 1 adversùs gent.,
« ait: *Venerabar, ô cæcitas! nuper simulacra modò ex*
« *fornacibus prompta, in incudibus deos et malleis fa-*
« *bricatos, elephantorum ossa, picturas, veternosis in*
« *arboribus tænias. Si quando conspexeram lubricatum*
« *lapidem, et ex olivæ unguine sordidatum, tanquàm*
« *inesset vis præsens, adulabar, affabar, et beneficia*
« *poscebam nihil sentiente de trunco.* Quam pagani ex
« superstitione, hanc veri Dei cultores ex religionis
« sensu unctionis cæremoniam observabant.

« 2° Quantò clarior est et expressior cæremonia-
« rum in novâ lege spiritualis ac mystica significatio!
« Quid aliud, quæso, referunt Baptismi et Eucha-
« stiæ ritus, nisi sublime quid ac divinum? Non aliò
« profectò tendunt in administratione Baptismi, exor-
« cismi, insufflatio, renuntiatio diabolo ejusque pom-
« pis, degustatio salis, unctio, tactus aurium, cæreus
« accensus, etc. Totus Baptismi ritus symbolicus est,
« figura et imago mortis ac sepulturæ Christi, ac novæ,
« quæ in ipso habenda est, vitæ, *An ignoratis*, ait
« sanctus Paulus, Rom. 6, v. 3, *quia quicumque ba-*
« *ptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati*
« *sumus? Consepulti enim sumus cum illo per Bapti-*
« *smum in mortem, ut quomodò Christus surrexit à mor-*
« *tuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ*
« *ambulemus. Aqua in Baptismo*, ait S. Basilius, lib. de
« Spiritu sancto, cap. 15, *mortis exhibet similitudinem,*
« *corpus velut in sepulcro recipiens, Spiritus verò vim*
« *vivificam immittit, à morte peccati renovans animas*
« *nostras in novam vitam.*

« Olim Catheeumenis post solitas renuntiationes
« dabatur pallium loco togæ, quod certè mysterio
« non carebat; toga scilicet dignitatis insigne erat,
« pallium verò abjectionis et humilitatis, qualem de-
« cet Christianos. Tertullianus, lib. de Pallio, cap. 5:
« *Enimverò*, ait, *cùm hanc primùm sapientiam vestit*
« *quæ vanissimis superstitionibus renuit, tunc certissimè*
« *pallium super omnes exuvias et peplos augusta vestis;*
« *superque omnes apices et titulos sacerdos suggestus.*
« Et postea: *Grande pallii beneficium est, sub cujus*
« *recogitatu improbi mores vel erubescunt.* Hinc istud
« procax gentilium in Christianos dicterium: *A togâ*
« *ad pallium.*

« In Eucharistiâ autem quot mysteria! Panem et
« vinum, cibum et potum usualem pro materiâ hu-
« jus sacramenti assumit Christus, ut significet Eu-
« charistiam ac quotidianam esse debere animorum
« nostrorum cœlestem alimoniam: in azymo pane
« consecrat, ut quæ debeat esse animæ mundities ac
« puritas, oculis veluti subjiciat. *Expurgate vetus fer-*
« *mentum*, ait Apostolus, 1 Cor. 5, v. 7, *ut sitis nova*
« *conspersio*, etc. *Itaque epulemur non in fermento ve-*
« *teri, neque in fermento malitiæ et nequitiæ, sed in*
« *azymis sinceritatis et veritatis.* Panis verò qui ex mul-
« tis granis confectus est, unionem populi cum Christo
« significat: *Unus panis, unum corpus multi sumus,*
« *qui de uno pane participamus*, ait idem Apostolus,
« 1 Corinth. 10, v. 16. Pedes discipulorum lavat,
« quare? Explicat ipse Christus, Joan. 13: *Qui totus*
« *est*, id est, baptizatus, *non indiget nisi ut pedes la-*
« *vet;* hoc est, quotidiana expurget peccata.

« sacrificia gentium : quia sicut inter illas virginitates « multùm distat, quamvis nihil aliud distet, nisi quæ « cui voveatur atque reddatur ; sic inter sacrificia Pa- « ganorum et Hebræorum multùm distat, eo ipso « quòd hoc solum distat, quæ cui sint immolata et « oblata : illa scilicet superbæ impietati dæmoniorum, « id ipsi sibi ob hoc arrogantium, quo haberentur dii « quia divinus honor est sacrificium ; illa verò uni « Deo, uti illi offerretur similitudo promittens verita- « tem sacrificii, cui erat offerenda ipsa reddita veri- « tas in passione corporis et sanguinis Christi. »

« Spiritualem ac symbolicum esse nostrarum cære- « moniarum finem, jam paulò antè ex concilio Tri- « dentino et Catechismo Romano demonstravimus ; « neque porrò desideratur finis ille in iis etiam cære- « moniis, v. g., luminarium, thuris, etc., quarum « originem et institutionem totam litteralem esse ac « historicam nonnulli referunt.

« Utrumque illum cereorum seu luminarium finem « agnoscit S. Hieronymus confutans Jovinianum, nem- « pe tùm ad solatium et necessitatem, cùm sacra de « nocte peragebantur, tùm in signum lætitiæ ac fidei. « Audiatur S. doctor, lib. adversùs Vigilantium : *Ce- « reos*, inquit, *non clarâ luce accendimus, sicut frustra « calumniaris ; sed ut noctis tenebras hoc solatio tempe- « remus, et vigilemus ad lumen, ne cœci tecum dormia- « mus in tenebris. Quòd si aliqui per imperitiam et « simplicitatem secularium hominum, vel certè religiosa- « rum feminarum..... hoc pro honore martyrum faciunt, « quid inde perdis ? Causabantur quondam et Apostoli, « quòd periret unguentum ; sed Domini voce correpti « sunt. Neque enim Christus indigebat unguento, nec « martyres lumine cereorum ; et tamen illa mulier in « honore Christi hoc fecit, devotioque mentis ejus reci- « pitur. Et quicumque accendunt cereos, secundùm fidem « suam habent mercedem, dicente Apostolo : Unusquis- « que in sensu suo abundet. Idololatras appellas hu- « jusmodi homines ? Non diffiteor, omnes nos qui in « Christo credimus, de idololatriæ errore venisse : « non enim nascimur, sed renascimur Christiani. Et quia « quondam colebamus idola, nunc Deum colere non de- « bemus, ne simili eum videamur cum idolis honore ve- « nerari ? Illud fiebat idolis, et idcircò detestandum « est ; hoc fit martyribus, et idcircò recipiendum est. « Nam et absque martyrum reliquiis per totas Orientis « Ecclesias, quando legendum est Evangelium, accen- « duntur luminaria, jam sole rutilante ; non utique ad « fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstran- « dum. Unde et virgines illæ evangelicæ semper habent « accensas lampades suas. Et ad apostolos dicitur : Sint « lumbi vestri præcincti, et lucernæ ardentes in manibus « vestris. Et de Joanne Baptistâ : Ille erat lucerna ar- « dens et lucens, ut sub typo luminis corporalis illa lux « ostendatur, de quâ in Psalterio legimus : Lucerna pe- « dibus meis verbum tuum, Domine, et lumen semitis « meis.* Hæc S. Hieronymus.

« Multi è veteribus cereorum usum in sacris officiis « commemorant : Prudentius, hymno 2 in honorem « passionis S. Laurentii ; S. Paulinus, poem. 14, aliàs « 18, de S. Felic. Natal. 3, versu 98 ; sanctus Gregorius « Turonensis, lib. de Glor. Confess., cap. 21, 69, 70, « 71, 79. In exequiis defunctorum solitos Christianos « cereos accendere, testantur S. Gregorius Nazianze- « nus, oratione 4 adversùs Julianum, S. Hieronymus, « epistolâ 86, aliàs 27, ad Eustochium, S. Gregorius « Nyssenus de Vitâ S. Macrini.

« Quod de usu cereorum, idem et de usu thuris di- « cendum : nempe adhibitum fuisse ad depellendum « noxium odorem, qui ex locis subterraneis et ex « magnâ fidelium in illis inclusorum copiâ exhalabat. « Ita fert antiquum missale S. Dionysii in Galliâ ad « benedictionem incensi : *Hoc incensum ad omnem « fœtorem nocivum extinguendum Dominus benedicat, et « in odorem suavitatis accendat.* Et S. Thomas, 3 p., q. « 83, art. 5, ad 2 : *Thurificatione*, inquit, *non utimur « quasi cæremoniali præcepto legis, sed sicut Ecclesiæ « statuto,..... primò quidem ad reverentiam hujus Sacra- « menti : ut scilicet per bonum odorem depellatur, si quid « corporaliter pravi odoris in loco fuerit, quod posset « provocare horrorem ; secundò ad repræsentandum effe- « ctum gratiæ.*

« Primis Ecclesiæ seculis in usu fuisse thus ado- « lere, significat canon tertius eorum qui Apostolici « dicuntur. *Ne liceat*, inquit, *aliquid aliud ad altare « offerre, quàm oleum ad luminare, et incensum tempore « sanctæ oblationis.* Non est quòd in re tam certâ et « exploratâ comprobandâ immoremur diutiùs ; Deus « ipse, Exodi 30, thuris compositionem præscribit, « prohibetque ne in alium, quàm tabernaculi cultum « usurpetur, v. 37 : *Talem compositionem non facietis « in usus vestros, quia sanctum est Domino. Homo qui- « cumque fecerit simile, ut odore illius perfruatur, peri- « bit de populis suis.* Continet igitur usus thuris et « incensi sacrum aliquid ac divinum quod ad Dei cul- « tum suo modo refertur. Deo adoletur, tanquàm « supremo rerum omnium Domino, cui latriæ cultus « debetur ; thure fumant et odoribus altaria, in hono- « rem sacrificii quod ibi offertur ; thuris honores « exhibentur crucis et sanctorum imaginibus, qui « honos præcipuè ad archetypa tendit ac refertur. « Exhibetur quoque sacro Evangeliorum libro, in « signum venerationis quâ verbum Dei prosequimur, « et boni odoris quem respergere ubique ac diffundere « Christiani omnes tenentur. Oblationes etiam suffitu « perfunduntur, ut consecrentur, et Deo gratæ fiant « et acceptæ. Ipsis denique fidelibus, dùm sacris in- « tersunt, incensum offertur, ut moneantur orationes « suas ad Deum dirigere, et bonorum operum odorem « quasi thus acceptissimum, circumquàque diffun- « dere. Hæc pauca de cæremoniis, quantùm ad insti- « tutum nostrum spectat, sufficiant, de quibus datâ « operâ fusiùs tractant qui de rebus liturgicis scri- « pserunt. »

(Edit.)

(1) Sacramenta vocantur res quædam aut actiones ab Ecclesiâ institutæ et consecratæ ad quosdam effectus spirituales producendos. Unde patet illa confundi non debere cum cæremoniis Sacramentorum. Ipsorum autem nomen venit ex eo quòd aliquam habeant cum Sacramentis analogiam ; sunt enim signa sensibilia, ut diximus, effectibus quibusdam spiritualibus producendis destinata. Porrò sex hoc versu comprehensa communiter numerari solent ;

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.

Primum est oratio facta in ecclesiâ consecratâ, vel alia oratio speciatim ab Ecclesiâ præscripta ; secundum aqua benedicta ; tertium panis benedictus, vel benedicti frustum ; quartum confessio generalis quæ fit initio Missæ atque etiam ad primam et completorium ; quintum est eleemosyna ab Ecclesiâ specialiter præcepta et ipsius nomine facta, sextum denique benedictiones et consecrationes ab Ecclesiâ institutæ, ut prima tonsura, consecratio regum, data ab episcopo et à sacerdote benedictio, vel quædam substantiæ corporeæ benedictæ et precibus Ecclesiæ consecratæ, ut sal benedictum ; agni cerei à SS. Pontificibus benedicti.

Quinque assignari solent sacramentalium effectus, nempè 1° spirituales quidam gratiæ actualis motus ; 2° remissio peccatorum ; 3° pœnæ temporalis peccati debitæ relaxatio ; 4° dæmonis expulsio vel cohibitio ; 5° tandem nonnulla ordinis temporalis commoda ; ut sanitas, tempestatum sedatio, et cætera hujusmodi. Circa quod observandum est, non omnes illos effectus ab omnibus indiscriminatim sacramentalibus produci, sed alia ab aliis, juxta finem ad quem unumquodque

affirmativè. Nonnullæ siquidem ex his cæremoniis non ad meram populi instructionem per spiritualium rerum institutum est. Cùm enim omnem vim suam ab Ecclesiâ teneant, sine fundamento diceretur ea aliquid virtutis habere ultra Ecclesiæ intentionem. Porrò Ecclesiæ intentio circa singula communiter dignosci potest ex orationibus et aliis cæremoniis quibus eorum benedictio et consecratio perficitur. De his omnibus nulla ferè est difficultas, neque exstat controversia quæ movere debeat. Verùm non ita conveniunt de modo quo sacramentalia suos effectus producunt. Ut autem ambiguitatem et confusionem vitemus, de singulis effectibus seorsim nobis agendum est.

Igitur circa primum effectum, seu pios gratiæ motus, alii dicunt sacramentalia vim habere illum producendi ex opere operato. Ita Cajetanus et Soto. At illa sententia probari non potest; nam gratiam etiam actualem alicui signo annectere solius Dei est, vel illius cui Deus hoc privilegium positivè concessit; atqui nullo modo ostendi potest id esse à Deo Ecclesiæ concessum; ergo... Igitur cum aliis dicendum est prædictum effectum produci ex opere operantis, sed observandum est voces illas, *produci ex opere operantis*, non eodem planè sensu hìc accipiendas, quo sæpè usurpatæ sunt in præsenti tractatu; etenim in aliis locis significant effectum deberi solis meritis et dispositionibus illius qui actionem immediatè exercet, hic verò non item, effectus enim præcipuè debetur precibus et meritis Ecclesiæ, cujus nomine sacramentalia benedicuntur et consecrantur. Et hæc est ratio propter quam nonnulli dicunt effectum produci *quasi ex opere operato*. Nos autem communem loquendi rationem retinentes, dicimus effectum de quo nunc agimus ex opere operantis produci, sed sensu mox exposito, id est, ex vi impetratoriâ precum Ecclesiæ; unde sequitur talem effectum non esse infallibilem; nam oratio non est de se infallibilis, præsertim ubi pro aliis funditur. Attamen cùm Christus Ecclesiam sponsam maximo prosequatur amore, non est dubitandum quin efficacissimæ sint, ut plurimùm, tales Ecclesiæ orationes.

At ulteriùs quæri potest quæ et qualis præcisè sit virtus quam Ecclesiæ preces sacramentalibus per modum impetrationis conferunt, utrùm nempe Ecclesia obtineat ut, Deo annuente, vis quædam permanenter inhæreat sacramentalibus quæ in actione non consistunt, ut aqua benedicta, ad pròducendum immediatè et physicè pios gratiæ motus, an verò iis obtineat vim permanenter inhærentem ad movendum Deum ut ipse hos motus immediatè excitet, an denique tantummodò obtineat ut, licèt nulla ipsis virtus insit inhærens et permanens, Deus tamen, ob jam fusas preces, determinetur ad pios motus producendos in iis qui sacramentalia usurpaverint. Duo priores modi nullâ ratione solidâ defendi possent, nec etiam à pluribus ambagibus facilè expedirentur; unde communiter docent Theologi sacramentalia agere tantùm per modum causarum occasionalium, non verò tanquàm causas efficientes, videlicet occasione applicationis sacramentalium, Deus ipse pios motus excitat; ad id autem determinatur, non per vim aliquam quæ in ipsis permanenter resideat, sed per preces quibus antea postulâri. Ecclesia talem produci, datâ occasione, effectum.

Secundum effectum, nimirùm peccatorum remissionem, certum est non produci ex opere operato. Nam peccata, sive mortalia, sive etiam venialia, remitti nequeunt quin macula, quæ in animâ est, abluatur; atqui Ecclesia potestatem non habet immediatam in animam, ergo immediatè illa tollere nequit; ergo nec signis sensibilibus vim conferre ut peccata immediatè et ex opere operato tollant. Neque dicatur Ecclesiam posse conferre hujusmodi signis vim excitandi ex opere operato, contritionem, ac proinde remittendi peccata ex opere operato, sed mediante contritione; id enim magis sensibilem et expressam significationem, aut ad solam Sacramentorum inducendam reverentiam decorâ, et religiosâ eorumdem administratione, aut unicè ad excitandam pietatem, et devotionem fidelium, qui sunt fines generales omnium sacrorum rituum, sed ulteriùs ad quosdam determinatos effectus ab Ecclesiâ ordinantur, quos illa per benedictiones, et preces suorum ministrorum distinctior explicat, et postulat ab illis obtineri, qui usi fuerint præfatis rebus ac cæremoniis. Porrò non inaniter hæc intendi et postulari ab Ecclesiâ, præterquàm quòd ejus cum sponso suo familiaritas et conjunctio suadet, communis etiam fidelium sensus et praxis confirmat. Nam inesse sacramentalibus, de quibus loquimur, efficacitatem aliquam ea beneficia inducendi, quorum gratiâ assumuntur, et pii omnes confidunt, et frequenter experiuntur in semetipsis. Nam quanta in exorcismis, in signo Crucis, et in aquæ benedictæ aspersione ad terrendos, fugandosque dæmones virtus elucet! *Signo crucis*, inquit Athanasius, lib. de Incarn., *omnia magica compescuntur, et veneficia inefficacia fiunt: veniat, qui istorum experimentum facere velit, et in ipsis præstigiis dæmonum*, et imposturis vaticiniorum, et in miraculis mamox confutatum est, ubi de primo effectu. Et certè Ecclesia non potest instituere signa gratiæ sive habitualis, sive actualis, efficacia; atqui dicendum tamen esset Ecclesiam id fecisse, si sacramentalia ex opere operato peccata remittere possent; ergo ..

Itaque sacramentalia remittunt peccata, tum mortalia; tum venialia, duntaxat ex opere operantis quemadmodùm de primo effectu diximus, nempe quatenùs ex Ecclesiæ precibus Deus movetur ut sacramentalium occasione, in hominibus producat dispositiones quibus peccata diluantur.

Tertius effectus, id est, pœnæ temporalis relaxatio, quæ ex SS. Pontificum largitione quibusdam sacramentalibus annexa est, ut, v. g., Agnis Dei, rosariis, etc., videtur ex opere operato produci, per modum indulgentiæ. Nam Ecclesia in suâ potestate habet thesaurum cujus applicatio et dispensatio ipsi relinquitur à Christo; ex hoc autem thesauro aliquam satisfactionem sumit, quam quibusdam sacramentalibus applicet, et cujus ratione aliqua pœna temporalis remittatur ultra meritum personæ his sacramentalibus utentis. Evidens est tamen hujusmodi sacramentalia non ipsam pœnæ temporalis relexationem immediatè et directè operari, sed tantùm satisfactionis alicujus applicationem, vi cujus, ex promissione Christi, pœna relaxatur. Disputari autem potest utrùm hanc satisfactionis applicationem physicè an moraliter operentur.

Quartus effectus qui est dæmonum expulsio et cohibitio, multis videtur sæpè fieri ex opere operato, quia Ecclesiæ data est à Christo potestas in dæmones. Quidquid sit, certum est hunc effectum non esse omninò infallibilem; etenim nequaquàm ita absolutè promissus est, ut impediri à Deo non possit, vel propter privatam, vel propter publicam causam. Non etiam dubitandum quin plerùmque dæmones fugentur, non ex opere operato, sed ex opere operantis, nempe ex merito ministri exorcizantis, et præsertim Ecclesiæ, cujus nomine preces funduntur.

Denique quintus effectus, qui commoda ordinis temporalis spectat, producitur ex opere operantis quo supra diximus modo, id est, per modum impetrationis nisi fortè malum aliquod temporale, ex dæmonis malitiâ ortum ducens, indirectè tollatur, nempe compescendo dæmonem, quod ex opere operato fieri posse plurimi volunt. Hæc nullâ explicatione indigent, utpote ex jam dictis satis aperta. (Edit.)

gnæ utatur signo crucis ; et videbit, quomodò ejus rei metu dæmones fugiant, vaticinia cessent, magiæ et veneficia conquiescant. Id ipsum plurimi alii Patres testantur, et innumera facta demonstrant.

Præter dæmonum cohibitionem attribuuntur sacramentalibus plures etiam corporales utilitates, ut morborum depulsio, procellarum sedatio, agrorum fertilitas, aliaque id genus. Sed ulteriùs etiam venialia peccata dimitti, maximè per aquæ benedictæ usum, vetus et communis est theologorum præsumptio. De hoc verò præsertim effectu, qui ad Sacramenti operationem magis accedit, quo pacto, prout quæsitum est, sacramentalium applicatione causetur, non levis in scholis controversia exorta est, quæ et varias theologorum peperit opiniones. Nobis ea verior apparet sententia, quæ docet non immediatè venialia per usum sacramentalium auferri, quæ sic evincitur : quia venialia tolli neutiquàm possunt quoad culpæ reatum, nisi per aliquam formam eis repugnantem, quæ non potest esse donum aliquod habituale ; nam cum quolibet gradu gratiæ venialia cohærere possunt : sed debet afferre aliquem actualem voluntatis affectum, qui saltem virtualiter, æquivalenter, aut eminenter culpæ venialis detestationem includat, cujusmodi est actus contritionis, vel charitatis, vel illius virtutis, quæ adversatur peccato veniali, de cujus agitur remissione. Sacramentalia verò hunc actum inducere immediatè non possunt, sed solum mediatè, auxilia scilicet divina voluntatem hominis ad venialium detestationem moventia, conciliando. Sed quo pacto hæc divina auxilia nobis per sacramentalia comparari possunt ? Non *ex opere operato*, ut quidam aiunt : quoniam sacramentalium effectus non est infallibilis, sicut est gratia Sacramentorum, ut fatentur omnes ; neque enim in aliquâ speciali Dei promissione fundatur, quæ nuspiam occurrit. Igitur probabiliùs in Ecclesiæ orationes refunditur, quæ suâ sanctitate, et meritorum copiâ impetrat iis qui sacramentalibus utuntur, auxilia opportuna ad venialia detestanda. Porrò hæc vis impetratoria opus operantis involvit.

Quæritur 13° : Cùm ad nutriendam pietatem, et animos ad sublimia erigendos sacri ritus sint instituti, numquid foret satius vulgari idiomate Sacramenta et eorum cæremonias celebrare, quàm Latinâ linguâ majori fidelium parti incognitâ ? Inde enim fit, ut fructus qui sperabatur ex cultu religioso ad paucos admodùm perveniat. - - Resp. Negativè. Cur enim Latina lingua ab ipsis Evangelii primordiis ad usum Occidentalis Ecclesiæ, ut sic dixerim, consecrata, ablegari, vernaculis introductis, non debeat, multiplex est causa.

Prima est, reverentia antiquitatis à quâ facilè non esse in publicis functionibus recedendum, nationum penè omnium anticipatio est, quæ non modò in religiosis exercitiis, sed et in civilium causarum tractatione, et instrumentis publicis describendis, morem loquendi primitivum, paucis licèt cognitum, retinent.

Secunda est uniformitatis necessitas, quæ sanè integra non constaret, si in sanctuarium linguæ populares admitterentur : earum enim prodigiosa est multitudo, in tantum aucta numerum, ut non modò pro nationum diversitate diversæ sint, sed in uno eodemque regno, imò in unâ eâdemque provinciâ penè incredibiliter varientur : itaque describendorum rituum nullus esset finis, si usurpare vulgaria idiomata in sacris officiis oporteret, atque ita nulla jam uniformitas in unâ eâdemque Ecclesiâ remaneret.

Tertia est, linguarum viventium inconstantia : nam unoquoque seculo veteribus abrogatis et novis introductis vocabulis ita vel ornantur, vel in pejus eunt, ut intra breve temporis spatium sui ipsarum dissimiles, sibique ipsis ignotæ sint : id quod Galliæ et Genevæ protestantes malo suo fato experti sunt : statim enim ab initio suæ contra Catholicam Ecclesiam rebellionis, præter cætera quæ immaniter et contra fas omne conturbârunt, pulsâ de suis synagogis Latinâ linguâ, nescio quam Psalmorum Davidicorum in carmen Gallicum versionem ad publicam psalmodiam adoptârunt, quam etiamnùm retinent, quæque præter multa quibus ab initio scatuit vitia, ita nunc obsoleta et barbara est, ut à doctioribus vix intelligatur, plebemque magis ad risum quàm ad pietatem commoveat : quæ porrò hæc foret Ecclesiæ infelicitas si pro otiosorum nomenclatorum arbitrio et inconstantiâ populorum stylum moremque loquendi quinquagesimo quoque ad minùs anno mutare compelleretur ? Ex his similibusque causis conficitur, multò convenientius esse, linguam Latinam inviolabiliter, prout sumus instituti à majoribus, retinere.

Neque verò putandum hoc unius Occidentis proprium esse, linguam vulgo incognitam in mysteriis usurpare : nam in toto Oriente ne una quidem Ecclesia assignari potest, quæ sermone vernaculo ad liturgiam et Sacramenta utatur : in ipsis quidem Ecclesiæ primordiis vulgares linguas in honore Apostoli habuerunt : neque enim decuisset, ut qui Christum prædicando, *linguis omnium loquebantur*, Actor. 2, 6, aliquem sermonem ab officio divino excluderent ; hinc Græcè, Orientales ; Syri, quia bilingues, Græcè et Syriacè ; Ægyptii pariter, Græcè et Ægyptiacè ; Æthiopes, Æthiopicè ; Armeni, Armenicè, etc. Non secùs ac Occidentales Latinè, sacrificium et Sacramenta ab initio operati sunt. Postquàm verò quæ vulgares erant, temporum vicissitudine in desuetudinem abierunt, nihil est de antiquo more mutatum, et suam quæque Ecclesia linguam scrupulosè in rerum sacrarum administratione servavit. Syri orthodoxi, Jacobitæ, et Nestoriani, linguam Syriacam non magis callent, quàm Rustici nostri latinam. Ægyptiaca apud Coptitas Alexandrinos oblivioni sic tradita est, ut illam ne ipsi quidem sacerdotes intelligant, nisi plurimùm operæ ad eam comparandam attulerint ; hinc adjuncta plerisque liturgiarum codicibus interpretatio Arabica, ad illorum imperitiam adjuvandam, non verò ut his versionibus inter publica officia locus esset : Æthiopibus lingua vetus prorsùs est peregrina. Imò Græci idiotæ linguæ litteralis, quæ sola in liturgiis et psalmodiâ usurpatur, planè sunt rudes et imperiti : et tamen hactenùs amoveri ab antiquâ consuetudine hi omnes

non potuerunt, tum propter alias quas prædiximus rationes, tum verò præcipuè quia intellixerunt vulgaris eloquii introductione in nimiam familiaritatem divina mysteria, et fortè in contemptum esse ventura; calumniantur itaque more suo hæretici, quando accusationem hanc contra Latinam Ecclesiam commovent; quia eadem est in hâc parte Orientalium ac Occidentalium causa (1).

Nec est quòd de denegatâ fidelibus rerum divinarum intelligentiâ tanto strepitu conquerantur: huic enim malo quod reverà magnum dolendumque foret, providit ab antiquo pia Mater Ecclesia, strictè pastoribus injungendo, ut vim proprietatemque Sacramentorum subjectis sibi populis, frequenter, etiam adhibito vulgari sermone, exponerent: nec exspectavit ad hunc tam necessarium canonem faciendum, donec ab hæreticis sui officii admoneretur; *Ut fidelis populus*, inquiunt Tridentini Patres, majorum statuta renovantes, sess. 24, in decr. de Ref., cap. 7, *ad suscipienda Sacramenta majori cum reverentiâ, atque animi devotione accedat, præcipit sancta synodus episcopis omnibus, ut non solùm cùm hæc per seipsos erunt populo administranda, priùs illorum vim et usum, pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem à singulis parochis piè prudenterque, etiam linguâ vernaculâ, si opus sit, et commodè fieri poterit, servari studeant, juxta formam à sanctâ synodo in catechesi singulis Sacramentis præscribendam, quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti, atque à parochis omnibus populo exponi curabunt* (2).

(1) Duas alias rationes, optimas quidem, subjungere juvat post Turnelium. Sic habet eximius doctor, quæst. ult., titulo *Quâ linguâ officia*, etc., n. V°, versùs medium: « Quâ ratione, ait hìc Bellarminus, « æquum est, ut in Sacramentis administrandis utamur aliâ domo, aliis vestibus, aliis instrumentis, « quàm ordinariis et quotidianis; ita par esse videtur, « ut utamur aliâ linguâ: nempe ut verba Sacramentorum conceptis verbis, et eodem modo ab omnibus proferantur, ne fortè periculum sit mutationis, « vel depravationis, aut etiam erroris alicujus. Nullibi « autem cum majori salutis æternæ dispendio ac periculo erratur, quàm in conficiendis et administrandis Sacramentis; id autem facillimè præcavebitur, « si eâdem linguâ omnes utantur; difficillimè, si diversis.

« Addit Bellarminus, loco mox indicato, quòd si « linguâ vulgari Sacramenta ministrentur, aperietur « porta latissima ignorantiæ; contenti enim erunt « ministri si sciant legere; atque ita paulatim obliviscentur linguam latinam, nec opera sanctorum « Patrum legent, et proinde non intelligent Scripturas; verùm, quod amplius est, vix congregari unquàm poterunt, quæ tamen aliquando necessaria « sunt, concilia generalia; nisi enim quædam sit communis et quasi Ecclesiastica lingua, quomodò episcopi sensa sua sibi invicem communicare, ac religionis negotia communi consilio pertractare ac definire poterunt? » (Edit.)

(2) Juvat hìc proferre censuram quinque propositionum Erasmi, editam à sacrâ facultate Parisiensi, 17 decemb., ann. 1527. Propositiones excerptæ sunt ex præfatione Erasmi in S. Matthæum. Sic eam censuram exhibet Turnelius, titulo supra laudato:

« Prima: *Sacras Litteras cupiam in omnes verti linguas.*

« In re ad salutem non necessariâ, aiunt theologi « Parisienses, potiùs consulendum est multorum profectui ipsam (lectionem Scripturæ) interdicendo, « quàm paucorum utilitati, eam permittendo cum gravi « multitudinis incommodo; unde et jure damnata est « hujusmodi translatio.

« Secunda: *Exclamant, indignum facinus si mulier « vel coriarius loquatur de sacris Litteris.*

« Rectè, ait censura, perpensâ multorum hujus « temporis impudenti temeritate, indignum facinus « existimandum est, quòd idiotæ et simplices suo judicio sacras Litteras legant in suam linguam conversas, et de illis disserant aut disceptantes de earum « difficultatibus tractent.

« Tertia: *Me auctore sacros libros leget agricola, leget faber, leget latomus.*

« Testantur sacra eloquia, inquit censura, simplices esse tanquàm parvulos, quibus, auctore Paulo, « lacte opus sit; non enim solidam adhuc escam ferre « ac digerere possunt; perfectorum siquidem solidus « est cibus, eorum qui pro ipsâ consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali. « Quapropter non est medium aptum hujusmodi simplicibus, quòd indiscriminatim quosvis sacros libros « legant in linguam vernaculam translatos; sed convenientissimum eis medium Ecclesia constituit, « auditionem verbi Dei, et frequentationem prædicationum ejus: neque eis obiter interdicit usum quorumdam sacrorum librorum, qui cum explicatione « convenienti, ædificationi morum sint accommodi, etc.

« Quarta: *Neque Ezechielis prophetæ, neque Cantici « Canticorum, aut cujusquàm librorum veteris Testamenti lectionem ulli homini interdico.*

« Cùm Sedis Apostolicæ decreto, ait censura, multorum talium librorum lectio laicis jampridem interdicta sit, et eruditis in lege Domini apud Hebræos, « graviorum Auctorum sententiâ, prohibita fuerit lectio « dictorum librorum, atque primi capitis Geneseos « ante annum ætatis trigesimum, prædicta propositio temerariè et impudenter asseritur; quandoquidem eadem subest causa inhibendi talium librorum « lectionem, quæ suberat quando decretum Innocentii III super his constitutum est.

« Quinta: *Indecorum vel ridiculum potiùs videtur, « quòd idiotæ et mulierculæ psittaci exemplo Psalmos « suos et precationem Dominicam immurmurent, cùm « ipsi quod sonant, non intelligant.*

« Hæc propositio, ait censura, simplices, idiotas et « mulierculas ab oratione vocali, juxta ritum et consuetudinem Ecclesiæ, perperàm retrahens, ac si « inutilis sit, nisi ab eis intelligatur, impia est et erronea, viam præbens errori Bohemorum, qui officium ecclesiasticum in idiomate vulgari celebrare « conati sunt; alioqui in lege veteri indecorum fuisset « et ridiculum, simplicem populum ex Dei instituto « cæremonias legis observare, quas non intelligebat; « quod asserere est in legem et ejus latorem Deum « blasphemum et hæreticum. Neque enim per verba « orationis solùm prætendit Ecclesia, ut serie verborum illorum erudiamur, sed ut ejus fini nos conformando, veluti ipsius membra, divinas laudes pronuntiemus, debitas gratiarum actiones persolvamus, « et nobis necessaria imploremus, unde propter talem « orantium intentionem, Dei munere affectus inflammetur, intellectus illuminetur, humana inopia sublevetur, atque gratiæ et gloriæ fructus comparetur; « quæ certum est orantes per talès orationes vocales, « quamvis verba non intelligant, prætendere, quemadmodùm legatus, etsi verba domini sui non capit, « illa tamen juxta mandatum domini sui referens, « gratum impendit obsequium et domino, et ei ad « quem mittitur. Multæ similiter prophetiæ in Ecclesiâ cantantur, quæ quamvis à multis cantantibus non

Quæritur 14°, utrùm ad arbitrium ministrantium, mutari possint, aut negligi, aut etiam abrogari cæremoniæ

Sacramentorum. — Resp. negativè; nec enim jus habet in superiorem inferior : cùm itaque cæremoniæ « intelligantur, plurimùm tamen utilis est et meritoria earum pronuntiatio et cantus; divinæ siquidem veritati quæ illas docuit ac revelavit, eas cantando gratum obsequium exhibetur. Per quæ sanè constat, non in solâ verborum intellectione fructum orationis consistere; perniciosum quoque esse errorem existimantium, solùm ad erudiendum intellectum fieri orationem vocalem, cùm præcipuè fiat talis oratio ad inflammandum intellectum, ut pio et devoto animo in Deum modis prædictis se erigendo, mens reficiatur, et obtinendo quæ petit, suâ intentione non frustretur; mereatur etiam intellectûs illuminationem, quemadmodùm et alia utilia aut necessaria : qui nimirùm fructus longè uberiores sunt, quàm sola verborum intellectio, quæ absque excitatione affectûs in Deum, parum affert utilitatis. Quòd si contigeret Psalmos in linguam vulgarem traduci, non propterea eorum sensum simplices et idiotæ plenè perciperent. Hactenùs sacra facultas Parisiensis.

« Dices : Ex usu linguæ incognitæ in divinis et ecclesiasticis officiis persolvendis grave omninò incommodum sequitur : nempe infinitam propemodùm hominum multitudinem, qui linguam latinam non intelligunt, nullum spiritualem fructum ex publicis Ecclesiæ precibus percipere posse; utpote qui ea loquantur, quæ non intelligunt.

« Hanc essè Apostoli mentem probatur ex cap. 14 prioris ad Corinthios, v. 13 et seq. : *Qui loquitur linguâ*, ait Apostolus, *oret ut interpretetur. Nam si orem linguâ, spiritus meus orat, mens autem mea sine fructu est. Quid ergo est? Orabo spiritu, orabo et mente; psallam spiritu, psallam et mente. Cæterùm si benedixeris spiritu qui supplet locum idiotæ, quomodò dicet, Amen, super tuam benedictionem? Quoniam quid dicas, nescit.* Ipso igitur Apostolo judice, qui orat linguâ, et mente seu intelligentiâ orare debet : mente autem orare non potest, nisi verborum, quæ profert, sensum intelligat. Id verò non potest idiota seu quilibet de vulgo fidelis, nisi linguâ vulgari ac domesticâ preces et officia Ecclesiæ publica celebrentur.

« Resp. Objectionem istam quæ apud novatores nostros hìc palmaris est, planè et abundè dissolvi à theologis Parisiensibus in Censurâ quintæ propositionis Erasmi paulò ante relatâ. Et certè ad fructum ex oratione vocali percipiendum necesse non est ut qui orat, sensum orationis et mysterii, quod in eâ includitur, privatim intelligat; quàm multi enim sunt rudes et simplices qui sensum illum nequidem capiunt, etiam cùm Gallicè orant! *Illos*, ait Tertullianus, *fides salvos facit, non exercitatio Scripturarum;* et, ut loquitur S. Augustinus, l. contra Epist. Fund., cap. 4, *turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit.* Sensum verborum Scripturæ absque interprete non intelligebant veteres Judæi à captivitate Babylonicâ reduces, an minùs propterea utiles erant eorum orationes? Summum sacerdotem, cùm intra Sancta sanctorum secretè orabat, non audiebant qui stabant procul, an idcircò frustra et in vanum orabant? Sufficit igitur si populus fidelis mente et animo cum Ecclesiâ uniatur, eumdemque sibi finem proponat, ac effectum confidenter speret, quem postulat ac sperat Ecclesia? crescit enim verò ex obscuritate et ignorantiâ meritum fidei, modestiæ et humilitatis christianæ. Adde conc. Trid., sess. 22, cap. 8, incommodo, quod novatores hìc opponunt, providè occurrisse, cùm *pastoribus et singulis curam animarum gerentibus mandat, ut frequenter inter missarum celebrationem, vel per se, vel per alios, ex iis quæ in missis leguntur, aliud exponant*, etc.

¶ Ad textum S. Pauli ex cap. 14 prioris ad Corinthios, manifestum est Apostolum eò loci non agere de oratione solemni Ecclesiæ, nec de divinis officiis, aut sacrificio missæ, sed de dono linguarum, quod multis Corinthiis concessum fuerat; jubetque Apostolus ut quo decet ordine, eo dono utantur ad ædificationem Ecclesiæ, non confusè ac perturbatè simul omnes loquantur, ne fortè insanire videantur; sed pauci (duo vel tres) modestè, et cùm adest interpres, qui idiotas, seu simplices docere potest. Non aliam esse S. Pauli mentem demonstrat totius capitis contextus. *Quid ergo est, fratres?* ait Apostolus, v. 26; *cùm convenitis, unusquisque vestrùm psalmum habet, apocalypsim habet, linguam habet, interpretationem habet, omnia ad ædificationem fiant. Sive linguâ quis loquitur, secundùm duos, aut ut multùm tres, et per partes, et unus interpretetur; si autem non fuerit interpres, taceat in Ecclesiâ, si autem loquatur et Deo. Prophetæ autem duo aut tres dicant, et cæteri dijudicent. Quòd si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat.... Potestis omnes per singulos prophetare; ut omnes discant, et omnes exhortentur, et spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt. Non enim est dissensionis Deus, sed pacis, sicut et in omnibus Ecclesiis sanctorum doceo. Mulieres in ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut lex dicit*, etc. Et tandem concludit in fine capitis, v. 39, his verbis : *Itaque, fratres, æmulamini prophetare, et loqui linguis nolite prohibere. Omnia autem honestè et secundùm ordinem fiant.* Ex quibus manifestè constat, Apostolum agere de donis linguarum eorumque debito usu; præscribens scilicet ne omnes simul confusè ac perturbatè loquerentur, *sed honestè et secundùm ordinem* ad ædificationem Ecclesiæ. *Si enim*, ait eodem cap. 14, v. 23, *conveniat universa Ecclesia in unum, et omnes simul linguis loquantur, intrent autem idiotæ aut infideles, nonne dicent quòd insanitis.* » (Edit.)

(1) Alia ratio submministratur à Turnelio, quæst ult., titul. *Necessitas observandi*, etc., n. II°, nempe « quia et uniformitas servari debet in ecclesiastico « ministerio; ac necesse foret suis nervis totam dissolvi, deformari ac dissipari Ecclesiæ disciplinam, si privato cuilibet pastori liberum foret aut antiquatos ritus renovare, aut novos invehere. Quanta foret reipublicæ christianæ confusio, si quis, v. g, omnes antiquos pœnitentiæ publicæ vel catechumenatûs gradus in usum revocare jam vellet, aut infantibus Eucharistiam porrigere, aut eam adultis sub duplici specie, vel etiam ipsis in manus domum asportandam præbere? Quisque igitur sedulò eos ritus servare debet, quos observat Ecclesia in quâ vivit. *Neque enim*, ait S. Augustinus, *disciplina ulla est in his melior gravi prudentique Christiano, quàm ut eo modo agat, quo agere viderit Ecclesiam ad quam fortè devenerit.... Ipsa quippe mutatio consuetudinis, etiam quæ adjuvat utilitate, novitate perturbat. Quapropter quæ utilis non est, perturbatione infructuosâ consequenter noxia est.* »

Quod autem spectat gravitatem peccati illius qui extra necessitatem cæremonias immutare præsumit, nimis absolutè pronuntiat auctor illud esse mortale. Id quidem Sacramentorum supremâ Ecclesiæ auctoritate ministris omnibus et singulis præscribantur, non est dubium peccaturum mortaliter, qui consultò eas, nullâ compellente necessitate, vel omninò prætermitteret, vel præsumeret immutare : eaque est ad fidem pertinens Ecclesiæ definitio : *Si quis dixerit*, inquit concilium Tridentinum, sess. 7, de Sacr. in gen., can. 13, *receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus, in solemni Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato à ministris pro libito omitti, aut in novos alios, per quemcumque Ecclesiarum pastorem muari posse, anathema sit* (1).

Quæres 15 quid si casus occurrerit, in quo videantur ritus aliqui prudenter esse prætermittendi : numquid privatus quilibet poterit, in suo sensu abundans, quod bonum visum fuerit facere. — Resp. : Vel de casu necessitatis quæstio ista procedit, vel non : si de casu necessitatis, si, exempli gratiâ, mortis imminentis periculum fieri omnia in Baptismo infantis non patiatur, quæ facere Ecclesia consuevit, dudùm resoluta est difficultas : quod enim in his circumstantiis sit agendum, ritualia ipsa præscribunt ; si verò casus necessitatis non sit, nihil quidquam debet privatus minister proprio judicio usurpare : sed consulenda Ecclesia, adeundus summus Pontifex (1) cujus ore loquitur sponsa Christi, ejus reverenter exspectandum judicium, et quod præscripserit observandum.

Quæritur 16° utrùm hujusmodi prætermissiones, aut quasvis alias in sacris ritibus immutationes facilè permittere Ecclesia debeat. — Resp. negativè, maximè si de iis cæremoniis sermo sit, quas constat ab apostolicâ traditione acceptas : cæteras enim quas, labente ætate, pro variis locorum ac temporum circumstantiis instituit ipsa per se, quæque non sunt gentium omnium universali consensione susceptæ, quales Latini et Græci proprias aliquas habent, non quidem sine causâ, majore tamen potest facilitate rescindere, et ab eorum observantiâ liberare : ut autem in iis sistamus, quas apostolica nobis disciplina reliquit, dicimus in iis tollendis aut prætermittendis Ecclesiam difficillimam esse et esse debere ; tum quia continentur in thesauro traditionis, quem violare aut temerè dissipare in suâ potestate non habet ; tùm quia seculorum omnium reverentiâ consecratæ, maximam obtinuerunt auctoritatem ; tum quia mysteria magna significant, quorum veritas, si semel de medio tollerentur, à repugnantibus hæreticis audaciâ majori impeteretur ; tum denique quia periculum foret, ne ille tam præclarus sacrorum rituum apparatus penitùs evanesceret, et ab hominum memoriâ deleretur, si in iis, quocumque prætextu prætermittendis, nimiùm facilem se præberet Ecclesia.

Ut autem hujusmodi cæremoniarum ponamus exemplum, unctio et insufflatio in Baptismo certissimè ab apostolicâ traditione descendunt ; utramque enim ab initio Latini, Græci, et Orientales summâ consensione observant : apud Latinos baptizandorum aures et nares salivâ liniuntur, iisdemque sal prægustandum more antiquo porrigitur, cujus initium cùm nulla possit certa epocha definiri, ad tempora apostolica meritò refertur ; itaque debet horum rituum. tum propter antiquitatis honorem, tum propter reconditam quam habent rerum sacrarum significationem, retinentissima esse Ecclesia.

Aliter tamen visum quibusdam (2) Evangelii apud Sinas et finitimos populos præconibus, quos etsi proprio nomine non appellem, protinùs intelligit lector qui sint ; ii quippe sunt, qui ut commodiùs infideles ad veram Religionem adducerent, omnia susdeque miscuerunt, ita ut quos faciebant proselytos, neque gentiles dici possent, neque christiani ; quippe dùm suos tam pietati contrarios errores contra auctoritatem Pontificum, contra majorum statuta, contra communem simplicium fidelium sensum, pertinaciâ hactenùs inauditâ defenderent, Europam totam ipsumque caput Religionis Romam, mille voluminibus ad fallendum compositis, et importunis clamoribus, penè integro seculo impleverunt.

Cur autem quas prædiximus cæremonias aut penitùs abolendas, aut ad tempus intermittendas censuerint, duplex potissimùm causa fuit : prima, feminarum Sinensium, ut ipsi quidem jactabant, pudicitia et modestia incredibilis, quâ fit ut ab omni virorum non congressu tantùm, sed et conspectu, atque adeò à suscipiendâ ministrorum baptizantium manibus unctione abhorreant ; altera, quòd harum regionum populis execrabilis sputatio omnis et insufflatio sit : os enim hominis rem esse immundissimam reputant, à quo quidquid prodit, sive saliva, sive anhelitus sit, spurcissimum, ipsoque humano stercore fœdiùs existimatur ; humano, inquam, nam stercus vaccinum divinis honoribus prosequuntur, eoque aquâ diluto facies suas et corpora, et parietes et pavimenta domorum, homines ad omnem, si superis placet, urbanitatem exculti obliniunt. *Quod ornamenti genus*, inquit eorum quidem apologista, *si Europæis fœtidum videtur et ineptum, aliter judicant qui viderunt*, Lainez, Soc. Jes. in Defens. mis. Ind.

Itaque ne delicatam Sinensium gentem offenderent homines ad opportunitatem nati, unctionem Baptismatis, insufflationem, et salivi delibutionem exterminari, aut saltem intermitti debere privato judicio censuerunt : pessimo sanè exemplo ! nam si deflagràssent amore Evangelii quod annuntiabant, hùc zelum omnem convertere debuerant, ut à superstitiosis et inveteratis erroribus gentem Sinensium liberarent : eorum intererat, feminis, quas veluti totidem Lucretias in exemplum pudicitiæ laudant, auctoritate Evangelii demonstrare nihil habere unctionem sacramentalem modestiæ et castitati contrarium, defendi exemplo Christi qui fuit castissimus hominum, quique mulieres plurimas contactu manuum à morte ad vitam, à febribus ad valetudinem, ab obsessione dæmonum ad libertatem sæpè vocat ; probandum, sacras has cære-

certum apud omnes est, si mutatio, notabilis sit, aut si mutationem levem comitetur contemptus ; at verò si levis tantùm sit mutatio, et fiat insuper sine contemptu, peccatum leve procul dubio erit. (Edit.)

(1) Sufficiet sanè episcopum consulere, quoties casus non ita gravis erit. (Edit.)

(2) Immoderato studio partium hìc extra æquitatis limites auctor noster abreptus videtur. Nullius planè necessitatis, imò nullius fòrè utilitatis est quod profert exemplum. Sed demus illud esse quàm maximè opportunum ; at certè nunquàm licet sine probatione, et à fortiori sine ratione sufficienti, perversas intentiones iis affingere, qui nobis adversantur, etiamsi à veritate declinent. Legatur eâ de controversiâ opus Gallico sermone scriptum, cui titulus : *Mémoires pour servir à l'Histoire de l'Eglise pendant le dix-huitième siècle*, par Picot. Notandum etiàm id quod Drouin dicit de honoribus vaccis exhibitis, non ad Sinenses, sed ad Indos pertinere. (Edit.)

monias omnium seculorum reverentiâ consecratas, totidem veluti medicinas esse, quæ adjutricem medicorum spiritualium manum requirerent; exponendæ verborum formulæ quæ sanctissimis ritibus correspondent, quæque nihil aliud quàm sanctitatem et castimoniam spirant; refutanda verbis Salvatoris gentilium insania, quâ sputum et anhelitum tanquàm spurcissimas res detestantur, Marc. 1, 8 : *Relinquentes mandatum Dei, tenetis traditionem hominum..... nihil est extra hominem introiens in eum, quod possit eum coinquinare, sed quæ de homine procedunt, illa sunt quæ coinquinant hominem..... ab intùs de corde hominum malæ cogitationes procedunt, adulteria, fornicationes, homicidia..... superbia, stultitia : omnia hæc mala ab intùs procedunt, et coinquinant hominem.* Suggerendum ejusdem mediatoris exemplum, qui, ut cæcum à nativitate illuminaret, Joan. 9, 6, *expuit in terram et fecit lutum ex sputo, et linivit lutum super oculos ejus.* Detegenda genti miserabili mala diaboli fraus et versutia, à quo sic in superstitione detinetur, ut vaccam pro numine habeat, et stercus, quo nihil fœdius, colat, interimque flatum hominis et sputum execretur; insistendum Ecclesiæ ipsius auctoritate, de quâ sanctus Augustinus : *Si quid*, inquit, *tota per orbem frequentat Ecclesia, quin ita faciendum sit disputare, insolentissimæ insaniæ est;* denique juxta mandatum Apostoli, Timot. 4, 2, *erat illis sermo evangelicus prædicandus, instandum opportunè, importunè, arguendum, obsecrandum, increpandum in omni patientiâ et doctrinâ.* Quòd si nihil apostolico labore proficerent, saltem adirent Sedem Apostolicam et Romanam, omnium matrem Ecclesiarum, ejusque in re adeò gravi judicium exspectarent; sed neque hoc eis consilium placuit; maluerunt enim homines, suo judicio sapientes, sibimet quàm Ecclesiæ credere.

Quantùm inde reliquis vineæ Domini operariis, et plebi verè fideli (erant enim Deo benè favente multi, quos veritas ab errore liberaverat), scandali et offensionis sit procreatum, nôrunt qui rerum Sinensium historiam delibârunt; itaque ne malum latiùs serperet, decreta ad summum Pontificem delegatio, ut ab illius ore sanæ doctrinæ documenta exciperentur : omnium nomine Romam petiit Joannes Baptista de Morales Ordinis FF. Prædicatorum : rem ut erat magnâ simplicitate exposuit, atque inter cætera petiit, *utrùm in regno Sinarum ministri evangelici, pro nunc saltem, in Sacramento Baptismatis possint abstinere, ab imponendo mulieribus oleum sanctum catechumenorum, sputum in auribus, et sal in ore; insuper et non administrare eisdem mulieribus Sacramentum Extremæ Unctionis. Ratio dubitandi est quia Sinenses magno zelo ducuntur erga uxores, filias, et alias mulieres, et scandalum sumunt ex hujusmodi unctionibus :* sacra Rituum congregatio, probante et confirmante Innocentio X, Pontifice maximo, in decr. pro Sinis, ann. 1645, 12 sept., respondit his verbis : *Censemus sacramentalia in Baptismo mulierum esse adhibenda; et Extremam Unctionem esse mulieribus conferendam; nec sufficere motivum in dubitatione adductum; curandum ergo ut tam salubres ritus et cæremoniæ introducantur et observentur; et missionarii tali circumspectione illa administrent, hominesque talibus instruant documentis, ut ab omni suspicione inhonestatis liberentur.*

Decreto sanctissimo si omnes, uti par erat, obtemperâssent, *si ambulare in domo Dei cum consensu* (ps. 54, 15) voluissent, si gregibus quos Dominus suo sanguine comparavit, necessarium ministerium commodâssent, spes erat brevi futurum, ut, extirpatis gentis miseræ superstitionibus, veritas evangelica in amplissimo Sinarum imperio, sine erroris administratione radicaretur; verùm huic tam exspectato proventui, ii quos prædiximus omni industriâ, quasi de propriâ famâ, non de majore Dei glorià ageretur, intercesserunt : minimè auditos se, et latum nimiâ præcipitatione judicium inclamârunt; itaque Romam denuò properatum et agente eorum nomine Martino Martinio Societatis Jesu, præter cætera quæ fide malâ exposuerunt, affirmare non dubitârunt, *totam apud Sinas christianitatem evidentissimo periculo exponendam*, nisi, sublato priore decreto, prætermittendorum do quibus controvertebatur sacramentalium indulgentia fieret; quo audito, sacra congregatio, nihil mali doli suspicans, et habitâ ratione instantis quod annuntiabatur periculi, annuendum censuit votis supplicum, et decretum æquissimum dedit, cui accessit Alexandri VII summi Pontificis auctoritas, his verbis conceptum : *Sacra congregatio, juxta ea quæ superiùs exposita sunt, censuit ex gravi necessitate proportionatâ, posse omitti quædam sacramentalia in Baptismate feminarum, ac etiam posse omitti ipsum Sacramentum Extremæ Unctionis*, Decr. pro Sinis, die 23 Martii an. 1656.

Vix credibile dictu quanta fuerit, sub umbrâ subreptitii decreti, Sinarum missionibus et evangelicæ puritati clades importata; quanquàm enim sacræ congregationis rescriptum his esset restrictionibus temperamentum, ut erga solas feminas, et *ex gravi necessitate proportionatâ*, id est, in evidenti christianitatis periculo, quod tantoperè exaggeratum fuerat, harum cæremoniarum prætermissio concessa esset; eo tamen, tanquàm lege communi et quæ ad omnes respiceret, uti præsumpserunt : hinc in quolibet sive virorum, sive mulierum, sive adultorum, sive infantium, cujuscumque essent conditionis, Baptismate, sacri ritus impunè longo annorum curriculo, neglecti, contempti, violati; quod cùm multo tribulationis experimento, et certis testificationibus comprobâsset eminentissimus sanctæ Romanæ Ecclesiæ cardinalis Carolus Thomas Maillard de Tournon, patriarcha Antiochenus, in Indiis Orientalibus et Sinarum imperio finitimisque insulis commissarius, et visitator apostolicus, cum facultate legati à latere, vir planè apostolici pectoris, carceribus, vinculis, opprobriis, ipsâque morte pro Christo fortiter toleratâ, quàm purpurâ Romanâ, longè illustrior, dato Pudicherii (*Pondichéri*) die 25 junii, anni 1704, et publicato die 8 julii ejusdem anni, solemni decreto, hunc aliosque permultos abusus apostolicâ auctoritate reprimere pro

virili parte curavit : *A Sacramentorum administratione exordium sumentes*, inquit, *districtè prohibemus ne in baptizandis tam pueris quàm adultis, cujuscumque sexûs et conditionis, omittantur sacramentalia, sed omnia palàm adhibeantur, et signanter saliva, sal, et insufflatio, quæ ex apostolicâ traditione catholica Ecclesia recepit, ac ob recondita in his sacris cæremoniis divinæ ergà nos bonitatis mysteria sanctè et inviolabiliter custodivit; decreto sanctæ universalis Romanæ Inquisitionis de anno 1656, pro Sinis facto ob diversas rationes, et circumstantias minimè obstante.*

De hoc decreto, deque aliis quæ ad ejusdem confirmationem à Clemente XI et Benedicto XIII summis Pontificibus data sunt, prout occasio tulerit, redibit in posterum sermo (1) ; interim certum maneat, Ecclesiam sacrorum rituum in administratione Sacramentorum dispensationem, nec debere, nec posse, nisi propter urgentissimas causas concedere.

Atque hìc claudendum de Sacramentis in genere librum, vel ipsa ejus prolixitas admonet, si priùs tamen tenore uno concilii Tridentini canones discripsimus, quos hactenùs suscepimus vindicandos, quique hujusmodi sunt, sess. 7.

I. *Si quis dixerit Sacramenta novæ legis non fuisse omnia à Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora quàm septem, videlicet Baptismum*, etc., *aut etiam aliquod horum septem non esse et propriè Sacramentum; anathema sit*, q. 2, c. 2, p. 42 et seq., q. 5, § 1, p. 125.

II. *Si quis dixerit ea ipsa novæ legis Sacramenta à Sacramentis antiquæ legis non differre, nisi quia cæremoniæ sunt aliæ, et alii ritus externi; anathema sit*, q. 1, c. 1, § 1, p. 4.

III. *Si quis dixerit hæc septem Sacramenta ita inter se paria, ut nullâ ratione aliud sit alio dignius; anathema sit*, q. 2, c. 2, § 3, p. 67.

IV. *Si quis dixerit Sacramenta novæ legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua; et sine eis, aut eorum voto, per solam fidem hominem à Deo gratiam justificationis adipisci, licèt omnia singulis necessaria non sint; anathema sit*, ibid. 68.

V. *Si quis dixerit hæc Sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse; anathema sit*, q. 3, c. 1, § 1, p. 70.

VI. *Si quis dixerit Sacramenta novæ legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantùm externa sint acceptæ per fidem gratiæ, vel justitiæ, et notæ quædam Christianæ professionis quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus; anathema sit*, ibid.

VII. *Si quis dixerit non dari gratiam per hujusmodi Sacramenta semper et omnibus, quantùm est ex parte Dei, etiamsi ritè ea suscipiant; sed aliquandò, et aliquibus; anathema sit*, ibid.

VIII. *Si quis dixerit per ipsa novæ legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere; anathema sit*, q. 3, cap. 1, § 1, p. 70.

IX. *Si quis dixerit in tribus Sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione, et Ordine, non imprimi characterem in animâ, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit*, q. 4, c. 2, § 2, p. 110.

X. *Si quis dixerit Christianos omnes in verbo, et omnibus Sacramentis administrandis habere potestatem; anathema sit*, q. 6, c. 1, § 1, p. 142 et seq.

XI. *Si quis dixerit, in ministris, dum Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia; anathema sit*, q. 6, c. 3, § 2, p. 221 et seq.

XII. *Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modò omnia essentialia, quæ ad Sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre Sacramentum; anathema sit*, q. 6, c. 2, sect. 2, § 2, p. 209.

XIII. *Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus, in solemni Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato à ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque Ecclesiarum pastorem mutari posse; anathema sit*, q. 7, p. 727 (1).

(1) De hisce ritibus legenda est novissima Constitutio edita à Benedicto XIV feliciter regnante anno 1744, quæ incipit *Omnium sollicitudinum*, etc. Illud unum hìc obiter observo, quod noster auctor videtur confundere ritus Sinenses ab Ecclesiâ pariter damnatos cum ritibus et cæremoniis regnorum Madurensis, Maysurensis et Carnatensis Indiarum Orientalium, qui omninò distinguendi sunt.

(1) Canonibus Tridentinis opportunum erit adjungere ea, quæ de Sacramentis in genere habet decretum concilii Florentini pro instructione Armenorum. Sic igitur Ecclesiæ fidem exponit dictum concilium, vel potiùs Eugenius IV præsentibus adhuc et approbantibus episcopis Occidentalibus : « Novæ legis septem « sunt Sacramenta : videlicet Baptismus, Confirmatio, « Eucharistia, Pœnitentia, Extrema Unctio, Ordo et « Matrimonium. Quæ multùm à Sacramentis differunt « antiquæ legis. Illa enim non causabant gratiam, sed « eam solùm per passionem Christi dandam esse figurabant : hæc verò nostra et continent gratiam, et « ipsam dignè suscipientibus conferunt. Horum quinque prima ad spiritualem uniuscujusque hominis in« scipso perfectionem ; duo ultima, ad totius Ecclesiæ « regimen, multiplicationemque ordinata sunt. Per « Baptismum enim spiritualiter renascimur ; per Con« firmationem augemur in gratiâ et roboramur in fide ; « renati autem et roborati, nutrimur divinâ Euchari« stiæ alimoniâ. Quòd si per peccatum ægritudinem « incurrimus animæ, per Pœnitentiam spiritualiter, « sanamur ; spiritualiter etiam et corporaliter, prout « animæ expedit per Extremam Unctionem ; per Or« dinem verò Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiri« tualiter ; per Matrimonium corporaliter augetur. Hæc « omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus « tanquàm materiâ, verbis tanquàm formâ, et personâ « ministri conferentis Sacramentum cum intentione « faciendi quod facit Ecclesia, quorum si aliquod desit, « non perficitur Sacramentum. Inter hæc Sacramenta, « tria sunt : Baptismus, Confirmatio et Ordo, quæ « characterem, id est, spirituale quoddam signum à « cæteris distinctivum, imprimunt in animâ indelebile. « Unde in eâdem personâ non reiterantur. Reliqua « verò quatuor characterem non imprimunt, et reite« rationem admittunt. » (Edit.)

INDEX RERUM.

CHARDON VITA. 9-10

HISTOIRE DES SACREMENTS, OU DE LA MANIÈRE DONT ILS ONT ÉTÉ CÉLÉBRÉS ET ADMINISTRÉS DANS L'ÉGLISE, ET DE L'USAGE QU'ON EN A FAIT DEPUIS LE TEMPS DES APÔTRES JUSQU'A PRÉSENT. *Ibid.*

AVERTISSEMENT. *Ibid.*

LIVRE PREMIER. Du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie. 11-12

SECTION PREMIÈRE. HISTOIRE DU SACREMENT DE BAPTÊME. *Ibid.*

Première partie. Des préparations au Baptême ou du catéchuménat. *Ibid.*

Chapitre premier. Erreurs qui se sont élevées contre la doctrine catholique touchant le sacrement de Baptême. *Ibid.*

Chap. II. Des Catéchumènes et des diverses classes dans lesquelles ils étaient distribués. Des avantages dont ils jouissaient, et du soin que l'on avait de leur cacher les mystères de la Religion. 17

Chap. III. De l'origine du catéchuménat. Que le nombre des catéchumènes était très-grand dans les cinq premiers siècles. Pourquoi. École des catéchumènes. A qui on confiait leur instruction. Catéthèses; quelle était la doctrine que l'on y enseignait. 24

Chap. IV. De quelle manière, et avec quelles cérémonies on admettait au catéchuménat ceux qui demandaient d'y être reçus. 31

Chap. V. De la durée du catéchuménat et de ce qu'on pensait de ceux qui mouraient en cet état. Partage de sentiments sur ce sujet et sur les devoirs qu'on devait leur rendre après leur mort. 37

Chap. VI. Des préparations prochaines au Baptême, ou des exercices que l'on faisait pratiquer aux catéchumènes compétents pour les disposer à recevoir ce sacrement. Instructions qu'on leur donnait alors. A qui il appartenait de les donner. 42

Chap. VII. Des scrutins; ce que c'était. Des exorcismes qui s'y faisaient. Combien il y avait de scrutins. Quand ils ont cessé dans l'Église. Traces qui en sont restées. 49

Chap. VIII. Des solennités avec lesquelles se faisaient les scrutins. Messes des scrutins. 57

Chap. IX. Des préparations plus prochaines au Baptême ou des rits qui le précédaient immédiatement, et surtout de la renonciation au diable; de l'onction et de la confession de la foi. De quelle manière tout cela se pratiquait dans les différentes églises. 60

Seconde partie. Du temps, du lieu, de la manière dont on l'a conféré autrefois. De ses effets, et de ceux à qui il appartenait de donner ce sacrement. 66

Chapitre premier. Du temps auquel se donnait le Baptême. Que hors certaines circonstances, il ne se donnait pas en tout temps indifféremment. En quel temps on le donnait, et en quelles circonstances on passait par-dessus la règle ordinaire. *Ibid.*

Chap. II. Du lieu où se donnait le Baptême. Des baptistères; de leur forme. Des églises baptismales et de leurs prérogatives. 74

Chap. III. De la manière d'administrer le Baptême, ou de la matière et de la forme de ce sacrement. Que la triple immersion est d'institution apostolique. Jusqu'à quand elle a été pratiquée. Du Baptême par infusion. De sa validité. 81

Chap. IV. De la bénédiction des fonts; avec quelles cérémonies elle se faisait dans les premiers siècles. Solennités qu'on y a depuis ajoutées. 87

Chap. V. Où l'on traite en particulier de la forme du Baptême, et l'on fait voir que ce sacrement s'est donné de tout temps dans l'Église sous le nom des trois personnes de la Sainte-Trinité; addition faite à cette invocation; diversité dans les formules qui la contiennent et dans la manière de la faire. Partage de sentiments sur les différentes formules. Opinion singulière de quelques uns sur cette matière. 93

Chap. VI. Des parrains; que dès les premiers siècles on en donnait à ceux qui devaient recevoir le Baptême. Diverses particularités sur cela; qu'autrefois il était rare qu'ils imposassent les noms à leurs filleuls. Que les noms se donnaient communément aux enfants longtemps avant le Baptême. Diverses coutumes des peuples, sur le temps et la manière d'imposer les noms aux enfants. Depuis quand la coutume de les leur imposer au Baptême s'est établie parm inous. 101

Chap. VII. Des effets surprenants du Baptême, et en conséquence combien la conduite que l'Église gardait envers ceux qui le recevaient en maladie était différente de celle qu'elle tenait à l'égard des fidèles réconciliés en cet état. Diverses opinions des docteurs de l'École, touchant la grâce conférée aux enfants dans ce sacrement. Baptême sous condition; quand il a commencé. 108

Chap. VIII. De l'unité du Baptême. Que ceux qui ont voulu que l'on rebaptisât les hérétiques l'ont toujours soutenue. Quel était leur sentiment. Tempérament que l'on y a apporté depuis. Qu'on est enfin convenu de recevoir comme valide, le Baptême administré en la forme légitime par toute sorte d'hérétiques; en quel temps on a douté depuis si le Baptême donné par des infidèles était valide. 118

Chap. IX. Du ministre ordinaire et extraordinaire du Baptême. Qu'anciennement ce ministère était réservé à l'évêque seul, sans la permission spéciale duquel ni les prêtres, ni les diacres ne pouvaient baptiser. Comment et en quel temps les prêtres sont devenus les ministres ordinaires de ce sacrement. Qu'ils devaient s'acquitter de cette fonction étant à jeun, en habit ecclésiastique et gratuitement. Ce qu'on pensait du Baptême conféré par des laïques, et surtout par les femmes, tant en Orient qu'en Occident. 126

Chap. X. Des cérémonies qui suivaient immédiatement le Baptême, et qui étaient en usages dans différentes églises. On recherche leur antiquité et les divers changements qui y sont survenus depuis. Explication d'un passage difficile de S. Ambroise, sur le lavement des pieds. 135

Chap. XI. Où l'on parle en peu de mots des deux sacrements de confirmation et d'Eucharistie que l'on donnait aux néophytes aussitôt après le Baptême. De quelques pratiques et cérémonies, et des instructions qu'on leur faisait. De la Pâque annotine. 141

APPENDICE. 150

SECTION SECONDE. HISTOIRE DE LA CONFIRMATION. 159-160

Chapitre premier. Des rits essentiels de ce Sacrement et des différentes formules de paroles qui les accompagnent, tant chez les Latins que chez les Grecs et les autres Orientaux. Partage des théologiens sur ce point. A quoi nous devons nous en tenir. De ce qu'on pensait à Rome, dans le dernier siècle, touchant les rits de la Confirmation chez les Orientaux. *Ibid.*

Chap. II. De la bénédiction du chrême, de son anti-

quité : comment elle se faisait tant en Occident que chez les Orientaux. Messe chrismale. Cette bénédiction se fait avec grand appareil en Orient. Elle est réservée partout aux seuls évêques. 169
Chap. III. Du temps et du lieu dans lequel se donnait la Confirmation. Quand et par quels degrés on a changé l'ancienne coutume de la donner aussitôt après le Baptême. 175
Chap. IV. De quelques rits et cérémonies moins nécessaires de la Confirmation qui étaient en usage, surtout quand on la donnait séparément du Baptême. Des dispositions que devaient y apporter les adultes. 180
Chap. V. Que l'on n'a jamais cru devoir réitérer la Confirmation reçue dans l'Eglise. On examine par les faits si l'on a pensé de même de celle qui avait été donnée par les hérétiques. Conduite différente sur ce point. On tâche de concilier les différences. Difficulté d'y réussir. 183
Chap. VI. Par qui le sacrement de Confirmation a été de tout temps administré dans l'Eglise tant en Orient qu'en Occident. Diversité sur ce point. Ce que l'on doit penser de la Confirmation donnée par les prêtres Grecs. Certains évêques ont troublé mal à propos les Orientaux dans leur pratique. 192
Chap. VII. Des effets du sacrement de Confirmation. De la grâce intérieure et du don des miracles. Combien ce don était commun dans les premiers siècles de l'Eglise. En quel temps il a cessé de l'être. 199
Article premier. Des miracles et des visions surnaturelles. Effets ordinaires de la Confirmation dans les deux premiers siècles. Combien de temps ces grâces ont été communes dans l'Eglise. 201
Art. II. On fait voir que dans le troisième siècle le don des miracles et des visions était encore assez commun dans l'Eglise. 208
Appendice. 213-214
Section troisième. De l'Eucharistie. 217-218
Chapitre premier. On indique les principales erreurs sur l'Eucharistie. Quelques particularités touchant Luther et Carlostad. Époques des nouveautés introduites sur le sacrement de l'Eucharistie dans le seizième siècle. Véritable cause des progrès de Luther. *Ibid.*
Chap. II. De la matière du sacrement de l'Eucharistie ; de l'oblation qui s'en faisait dans l'Eglise. Manière de faire cette oblation. 224
Article premier. Par qui et en quel ordre se faisait autrefois l'oblation tant du pain que du vin destinés à être consacrés et à devenir le corps et le sang de N. S. J.C. Observations et éclaircissements sur la même matière. *Ibid.*
Art. II. De ce qui se faisait après que le peuple avait fait son offrande. Choix des dons, prières, encensements. Changement arrivé depuis que les communions cessèrent d'être aussi fréquentes que dans les premiers siècles. 232
Art. III. De quelle manière se fait l'oblation dans les Eglises Orientales. 238
Art. IV. Du soin avec lequel on préparait autrefois et on prépare encore aujourd'hui le pain qui doit servir de matière au sacrement d'Eucharistie. Abus sur ce point dans quelques églises. Du pain azyme et du pain levé. Quelles sont les églises qui mettent en usage le pain azyme, et depuis quel temps. 242
Chap. III. De la consécration des espèces. 248
Chap. IV. De la communion qui se faisait pendant la célébration des saints mystères. 252
Article premier. De l'ordre, du lieu et de la posture dans laquelle les fidèles participaient au sacrement d'Eucharistie. 253
Art. II. Que l'on donnait anciennement aux fidèles le corps de Notre-Seigneur dans la main. Trois manières de leur faire prendre le sang précieux. En quel temps on a cessé en Occident de communier les fidèles sous les deux espèces. 259
Art. III. Que l'usage de communier sous les deux espèces pendant la célébration des saints mystères souffrait ces exceptions. Du chant des Psaumes pendant la communion. En quel temps on s'est mis sur le pied de donner la Communion aux fidèles hors de la messe, sans nécessité. 267
Chap. V. De la Communion hors les assemblées publiques de l'Eglise. 273
Article premier. Les fidèles communiaient autrefois dans leurs maisons. Combien cet usage a duré tant en Orient qu'en Occident. *Ibid.*
Art. II. De la communion des malades. Qu'ils communiaient quelquefois sous la seule espèce du pain, et d'autres fois sous toutes les deux, suivant les différentes circonstances. 277
Chap. VI. Des temps affectés à la communion des fidèles. Variété de discipline sur ce point. 282
Chap. VII. Que du temps des apôtres on ne recevait l'Eucharistie qu'après un repas nommé *agape*. De l'ordre qui s'observait dans ce repas. En quel temps on a fait une règle de communier à jeun. De quelques autres dispositions pour communier. Sévérité avec laquelle on punissait dans l'Église, et on punit encore à présent chez les Orientaux les irrévérences qui se commettent contre le Sacrement d'Eucharistie. 283
Chap. VII. Des divers usages de l'Eucharistie chez les anciens. Les évêques se l'envoyaient les uns aux autres en signe de communion. On en réservait du sacrifice précédent pour le suivant. A Rome, le Pape l'envoyait à toutes les églises titulaires. On la portait dans les voyages pour servir de sauvegarde. 295
Chap. IX. On continue de parler des divers usages de l'Eucharistie. Elle était réservée pour être consommée par les prêtres et même par les évêques pendant les quarante premiers jours de leur ordination ; pour la communion des morts, pour être enterrée avec les morts. On s'en servait pour souscrire la condamnation des hérétiques, pour découvrir les vols, pour la dédicace des églises. 301
Chap. X. Du lieu et des vaisseaux dans lesquels on réservait l'Eucharistie, tant pour la communion des malades que pour la plupart des usages dont il a été parlé dans les deux derniers chapitres. 305
Chapitre XI. Dans lequel il est parlé des fêtes instituées en l'honneur du Très-Saint-Sacrement, et en particulier de celle que nous nommons la Fête-Dieu. 315
Chap. XII. Procession du Saint-Sacrement. Que celle qui se fait aujourd'hui à la Fête-Dieu ne s'y faisait pas au commencement. Que néanmoins il se faisait de ces processions avant l'institution de cette fête. De la procession du jour des Rameaux, et de celle de Pâques. 319
Chap. XIII. De l'exposition du Saint-Sacrement. Depuis quel temps elle a commencé à se faire. On parle à cette occasion des ostensoires transparents, de leur antiquité, et de leurs diverses formes. Des cérémonies principales auxquelles on expose le Saint-Sacrement ; et en particulier des prières des quarante heures, dont on recherche l'origine et les motifs. Des règles qu'il faut garder dans l'exposition du Saint-Sacrement. 325
Chap. XIV. Dans lequel il est parlé de la dévotion au Saint-Sacrement, et en particulier de la Confrérie du Saint-Sacrement, et de l'intention de ceux qui l'ont érigée, et de ceux qui y sont entrés les premiers. Pensées judicieuses de M. Thiers sur cela. 333
Chap. XV. De quelques usages abusifs de l'Eucharistie, et en particulier de ceux qui ont été introduits dans ces derniers temps. Du soin qu'ont eu les prélats de les supprimer. 337
Appendice. 343
Histoire du sacrement de la Pénitence. 347-348
Section première. De l'autorité de l'Église pour re-

mettre les péchés, et punir les pécheurs qui ont violé la sainteté de leur Baptême. 349
Chapitre premier. Des hérétiques qui se sont efforcés de détruire ou d'affaiblir la puissance que Dieu a donnée à son Église de remettre les péchés. *Ibid.*
Chap. II. Que la rigueur dont quelques églises ont usé anciennement à l'égarde de certains pécheurs, à qui on refusait la communion, même à la mort, n'a rien de commun avec les erreurs des Montanistes et des Novatiens. 358
Chap. III. Le for ecclésiastique n'était point autrefois divisé en deux comme aujourd'hui. Quelle était son étendue. Comment les princes l'ont augmenté ou diminué en différents temps. Ce qui y a donné occasion. En quel temps il a été divisé en for intérieur et extérieur. 364
Section seconde. De la confession des péchés et de ce qui y a rapport. 371
Chapitre premier. Qu'il arrivait quelquefois dans les premiers siècles de l'Église que ceux qui étaient touchés du regret de leur fautes, confessaient même publiquement leur péchés secrets. Devant qui se faisait la confession publique. 372
Chap. II. Quels tempéraments on apportait dans la confession publique des péchés secrets. Quand la pratique de les confesser publiquement a cessé dans les églises d'Orient et dans quel temps elle a été abolie en Occident. 377
Chap. III. Dans les premiers siècles de l'Église on punissait plus sévèrement ceux qui étaient convaincus de péchés, s'ils ne s'en étaient accusés eux-mêmes. On regardait comme un devoir de déférer à l'évêque ou au prêtre celui qui était tombé dans quelque faute considérable. Que faisait le pasteur si celui dont on lui avait déféré le crime n'en voulait point convenir. 384
Chap. IV. Continuation de la même matière. Que la coutume de déférer les pécheurs aux évêques et aux prêtres s'est conservée très-longtemps dans l'Église; qu'il en reste encore quelques vestiges aujourd'hui. Du sceau de la confession sacramentelle. 389
Chap. V. De la manière de se confesser chez les anciens, tant en Occident qu'en Orient. De la posture du pénitent en cette occasion. De ce qui se pratique encore aujourd'hui chez les Grecs et autres Orientaux. La Confession abolie parmi les Cophtes d'Egypte et autres peuples d'Orient; en quel temps s'est fait ce changement. 396
Chap. VI. Du temps, du lieu et des circonstances particulières dans lesquelles se faisait la confession des péchés chez les anciens, et encore à présent chez les chrétiens orientaux. Confession à la mort; comment elle se faisait. 405
Chap. VII. A qui se faisait la confession des péchés, tant à l'ordinaire que dans le cas de nécessité. Que les moines ont été autrefois employés à entendre les confessions. Des confessions des princes et des absolutions réservées aux papes et aux évêques. 415
Chap. VIII. Que le droit d'entendre les confessions des fidèles n'appartenait pas autrefois à tous les prêtres indifféremment. Quels sont ceux à qui il appartient principalement. Contestations survenues à ce sujet entre le clergé séculier et les religieux mendiants. 423
Chap. IX. Des confessions générales et par écrit. Que celles-ci ont été défendues. 433
Chap. X. Règles que suivaient les confesseurs dans l'imposition de la Pénitence. Des livres pénitentiaux qui étaient autrefois en usage; en quoi ils différaient des canons et des Sacramentaires. Ce que c'était, etc. 440
Section troisième. De l'action de la Pénitence, ou de la discipline extérieure que l'Eglise a observée depuis les premiers siècles jusqu'à présent à l'égard des pécheurs, tant clercs que laïques, pour les guérir des plaies du péché, et les punir des fautes commises depuis le baptême. 449
Première partie contenant diverses observations sur différents points de la discipline de la Pénitence qui était en usage dans les premiers siècles de l'Eglise, et surtout depuis les Apôtres jusqu'aux hérésies de Montan et de Novat; des maximes sur la Pénitence reçues en ces temps-là, et de quelle manière on se conduisait dans ces premiers siècles envers les pécheurs. 450
Chapitre premier. Des motifs qui engageaient les pasteurs de l'Eglise à user de rigueur envers les pécheurs, et les peuples à se soumettre à la sévérité de la discipline établie dans les premiers siècles. *Ibid.*
Chap. II. Que chez les anciens et avant l'hérésie de Novat on n'employait que trois sortes de peines pour la punition des péchés, dont deux seulement avaient un rapport immédiat au sacrement de Pénitence. Que les noms des différentes stations de la Pénitence n'étaient point en usage avant cette hérésie. Que les clercs étaient déposés pour les mêmes crimes pour lesquels les laïques étaient mis en pénitence. Des peines imposées pour les moindres fautes. Que les prêtres pouvaient imposer celles-ci sans consulter l'évêque. 456.
Chap. III. Que les pécheurs demandaient et recevaient la Pénitence dans un appareil lugubre. De quelle manière l'évêque ou le prêtre la leur imposait. 463
Chap. IV. Que dans les premiers siècles de l'Église la réconciliation des pécheurs n'était séparée par aucun espace de temps de la participation à l'Eucharistie. 470
Chap. V. Que les anciens Pères divisaient les péchés en trois classes; que ceux de la première classe étaient soumis à la pénitence publique. Comment on satisfaisait à Dieu pour les autres. Que plusieurs autrefois embrassaient la pénitence publique par dévotion. Quelle idée on avait de sa vertu et de son utilité. 472
Chap. VI. Que les péchés soumis à la pénitence canonique s'expiaient publiquement, soit qu'ils fussent secrets ou publics, avec cette différence que les pécheurs publics et scandaleux, aussi bien que ceux qui étaient juridiquement convaincus de crimes, étaient contraints de s'y soumettre par l'excommunication, au lieu que ceux qui n'avaient péché qu'en secret ne pouvaient y être contraints, sinon par le refus de l'absolution. Que l'Eglise punit encore aujourd'hui publiquement les péchés cachés. 481
Chap. VII. Que dans les premiers siècles on n'accordait qu'une seule fois la pénitence publique pour les grands péchés, non plus que la réconciliation solennelle; adoucissement de cette discipline; jusqu'à quand elle a duré. 492
Chap. VIII. Indulgences dont usait quelquefois l'Eglise primitive envers les pécheurs pénitents. Libelles des martyrs. Egard que l'on y avait. Haute idée que l'on avait de leur crédit auprès de Dieu; chimères de Dodwel sur ce pouvoir. Abus de ces libelles. En quel temps ils ont commencé, et quand ils ont cessé. 499
Seconde partie. De la discipline de la Pénitence observée dans l'Eglise depuis l'hérésie de Novat, c'est-à-dire, depuis environ le milieu du troisième siècle jusqu'à la fin du septième, et en particulier de la pénitence des clercs. 509
Chapitre premier. Des quatre stations de la Pénitence en général; quand elles ont commencé; dans quel lieu étaient placés les pénitents dans l'église; description abrégée des anciennes églises. *Ibid.*
Chap. II. De la première station de la Pénitence, ou des pleurants. Quelle était la place qui leur était assignée; ce qu'ils y faisaient. Quand cette station de la Pénitence a été établie dans l'Eglise. 512
Chap. III. De la seconde classe des pénitents, ou des auditeurs. Quelle était leur place dans les assemblées de l'église; à quoi ils étaient obligés. Dans

quel temps cette station a commencé; qu'elle était peu connue en Occident comme faisant partie de la Pénitence. 516
Chap. IV. De la troisième classe des pénitents; quelle place ils occupaient dans l'église. Courte digression à ce sujet sur les pupitres ou ambons. Quelles peines étaient imposées à ces pénitents. De l'imposition des mains, et de la prière que l'on faisait sur eux dans les assemblées ordinaires de l'Eglise. 519
Chap. V. De la quatrième et dernière station de la Pénitence; en quoi elles consistaient. Qui étaient ceux à qui elle convenait. Etaient-ils mêlés indistinctement avec le reste des fidèles dans l'église. 526
Chap. VI. Qu'on n'obligeait point toujours ceux qui avaient commis des péchés soumis à la pénitence canonique de passer par tous les degrés de cette pénitence. Que l'on passait souvent d'un degré à l'autre en omettant l'intermédiat. De quelle manière on punissait ceux qui abandonnaient la pénitence qu'ils avaient commencée. 531
Chap. VII. Quelle différence on mettait autrefois entre ceux qui s'étaient soumis à la pénitence publique pour des péchés scandaleux et connus publiquement et ceux qui s'y étaient soumis pour des péchés secrets. Que les premiers étaient inhabiles dans les sept premiers siècles à recevoir les saints ordres, et à en exercer les fonctions après les avoir reçus. 534
Chap. VIII. Que la pénitence publique avait des suites par rapport à la vie civile dans la plupart des églises d'Occident. Que les emplois de la guerre surtout, les magistratures et le négoce étaient interdits aux pénitents publics, aussi bien que l'usage du mariage à ceux qui l'avaient contracté, et la faculté d'en contracter de nouveaux. Tempéraments que l'on apportait de temps en temps à cette discipline. Qu'elle n'a jamais été observée en Orient. Quand elle a commencé en Occident, et quand elle y a cessé, et comment. 538
Chap. IX. D'une espèce de pénitence, partie secrète, partie publique, qui devint en usage dans l'Eglise vers la fin du cinquième et durant le sixième siècles. 546
Chap. X. De la pénitence des clercs tant majeurs que mineurs. Que les uns et les autres ont été soumis à la pénitence publique pendant les trois premiers siècles. Que depuis les clercs du premier ordre en ont été dispensés, mais que la même discipline a continué d'avoir lieu à l'égard des clercs inférieurs, au moins pour les grands crimes. Que les moines et les religieuses n'ont point été distingués en ce point des simples laïques. Diverses particularités touchant la pénitence de ces derniers. 550
Chap. XI. Que les clercs déposés pour crimes ne pouvaient, après avoir accompli leur pénitence, rentrer dans l'exercice de leurs ordres. Adoucissements que l'on a apportés à cette rigueur, surtout à l'égard des hérétiques qui revenaient à l'unité. Comment et par quels degrés on s'est relâché de cette discipline. En quel temps elle a été enfin presque entièrement abolie. 558
Troisième partie. De la discipline observée dans l'Eglise, depuis la fin du septième siècle jusqu'au deuxième, tant à l'égard de la pénitence secrète que de la pénitence publique. 565
Chapitre premier. Que vers la fin du septième siècle on commença à suivre la maxime de n'imposer la pénitence publique que pour les péchés publics. Que le nombre des pénitents publics depuis ce temps ne laissa pas d'être fort grand; qu'on les distinguait facilement du reste des fidèles. Avec quel soin les évêques s'attachaient à découvrir les coupables et à leur faire subir la pénitence. *Ibid.*
Chap. II. Que l'on contraignait les pécheurs publics à subir la pénitence en deux manières: 1° par l'excommunication; 2° par la puissance séculière. Jusqu'où allaient ces deux espèces de contraintes. Des rits publics qui s'observaient dans l'action de la pénitence, ou des différentes stations qui étaient en usage. En quoi ces rits différaient de ceux qu'on observait dans les sept premiers siècles. 569
Chap. III. A quelles austérités étaient assujétis les pénitents pendant les huit, neuf et dixième siècles. De quelle manière on distribuait alors les différentes espèces de peines dont on châtiait les pécheurs. Que la discipline de ce temps ne cédait point en sévérité à celle des six ou sept premiers siècles à l'égard de la pénitence publique. 575
Chap. IV. Que cette sévérité a continué pendant le onzième siècle. Exemples remarquables de pénitence imposée dans ce temps-là. Diverses observations. 579
Chap. V. Diverses manières de faire pénitence publique inconnues aux anciens, comme la flagellation volontaire, les voyages, les pélerinages et la profession monastique à laquelle on condamnait les coupables. Origine et progrès de ces nouvelles espèces de pénitences. Plainte des évêques contre les fréquents voyages des pénitents à Rome. 587
Chap. VI. Des différents carêmes que l'on faisait observer aux pénitents, et de ce qu'on leur y prescrivait à faire tant en public qu'en particulier. Diverses observations sur différents usages qui ont rapport à cette matière. 594
Chap. VII. Que l'on imposait aux pécheurs les mêmes peines pour les péchés secrets que pour ceux qui étaient notoires, à l'exception de la solennité. Comment et en quel temps on s'est relâché sur ce point de discipline. 598
Chap. VIII. De l'action de la pénitence chez les Grecs et les autres communions orientales, depuis le sixième siècle jusqu'à présent. 603
Article premier. Que les anciennes stations et cérémonies de la pénitence étaient presque abolies avant le septième siècle dans l'Eglise grecque; que néanmoins les pénitences y étaient longues et rigoureuses, et le sont encore à présent; qu'on ne donne la communion qu'après la pénitence accomplie, au moins en partie. Des deux absolutions qui sont en usage chez eux. *Ibid.*
Art. II. De l'état de la discipline de la Pénitence dans les autres communions orientales, depuis le sixième siècle jusqu'à ces derniers temps. 611
Quatrième partie. Par quels degrés et par quelles occasions la discipline de la Pénitence s'est relâchée depuis la fin du onzième siècle jusque vers le milieu du treizième. État de la pénitence dans le douzième et le treizième siècles. 617
Chapitre premier. Idée abrégée de l'état de la pénitence canonique dans ces temps-là, et des occasions qui ont donné lieu à sa décadence. 618
Chap. II. Du rachat des pénitences, première cause de l'affaiblissement de la pénitence canonique; quand il a commencé; combien il devint commun; différentes manières de faire ce rachat. 624
Chap. III. De la seconde et de la troisième causes de la chute de la pénitence canonique, savoir: la croisade et la remise des peines canoniques, qui se faisait moyennant que l'on contribuât de ses deniers à quelques ouvrages pieux. 627
Chap. IV. Sentiments des docteurs scolastiques, favorables aux changements arrivés dans la discipline de la pénitence dans le douzième et le treizième siècles. 632
Chap. V. De l'état de la pénitence, tant secrète que publique, dans les douzième et treizième siècles. 635
Section quatrième. De l'absolution ou réconciliation du pécheur. Comment, en quel temps et avec quelles cérémonies on l'a accordée dans tous les temps dans l'Église. De sa vertu, et des effets qu'elle produit dans les âmes. 639
Chapitre premier. De la manière dont on a donné

l absolution depuis le commencement de l'Église jusqu'a présent, tant en Occident qu'en Orient. Que jusqu'au treizième siècle cela s'est fait par l'imposition des mains et la prière. Changement arrivé sur ce point. Que les Grecs et les Orientaux ont gardé l'ancienne pratique. Que la formule de l'absolution de l'excommunication était même autrefois déprécatoire, etc. 639

Chap. II. Que la réconciliation des pénitents publics se faisait pendant la messe publique, en présence du peuple qui joignait ses prières aux leurs pour obtenir cette grâce. Que la réconciliation secrète se faisait d'ordinaire après la messe privée. Variété sur ce sujet. 645

Chap. III. En quel temps de l'année se faisait la réconciliation des pénitents ; qu'elle ne se faisait pas partout en même jour, et qu'on n'y admettait au jour désigné que ceux qui s'étaient acquittés louablement de leur pénitence. Que ceux qui n'étaient point en pénitence publique étaient réconciliés en tout temps, etc. 648

Chap. IV. Des cérémonies que l'on observait dans la réconciliation publique du Jeudi-Saint; il reste encore à présent des vestiges de cette ancienne pratique. De la réconciliation secrète tant chez les Grecs que chez les Latins, etc. 653

Chap. V. Par qui se faisait la réconciliation des pénitents, tant secrète que publique. Que cette dernière était réservée aux évêques. Que dans l'Église d'Afrique, du temps de S. Cyprien, le clergé imposait les mains conjointement avec l'évêque; que cette pratique a peu duré. Que, dans la suite, les prêtres ont réconcilié publiquement les pécheurs, même hors le cas de nécessité. 659

Chap. VI. De la vertu et des effets de l'absolution. De ce que les Pères ont pensé là-dessus. Différentes opinions des docteurs de l'École sur ce sujet. De leur embarras pour concilier les effets de l'absolution avec les dispositions requises pour la recevoir. 661

Chap. VII. De la réconciliation des hérétiques. Que l'Église a toujours agi autrefois avec eux avec beaucoup de douceur, sinon en certains cas. Quels sont ces cas. Raisons qu'elle a eues pour cela. Que cette réconciliation se faisait surtout en trois manières. Exception en faveur des hérétiques ordonnés que l'on recevait dans le clergé et comme dans le rang qu'ils y occupaient auparavant. 664

Chap. VIII. De l'absolution donnée aux pénitents malades. Diverses particularités touchant la pénitence qui leur était imposée. Que du temps de saint Cyprien l'absolution qu'ils recevaient mettait fin à leur pénitence. Qu'ensuite on les relégua dans la classe des consistants. Qu'enfin on les obligea à rentrer dans la station de la pénitence où la maladie les avait surpris. 675

Chap. IX. Que l'absolution se donnait autrefois à ceux même qui, par maladie, étaient privés de l'usage des sens ou tombés en démence. Des conditions que l'on exigeait pour cela. Plusieurs scholastiques ont des opinions trop dures sur ce sujet. 680

Chap. X. Que l'on ne communiquait pas autrefois avec les pénitents morts sans avoir reçu l'absolution, surtout dans l'Église romaine. Qu'on a ensuite mitigé cette rigueur. En quel temps. De la condamnation et de l'absolution des morts. Quand elle a commencé dans l'Église. En quoi elle consiste. De quelques absolutions extraordinaires et peu usitées. 685

Appendice. 691

Les trois Lettres canoniques de saint Basile, évêque de Césarée, en Cappadoce, traduites de nouveau sur le texte original de la dernière édition. 692

Première Épître canonique adressée, aussi bien que les deux autres, à saint Amphiloque, évêque d'Iconе. *Ibid.*

Seconde Épître canonique de saint Basile. 697

Troisième Épître canonique de saint Basile. 705

L'ancien Pénitentiel romain, publié par Halitgaire, évêque de Cambrai, à la prière d'Ébon, archevêque de Reims, et imprimé pour la première fois par les soins de dom Hugues Ménard, sur un manuscrit d'environ cinq cents ans, mais que le P. Morin, qui l'avait vu, assure avoir été copié d'après un autre beaucoup plus ancien. 712

Extraits d'un ancien Pénitentiel d'Angers. 721

Extrait du Sacramentaire de Gélase, qui représente la manière dont on faisait la réconciliation publique des pénitents le jour du Jeudi-Saint. 727-728

Extrait d'un manuscrit de l'église de Rouen, qui a plus de huit cents ans d'antiquité, dans lequel sont décrites les cérémonies et les prières avec lesquelles se faisait la réconciliation secrète des pénitents. 731

Statuts synodaux de Wary de Dommartin, évêque de Verdun, publiés, en l'an 1508, dans son Synode diocésain. 733

Histoire du Sacrement d'Extrême-Onction. 747-748

Chapitre premier. Des rits et formules de l'Extrême-Onction, tant chez les anciens qu'à présent chez les Orientaux, leur variété n'empêche pas que la chose ne soit la même dans le fond. On réfute en peu de mots le ministre Daillé, qui tâche de persuader qu'elle n'est point un des sacrements institués par Jésus-Christ. *Ibid.*

Chap. II. Diverses particularités touchant l'Extrême-Onction. Elle se donnait ordinairement avant le viatique. Jusqu'à quand cet usage s'est conservé. Elle se donnait quelquefois pendant plusieurs jours consécutifs. Sentiment des premiers docteurs scholastiques sur la réitération de ce sacrement. 756

Chap. III. Où l'on continue de parler de quelques particularités qui concernent l'administration de l'Extrême-Onction. L'on découvre les sources de l'abus qui s'est introduit d'attendre à l'extrémité à recevoir ce sacrement, et l'on représente le détail des cérémonies dont il était accompagné anciennement. 760

Chap. IV. A qui et par qui le sacrement de l'Extrême-Onction doit être conféré suivant l'esprit de l'Église. On justifie les Orientaux de l'erreur qu'on leur impute sur le sujet de ce sacrement. 764

Chap. V. Des marques de pénitence qui accompagnaient la réception du sacrement de l'onction des malades. En quoi elles consistaient. Jusqu'à quand l'usage de la cendre et du cilice dont on couvrait les malades s'est conservé, et qui sont ceux qui ont le plus contribué à l'abolir. 768

Appendice. 775

Livre deuxième. — Histoire des sacrements de l'Ordre et du Mariage. 781-782

De l'Ordre, ou des ordinations sacrées et des divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique. *Ibid.*

Première partie. De ce qui précédait l'ordination des ministres sacrés. Des élections canoniques du temps de l'ordination; de l'âge des ordinants; des bonnes ou mauvaises qualités qui les rendaient dignes ou indignes de recevoir les ordres. Du choix et de l'ordination des clercs inférieurs, et des devoirs attachés à leurs ordres. Du choix et de l'ordination des clercs inférieurs, et des devoirs attachés à leurs ordres, etc. 784

Chapitre premier. Du nombre et de la distinction des divers ordres, tant en Orient qu'en Occident; de la distribution des ordres sacrés; de ceux à qui on n'attribue pas ce titre. Depuis quand le sous-diaconat a été mis au nombre des ordres sacrés. *Ibid.*

Chap. II. Des ministres inférieurs de l'Église; de la forme de leur ordination; des devoirs attachés à leurs ordres, et de la différence qu'il y avait entre la manière de conférer les ordres mineurs chez les Grecs et chez les Latins. D'où peut venir cette différence. 789

Chap. III. De la tonsure cléricale. De son antiquité; de

ses figures en divers temps et en divers lieux. Qu'autrefois elle ne se donnait pas séparément des ordres ; quand et à quelle occasion la coutume contraire s'est introduite. 796
Chap. IV. Des qualités que devaient avoir ceux qu'on élevait aux ordres sacrés, et des défauts dont ils devaient être exempts. On ne faisait pas anciennement d'ordinations vagues. 805
Chap. V. De l'âge requis pour recevoir les ordres sacrés ; des interstices que l'on gardait entre les ordinations. De l'omission de certains ordres, qui n'empêchait pas que la promotion à un plus haut degré ne fût canonique. Pourquoi. 809
Chap. VI. Du temps et du lieu auxquels on célébrait les ordinations. 817
Chap. VII. De la promotion des évêques, ou de la manière dont se sont faites les élections de tout temps dans l'Église. 820
Article premier. Des élections des évêques dans les cinq ou six premiers siècles de l'Église. 821
Art. II. De ce qui s'est observé dans l'Église touchant les élections des évêques, depuis le sixième siècle jusque vers la fin du onzième. 828
Art. III. De ce qui s'est passé dans l'Église au sujet des élections ou promotions des évêques, depuis la fin du onzième siècle jusqu'à ces derniers temps. Du serment que les évêques prêtaient avant leur sacre. 834
Chap. VIII. De l'élection des prêtres et des diacres. Que le peuple y prenait part dans les premiers siècles. Il est resté des traces de cette discipline. 842
Seconde partie. Des rits et des formules des ordinations tant des évêques que des prêtres et des diacres. Diverses questions qui ont été agitées sur cela. 847
Chapitre premier. Des rits de la consécration épiscopale dans l'Église latine. On tâche d'y découvrir l'origine de chacune des cérémonies qui s'y pratiquent à présent. Des ordinations des évêques d'Angleterre. *Ibid.*
Chap. II. De quelques autres cérémonies qui s'observaient dans quelques églises, tant devant qu'après la consécration. Solides instructions que l'on donnait au nouvel évêque. 852
Chap. III. De l'ordination des évêques chez les Grecs et les Orientaux. Abus intolérables des Nestoriens au sujet de l'ordination de leur patriarche. 858
Chap. IV. Des rits de l'ordination des prêtres ; on détermine le temps auquel chacun a commencé, et en particulier l'onction que l'on a faite tant aux prêtres qu'aux évêques, dans leur consécration. 859
Chap. V. De l'ordination des diacres. On parle à cette occasion des diaconesses, de leurs fonctions, de leur institution et du temps auquel on a cessé de les employer dans l'Église. 872
Chap. VI. Que l'on n'a jamais cru dans l'Église devoir réitérer les ordinations canoniques. Différente conduite que l'on a tenue, et embarras où l'on s'est trouvé en certains temps par rapport à celles qui ne l'étaient pas, ou qui avaient été faites par des intrus, des excommuniés et des hérétiques. 882
Chap. VII. Que les évêques ont eu de tout temps, privativement à tout autre, le pouvoir de conférer les ordres majeurs. Règles qu'ils devaient suivre dans l'exercice de ce pouvoir, comme de ne point faire d'ordination hors de leurs provinces, de n'en point faire seuls et sans être assistés de quelques-uns de leurs confrères, etc. 894
Troisième partie. De la distinction des différents ordres, et de la subordination des ministres de l'Église les uns aux autres. 902
Chapitre premier. La distinction de l'épiscopat avec la prêtrise, et la supériorité des évêques sur les prêtres, vient de l'institution divine et apostolique. On répond à quelques difficultés qui se présentent sur cette matière. *Ibid.*
Chap. II. On continue à parler de la même matière, et on fait voir que jamais les églises n'ont été gouvernées par un sénat de prêtres revêtus d'une égale puissance, mais par un seul évêque. On explique en peu de mots les différents sentiments des docteurs scholastiques sur le même sujet. 910
Chap. III. Des chorévêques et de leurs prérogatives. On examine s'ils étaient véritablement évêques. 917
Chap. IV. Du temps auquel les chorévêques ont commencé à paraître dans l'Église. Quand et comment ils ont été abrogés. Des évêques des monastères. 925
Chap. V. De la subordination des évêques les uns aux autres. On recherche l'origine des métropoles ecclésiastiques et des principales dignités de l'église primitive. 932
Chap. VI. Des principaux évêques par qui les églises d'Orient étaient gouvernées ; des patriarches, des exarques, etc. Changements arrivés par l'érection du patriarchat de Constantinople. Du Catholique des Nestoriens ; prodigieuse étendue de sa juridiction. 942
Chap. VII. De l'origine des divers primats dans l'Église d'Occident ; qu'à l'exception d'un ou de deux, tous les autres sont récents. De ce qui y a donné lieu. Ancienne forme du gouvernement des églises occidendales. 949
Chap. VIII. Comment, par quels degrés, en quel temps le pallium est devenu commun en Occident à tous les métropolitains, et l'exercice de la juridiction archiépiscopale y a-t-il été attaché. 955
Chap. IX. De l'origine du pallium. De sa forme ancienne tant en Orient qu'en Occident, et des prérogatives dont jouissent dans l'Église latine les simples évêques qui en étaient revêtus. 963
Chap. X. Des archiprêtres, de leurs prérogatives dans les différents temps. Comment ils ont été dans la plupart des endroits assujétis aux archidiacres ; retranchement de leurs pouvoirs. 971
Chap. XI. De l'origine des archidiacres, de leur pouvoir et de leurs fonctions. Comment ils se sont élevés au dessus des prêtres. Changements arrivés à cette occasion dans l'ordre hiérarchique. La dignité d'archidiacre éteinte depuis longtemps dans l'Église romaine. Le pouvoir des archidiacres fort borné dans l'Église grecque. 979
Chap. XII. On continue à parler des pouvoirs des archidiacres, qui, de délégués des évêques, exercèrent ensuite une juridiction ordinaire, et s'approprièrent même le pouvoir des prélats. Efforts que ceux-ci ont faits pour revendiquer leurs droits. Prérogatives qui sont restées aux archidiacres. 987
Chap. XIII. Du changement arrivé dans l'ordre hiérarchique chez les Grecs. Des officiers du patriarche de Constantinople, ἐξωκατάκοιλοι, et en particulier du chartophylax ; de leurs fonctions et de leurs prérogatives. 994
Chap. XIV. Des économes des églises tant en Orient qu'en Occident. De leurs fonctions, de leur ordre. cette dignité est depuis longtemps abolie en Occident. Elle subsiste encore dans l'Église grecque. 999
Chap. XV. Des défenseurs des églises, quand et à quelle occasion ils ont été institués. De leurs emplois et de leur condition. 1003
Chap. XVI. Des avoués et des vidames qui ont succédé aux défenseurs dans la plupart des églises d'Occident ; de leurs diverses fonctions ; abus qu'ils font de leurs pouvoirs. Ils sont abolis presque partout. 1007
Histoire du sacrement de Mariage. 1011-1012
Chapitre premier. Observations préliminaires sur la nature du Mariage. On parle en même temps des erreurs qui se sont élevées sur cette matière. *Ibid.*
Chap. II. Des rits et des cérémonies observées tant

En Orient qu'en Occident dans la célébration du mariage. 1016
Article premier. Des cérémonies qui précédaient le mariage des chrétiens, et entre autres de la publication des bans; des fiançailles, des tables matrimoniales, des arrhes, de l'anneau, etc. 1017
Art. II. Des cérémonies qui se pratiquaient à la célébration du mariage. 1022
Art. III. On recherche l'antiquité de quelques-unes des cérémonies qui se pratiquent à présent dans les églises d'Orient. 1027
Chap. III. Du temps et du lieu auquel on célébrait les mariages, et de celui auquel on recommandait la continence aux personnes mariées; pourquoi, et sous quelle peine? 1034
Chap. IV. Des secondes, troisièmes et quatrièmes noces. De ce que les anciens en pensaient. Des avantages dont étaient privés ceux et celles qui s'y engageaient, et de la pénitence à laquelle ils étaient soumis. 1038
ticle premier. De l'estime que l'on a eue de tout temps dans l'Église de l'état de viduité, et de quel œil on y regardait les mariages réitérés. 1039
Art. II. De quelle manière on traitait ceux qui contractaient des seconds et troisièmes mariages. Pénitence qu'on leur imposait. On leur refusait la bénédiction nuptiale. Changement de discipline arrivé tant en Orient qu'en Occident sur ce sujet, etc. 1045
Chap. V. De l'indissolubilité des mariages. Abus sur cette matière corrigés dans la suite. Il en reste encore à présent chez les Grecs. 1050
Chap. VI. De la nature des empêchements de mariage en général. Que la puissance ecclésiastique et la séculière ont droit d'en établir d'irritants. Usage que l'une et l'autre ont fait de leur pouvoir en ce point. Différentes manières dont ces empêchements ont été établis. 1058
Chap. VII. Des empêchements dirimants, de l'erreur, du crime, de la violence et de la condition. Diverses particularités touchant les mariages des serfs et gens de main-morte. 1067
Chap. VIII. De l'empêchement des vœux, tant simples que solennels. Différence de ces vœux, et de la discipline de l'Église par rapport au mariage de ceux qui y sont engagés. 1074
Chap. IX. De l'empêchement de l'ordre. L'on traite en peu de mots à cette occasion du célibat des clercs dans la primitive Église, et l'on montre la différence de la discipline sur ce point, survenue, depuis le cinquième siècle, entre l'Église d'Occident et celles d'Orient. En quel temps les ordres sacrés sont devenus un empêchement dirimant du mariage. Des femmes sous-introduites; l'abus sur ce point confirme ce qui est dit dans ce chapitre touchant le célibat des ministres de l'Église. 1082
Chap. X. Des empêchements de la parenté, de l'affinité et de l'honnêteté publique. 1089
Article premier. Jusqu'à quel degré la parenté naturelle a-t-elle été un empêchement de mariage? Diversité d'usage sur ce point. Sur quel droit est fondé tant cet empêchement que celui qui résulte de la parenté spirituelle et légale, etc. *Ibid.*
Art. II. De l'affinité et de l'honnêteté publique. Jusqu'à quel degré s'étendaient autrefois les empêchements qui résultent de l'une et de l'autre. 1096
Chap. XI. De l'empêchement du rapt, et des diverses peines dont on a puni ce crime dans les différents temps. L'on représente comment après avoir rigoureusement puni les ravisseurs jusque vers le onzième siècle, on a été ensuite plus indulgent envers eux. On parle à cette occasion des mariages des enfants de famille, et l'on examine ce que les anciens ont pensé de leur validité. 1101
Chap. XII. De l'empêchement du lien. L'on parle à cette occasion des concubines, de leur différente condition dans les divers temps. Sur quoi est fondé cet empêchement. Précautions que l'on prend pour que les règles saintes ne soient point violées en ce point par les hommes débauchés. 1010
Chap. XIII. De l'empêchement de la diversité de religion. En quoi il consiste; quand et comment il s'est établi. De ce qui s'observe dans la célébration des mariages des catholiques avec les hérétiques. 1115
Chap. XIV. De l'impuissance naturelle et surnaturelle. De quelle manière, on se conduisait autrefois, et l'on s'est conduit depuis, à l'égard de ceux qui en étant atteints s'engageaient dans le mariage. L'on parle en peu de mots, à cette occasion, du mariage des vieillards, des impubères et des femmes stériles. 1121
Chap. XV. De l'empêchement de la clandestinité. Par qui, pourquoi, et en quel temps il a été établi. Des mariages à la gomine, et de ceux que l'on nomme de conscience. 1129
Chap. XVI. Des dispenses des empêchements de mariages. Les anciens étaient très-réservés, quand il s'agissait d'en accorder; on s'est ensuite beaucoup relâché sur ce point. Lettre de S. Ambroise contre les mariages entre proches parents. 1135
APPENDICE. 1143
DROUIN VITA. 1151-1152
DE RE SACRAMENTARIA CONTRA PERDUELLES HÆRETICOS. 1153-1154
PRÆFATIO. *Ibid.*
DE SACRAMENTIS IN GENERE. 1161-1162
QUÆSTIO PRIMA. De essentiâ Sacramentorum. *Ibid.*
Caput primum. Exponitur catholicum dogma. 1163
§ 1. Quæ et quotuplex vocis *sacramentum* significatio. *Ibid.*
§ 2. Afferuntur et explicantur Sacramentorum novæ legis conditiones. 1166
§ 3. Affertur et explicatur definitio Sacramentorum. 1170
Objectio. 1171
§ 4. De partibus Sacramentorum. 1174
Objectiones. 1177
§ 5. Ostenditur materias et formas Sacramentorum à Christo esse determinatas, adeòque immutabiles. 1179
§ 6. Proponuntur et resolvuntur quædam quæstiones. 1181
Cap. II. Refelluntur pravæ hæreticorum de Sacramentorum naturâ et definitione sententiæ. 1190
§ 1. Refelluntur hæ definitiones generalibus argumentis. 1196
Arg. 1, ex Scripturâ. *Ibid.*
Arg. 2, ex traditione. 1197
Arg. 3, ex consensione universalis Ecclesiæ. 1198
§ 2. Singulatim eædem definitiones refelluntur. 1201
1° Sociniani et Anabaptistæ. *Ibid.*
2° Zuinglius. 1202
3° Lutherani. 1203

4° Calvinus. 1206
Quæstio secunda. De Sacramentis tum quoad statum innocentiæ, tum quoad statum legis naturæ et Mosaicæ. 1209
Caput primum. Utrùm in statu innocentiæ aliqua admittenda sint, aut admitti valeant Sacramenta. *Ibid.*
Cap. II. Utrùm admittere oporteat Sacramenta in statu legis naturæ ac Mosaicæ, et quænam ea fuerint. 1214
Cap. III. De Sacramentis legis Mosaicæ. 1219
Quæstio tertia. De existentiâ Sacramentorum novæ legis. 1221
Caput primum. Utrùm necessarium fuerit in novâ lege instituere Sacramenta. *Ibid.*
Arg. 1, ex conditione naturæ lapsæ. 1222
Arg. 2, ex divinæ Providentiæ suavitate. *Ibid.*
Arg. 3, ab externis vinculis religionis. *Ibid.*
Arg. 4, ex comparatione legis novæ cum veteri. 1223
Arg. 5, ex ipsâ Dei voluntate. *Ibid.*
Objectiones. *Ibid.*
Cap. II. Utrùm et quo numero sint in novâ lege Sacramenta. 1228
Conclusio. Septem omninò sunt legis novæ Sacramenta, Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia, Extrema Unctio, Ordo et Matrimonium. *Ibid.*
§ 1. Afferuntur divini dogmatis certissima argumenta. *Ibid.*
Arg. 1, ex præscriptione. *Ibid.*
Arg. 2, ex Græcorum eucologiis et ritualibus Latinorum. 1233
Arg. 3, ex auctoritate traditionis. 1234
Arg. 4, ex Scripturis. 1236
§ 2. Proponuntur et resolvuntur adversariorum objectiones. 1238
Proponitur et resolvitur eorum objectio qui contendunt plura esse Sacramenta quàm septem. 1244
Solvitur objectio altera. 1250
§ 3. Proponuntur et resolvuntur aliquæ quæstiones. 1252
Quæstio quarta. De efficaciâ et virtute Sacramentorum. 1258
Caput primum. Sacramentorum novæ legis efficacia contra recentiores hæreticos vindicatur. *Ibid.*
§ 1. Ostenditur Sacramenta gratiam sanctificantem ex opere operato producere. 1259
Probatio 1, ex auctoritate Scripturæ. 1260
Probatio 2, ex traditione perpetuâ. *Ibid.*
Probatio 3, ex theologicâ ratione. 1264
Objectiones. 1266
§ 2. Ostenditur, verba Sacramentorum nec concionalia, nec merè promissoria, sed verè consecratoria esse. 1271
Probatio primæ partis. 1273
Probatio II partis. 1275
Probatio III partis. 1276
Objectiones. *Ibid.*
Cap. II. Thomistarum de physicâ Sacramentorum efficacitate sententia propugnatur. 1281
Causa physica quid sit, quid moralis. 1282
Conclusio : Tutior certiorque Thomistarum doctrina est, affirmantium Sacramenta esse instrumenta Dei, non moraliter tantùm, sed et physicè gratiam efficientia. 1284
Probatio prima, ex supremâ Dei potestate. *Ibid.*
Probatio 2, ex sanctorum Patrum sententiis. 1288
Probatio 3, ex sacris Scripturis. 1298
Probatio 4, ex naturâ Sacramentorum. 1299
Solvuntur objectiones. 1301
Quæstio quinta. De effectibus Sacramentorum. 1306
Caput primum. De gratiâ sacramentali. 1307
Cap. II. De charactere sacramentali. 1317
§ 1. Affertur et explicatur definitio characteris. 1318
§ 2. Catholicum dogma vindicatur. 1321
Probatio 1, ex præscriptione. *Ibid.*
Probatio 2, ex traditione Patrum. 1322
§ 3. Adversariorum objectiones refelluntur. 1329
§ 4. Proponuntur et resolvuntur aliquæ quæstiones. 1341
Quæstio sexta. De auctore Sacramentorum. 1344
§ 1. Christum Deum-Hominem auctorem esse Sacramentorum ostenditur. *Ibid.*
Conclusio prima. Sacramenta principaliter et auctoritate propriâ instituere, soli Deo eximium est. *Ibid.*
Conclusio II. Christus, ut homo præcellentem habuit in Sacramentorum institutione potestatem. 1345
Conclusio III. Fidei est, Christum Deum-Hominem omnia novæ legis Sacramenta saltem mediatè instituisse, atque adeò omnia et singula juris divini esse. 1347
Conclusio IV. Proximè ad fidem accedit, omnia novæ legis Sacramenta immediatè et specificè, proprio Christi ore esse instituta. 1348
Arg. 1, ex comparatione legis novæ cum veteri. *Ibid.*
Arg. 2, ex comparatione Sacramentorum novæ legis ad invicem. 1349
Arg. 3, ex ipsâ Apostolorum confessione. *Ibid.*
Arg. 4, ex novitate doctrinæ contrariæ. 1350
Arg. 5, ex definitione Ecclesiæ. *Ibid.*
§ 2. Diluuntur quædam objectiones. 1351
§ 3. Proponuntur et resolvuntur aliquæ quæstiones. 1356
Quæstio septima. De ministris Sacramentorum. 1360
Caput primum. Utrùm minister Sacramentorum sit indiscriminatim omnis homo. 1361
§ 1. Ostenditur, solùm quidem, non omnem tamen hominem viatorem, etiam baptizatum, esse ordinarium Sacramentorum ministrum. 1362
Probatio 1, ex Scripturis. 1364
Probatio 2, ex traditione. 1365
Probatio 3 ex theologicâ ratione. *Ibid.*

§ 2. Refutantur Lutheranorum objectiones. 1366
Cap. II. An nemo nisi qui fidem integram, vitæque sanctitatem habeat, validè possit Sacramenta administrare. 1373
Sectio prima. De hæreticis et schismaticis. *Ibid.*
§ 1. Rebaptizantium historia texitur. *Ibid.*
§ 2. Error rebaptizantium refutatur, simulque ostenditur Sacramenta ritu evangelico consecrata, neque hæresi, neque schismate posse irrita fieri. 1383
Probatio 1, ex perpetuâ catholicæ Ecclesiæ consuetudine. 1386
Probatio 2, ex decretis conciliorum. 1388
Probatio 3, ex sanctis Patribus. 1390
Probatio 4, ex theologicâ ratione. 1391
§ 3. Refelluntur objectiones rebaptizantium. 1396
Objectio 1, ex auctoritate majorum. *Ibid.*
Objectio 2, ex auctoritate Scripturæ. 1403
Objectio 3, ex ratione. 1415
§ 4. Proponuntur et resolvuntur quædam necessariæ quæstiones. 1422
Quæst. 1. Utrùm ad fidem pertineret, de baptismo hæreticorum non iterando sententia? *Ibid.*
Resp. affirmativè. *Ibid.*
Quæst. 2. Utrùm quæstionem hanc ad fidem pertinere reverà Cyprianus cum suis collegis putaverit? 1423
Resp. affirmativè. 1424
Objectio. 1427
Quæst. 3. Utrùm reverà S. Pontifex Stephanus S. Cyprianum eique conjunctos episcopos excommunicaverit? 1430
Resp. negativè. *Ibid.*
Objectio. 1433
Quæst. 4. Utrùm Cyprianus, Firmilianus, et alii Africæ et Orientis episcopi errorem deposuerint, et judicio Stephani acquieverint? *Ibid.*
Resp. negativè. *Ibid.*
Objectio. 1435
Quæst. 5. An Stephanus Papa agens adversùs rebaptizantes in errorem oppositum lapsus sit, et omnium promiscuè hæreticorum baptisma approbaverit? 1437
Objectio. 1438
Quæst. 6. Utrùm Firmilianus, Cypzianus, eisque consociati episcopi, Stephano resistendo peccaverint? *Ibid.*
Resp. *Ibid.*
Quæst. 7. An et quatenùs S. Cyprianus cum suis valeat excusari? 1439
Resp. *Ibid.*
Quæst. 8. Utrùm habitum aliquod concilium fuerit, in quo limata et solidata veritas sit? 1440
Resp. affirmativè. *Ibid.*
Quæst. 9. Quando et ubinam gentium celebratum sit? *Ibid.*
Quæst. ultima. Utrùm celebrato, quod S. Augustinus tam sæpè laudat, plenario concilio, statim ubique gentium Ecclesiæ pax reddita fuerit, omnesque veritatem amplexi sint? 1440
Resp. negativè. *Ibid.*
Sect. II. De improbis et scelestis ministris, utrùm valeant ab iis collata Sacramenta? 1441
§ 1. Novatianorum, Donatistarum et aliorum error notatur. *Ibid.*
§ 2. Ostenditur, ministrorum perversitate nec pollui Sacramenta, nec irrita fieri. 1442
Probatio 1, ex comparatione malorum cum hæreticis et schismaticis. *Ibid.*
Probatio 2, ex innatâ Sacramentorum virtute. 1443
Probatio 3, ex auctoritate et consensu majorum. *Ibid.*
Probatio 4, ex ratione. 1445
§ 3. Diluuntur Donatistarum objectiones. 1449
§ 4. Proponuntur quædam quæstiones. 1451
Cap. III. De necessariâ in Sacramentis administrandis intentione. 1462
Sectio prima. Utrùm debeat minister Sacramentorum aliquam habere intentionem? *Ibid.*
§ 1. Aperitur status quæstionis. *Ibid.*
§ 2. Ostenditur ministro Sacramentum conferendi necessariam esse intentionem saltem virtualem. 1466
Probatio 1, ex auctoritate Scripturæ. 1467
Probatio 2, ex antiquo Ecclesiæ more. 1468
Probatio 3, ex theologicâ ratione. 1469
§ 3. Diluuntur hæreticorum objectiones. 1470
Sectio II. Quæ et qualis ministrorum intentio esse debeat? 1479
§ 1. Aperitur status quæstionis. *Ibid.*
§ 2. Ostenditur, ad valorem Sacramenti sufficere intentionem seriò peragendi externi ritûs. 1483
Probatio 1, ex divinis Litteris. *Ibid.*
Adversariorum exceptio refutatur. 1485
Probatio 2, ex latis contra Donatistas judiciis. 1486
Præcluditur adversariorum effugium. 1487
Probatio 3, ex perpetuo Ecclesiæ sensu. 1488
Occurritur adversariis. *Ibid.*
Probatio 4, ex decretis Ecclesiæ. 1490
Probatio 5, ex S. Augustino. 1492
Adversariorum effugia præcluduntur. 1495
Probatio 6, ex auctoritate S. Thomæ. 1498
Sancti Thomæ auctoritas ab adversariorum cavillationibus vindicatur. 1499
Probatio 7, ex definitione concilii Tridentini. 1501
Adversariorum hallucinatio detegitur, refutatur. 1502
Probatio 8, ex theologicâ ratione. 1504
§ 3. Diluuntur adversariorum objectiones. 1506
Objectio 1, ex novitate. *Ibid.*
Objectio 2, ex institutione Sacramentorum. 1510
Objectio 3, ex decretis Ecclesiæ. 1514
Objectio 4, ex Ecclesiæ disciplinâ. 1529
Objectio 5, ex auctoritate S. Thomæ. 1525
Objectio 6, ex ratione. 1527
Appendix de necessariâ in suscipientibus Sacramenta intentione. 1528
Appendix altera. 1534
Quæstio octava. De cæremoniis Sacramentorum. 1535

Quæritur 1, quid sit cæremonia? 1535
Q. 2, utrùm ritus omnes qui solent in Sacramentorum celebratione observari, pari debeant loco haberi? 1536
Q. 3, qui ritus essentiales, qui accessorii dici debeant? *Ibid.*
Q. 4, unde debeat de Sacramentorum ritibus, sint ne essentiales vel accessorii, sumi judicium? *Ibid.*
Q. 5, utrùm ritus omnes accessorii pari antiquitate et auctoritate præfulgeant? *Ibid.*
Q. 6, unde habeamus plerasque cæremonias ab Apostolis institutas? 1537
Q. 7, utrùm Ecclesia auctoritatem habuerit, et etiamnùm habeat, cæremonias sacras instituendi? 1538
Objectio. *Ibid.*
Q. 8, utrùm iidem ubique gentium in Ecclesiâ ritus observentur? 1539
Q. 9, cùm eosdem ubique ritus non habeat, quomodò una Ecclesia dici possit? *Ibid.*
Q. 10, quæ cæremoniarum divisio sit? 1540
Q. 11, quid utilitatis cæremoniæ habeant. 1540
Objectio. 1541
Q. 12, num cæremoniæ quæ Sacramentalia generatim dicuntur prosint ad certos peculiares effectus, et quomodò? 1550
Q. 13, numquid foret satiùs, vulgari idiomate Sacramenta et eorum cæremonias celebrare, quàm Latinâ linguâ, majori fidelium parti incognitâ? 1553
Q. 14, utrùm ad arbitrium ministrorum mutari possint, negligi, aut etiam abrogari cæremoniæ Sacramentorum? 1556
Q. 15, quid si casus occurrerit, in quo videantur ritus aliqui prudenter esse prætermittendi; numquid privatus quilibet poterit in suo sensu abundans, quod bonum visum fuerit facere? 1559
Q. 16, utrùm hujusmodi prætermissiones, aut quasvis alias in sacris ritibus immutationes facilè permittere Ecclesia debeat? *Ibia.*
INDEX RERUM. 1565-1566

FINIS TOMI VIGESIMI THEOLOGIÆ.

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

230.8
M588

1846

Migne, J.P. (Editor)

AUTHOR

Theologiae Cursus Completus

TITLE

Vol. XX

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER

1846